

Herkunft und Bedeutung der Reflexionsbestimmungen in Hegels Wesenslogik

Inaugural-Dissertation

zur

Erlangung der Doktorwürde

der

Philosophischen Fakultät

der

Rheinischen Friedrich-Wilhelms-Universität

zu Bonn

vorgelegt von

Larissa Hüllen

aus

Bonn

Bonn 2006

Gedruckt mit Genehmigung der Philosophischen
Fakultät der Rheinischen Friedrich-Wilhelms-
Universität Bonn

Betreuer: Prof. Dr. Peter Baumanns

Zweitgutachter: Prof. Dr. Thomas Sören Hoffmann

Tag der mündlichen Prüfung: 12.06.2006

Diese Dissertation ist auf dem Hochschulschriften-
server der ULB Bonn http://hss.ulb.uni-bonn.de/diss_online
elektronisch publiziert

Vorwort

Die vorliegende Arbeit wurde im Sommersemester 2006 von der Philosophischen Fakultät der Rheinischen Friedrich-Wilhelms-Universität Bonn als Dissertation angenommen.

Die Arbeit wurde von Herrn Prof. Dr. Peter Baumanns betreut. Ihm gilt mein ausdrücklicher und vorzüglicher Dank. Während meines gesamten Studiums der Philosophie, in einem Zeitraum von acht Jahren, war Prof. Baumanns mein akademischer Lehrer. Ihm verdanke ich die Ausrichtung meines Studiums mit den Schwerpunkten Kant, Deutscher Idealismus und praktische Philosophie/Ethik. Bei der Vorbereitung meiner Abschlußarbeit zum Lehramtsstudium und bei der Ausführung meiner Dissertation unterstützte mich Prof. Baumanns jederzeit auf bereitwilligste Weise.

Herr Prof. Dr. Thomas Sören Hoffmann hat für die Arbeit das Zweitgutachten erstellt. Ihm verdanke ich Anregungen für die Druckfassung.

Inhaltsverzeichnis

Einleitung.....	10
Überblick über das Gesamtsystem.....	17
Rückblick auf die „Phänomenologie des Geistes“.....	17
Vorblick auf das System.....	20
Erster Teil: Die Seinslogik.....	24
Erster Abschnitt: „Bestimmtheit (Qualität)“.....	24
Erstes Kapitel: „Sein“.....	24
Zweites Kapitel: „Das Dasein“.....	27
Drittes Kapitel: „Das Fürsichsein“.....	30
Zweiter Abschnitt: „Größe (Quantität)“.....	35
Erstes Kapitel: „Die Quantität“.....	35
Zweites Kapitel: „Quantum“.....	37
Drittes Kapitel: „Das quantitative Verhältnis“.....	39
Dritter Abschnitt: „Das Maß“.....	42
Erstes Kapitel: „Die spezifische Quantität“.....	42
Zweites Kapitel: „Verhältnis selbständiger Maße“.....	47
Drittes Kapitel: „Das Werden des Wesens“.....	56
Zweiter Teil: Die Wesenslogik als Logik der „Reflexion“ und der „Reflexionsbestimmungen“.....	68
Erster Abschnitt: „Das Wesen als Reflexion in ihm selbst“.....	68
Erstes Kapitel: „Der Schein“.....	68
A. „Das Wesentliche und das Unwesentliche“.....	68
B. „Der Schein“.....	71
C. „Die Reflexion“.....	77
C.a. „Die <sich> setzende Reflexion“.....	79
C.b. „Die äußere Reflexion“.....	83
C.c. „Bestimmende Reflexion“.....	87

Zweites Kapitel: Die strukturelle Wiederkehr der „Reflexions“-Arten in dem Kapitel „Die Wesenheiten oder die Reflexions-Bestimmungen“	92
A. Die strukturelle Wiederkehr der „setzenden Reflexion“ in der Reflexionsbestimmung der „Identität“	101
B. „Der Unterschied“	104
B.a. „Der absolute Unterschied“	104
B.b. Die strukturelle Wiederkehr der „äußeren Reflexion“ in der Reflexionsbestimmung der „Verschiedenheit“	109
B.c. „Der Gegensatz“	120
C. „Der Widerspruch“, oder: die strukturelle Wiederkehr der „bestimmenden Reflexion“ in der Bestimmung der „Grundes“	126
Tiefenstruktur des Ersten Kapitels (der Schein und die Reflexionsarten) und des Zweiten Kapitels (die Reflexionsbestimmungen) des Ersten Abschnitts der Wesenslogik (Das Wesen als Reflexion in ihm selbst): Die Aufhebung des „Seins“ im „Schein“ und der „Bestimmtheit“ in der „Reflexionsbestimmung“	133
1. Die strukturelle Wiederkehr des „Seins“ und „Daseins“ im wesenslogischen „Schein“	133
2. Die strukturelle Wiederkehr der „Bestimmtheit“ und „qualitativen Unendlichkeit“ in den „Reflexionsbestimmungen“	142
Drittes Kapitel: Die strukturelle Wiederkehr der Dialektik der „Reflexion“ und der „Reflexionsbestimmungen“ in der Dialektik des „Grundes“	157
A. Die Dialektik des „absoluten Grundes“ vor dem Hintergrund der Dialektik der „Reflexion“	160
A.a. „Form und Wesen“	160
A.a.1. „Form und Wesen“ als die Einheit von „reiner“ (oder „setzender“) und „bestimmender Reflexion“	160
A.a.2. Die strukturelle Wiederkehr der rein „setzenden Reflexion“ in der Dialektik von „Form und Wesen“	168
A.a.3. Der Übergang von „Form und Wesen“ in „Form und Materie“ vor dem Hintergrund der Dialektik der „äußeren Reflexion“	171
A.b. „Form und Materie“	172
A.b.1. Die Entwicklung der Dialektik von „Form und Materie“ auf der horizontalen Ebene	172

A.b.2. Darstellung der Dialektik von „Form und Materie“ unter Einbezug der vertikalen Ebene.....	176
A.c. Die Dialektik von „Form und Inhalt“ vor dem Hintergrund der Dialektik der „bestimmenden Reflexion“.....	181
B. Die Dialektik des „bestimmten Grundes“ und der „Bedingung“ vor dem Hintergrund der Dialektik der „Reflexionsbestimmungen“.....	182
B.a. Die strukturelle Wiederkehr der Dialektik der „Identität“ und des „absoluten Unterschieds“ in der Dialektik des „formellen Grundes“.....	182
B.b. Die strukturelle Wiederkehr der Dialektik der „Verschiedenheit“ in der Dialektik des „realen Grundes“.....	185
B.c. Die strukturelle Wiederkehr der Dialektik des „Gegensatzes“ in der Dialektik des „vollständigen Grundes“.....	190
B.d. Die strukturelle Wiederkehr der Dialektik des „Widerspruchs“ in der Dialektik des „relativen Unbedingten“.....	196
B.e. Die Wiederholung der Dialektik des Hervorgehens des „Grundes“ (aus den „Reflexionsbestimmungen“) in der Dialektik des „absoluten Unbedingten“: der aus sich heraus in die „Existenz“ tretenden „Sache“.....	201
Zweiter Abschnitt: „Die Erscheinung“.....	208
Erstes Kapitel: Die strukturelle Wiederkehr des ersten Kapitels „Der Schein“ des ersten wesenslogischen Abschnitts „Das Wesen als Reflexion in ihm selbst“ im ersten Kapitel „Die Existenz“ des zweiten wesenslogischen Abschnitts „Die Erscheinung“.....	208
A.a. Die strukturelle Wiederkehr des „Wesentlichen“ und „Unwesentlichen“ sowie des „Scheins“ in der Dialektik von „Ding an sich“ und „Existenz“: Die dialektologische Auslegung und Aufhebung der Kantischen Unterscheidung zwischen „Ding an sich“ und „Erscheinung“.....	208
A.a.1. Die strukturelle Wiederkehr des „Wesentlichen“ und „Unwesentlichen“ in der Dialektik von „Ding an sich“ und „äußerlicher Existenz“: Die dialektologische Auslegung der Kantischen Unterscheidung zwischen „Ding an sich“ und „Erscheinung“.....	209
A.a.2. Die strukturelle Wiederkehr des sich als „Schein“ erweisenden „Unwesentlichen“ in der sich zum „Ding an sich“ wandelnden „äußerlichen Existenz“: Vorbereitung der sich in	
A.a.3. vollziehenden dialektologischen Aufhebung des epistemologischen Standpunkts Kants.....	211

A.a.3. Die strukturelle Wiederkehr des sich in die „Reflexion“ aufhebenden „Scheins“ in der sich zur „Eigenschaft“ wandelnden „äußerlichen Existenz“: Die Aufhebung des epistemologischen Standpunkts Kants durch die Überführung der „äußerlichen Existenz“ (in Kants Terminologie: der „Erscheinung“) in die „Eigenschaft“ des „Dinges“.....	213
Zum Unterschied zwischen den in Kapitel A.a. vertikal aufeinander bezogenen Ebenen.....	219
A.b. Die strukturelle Wiederkehr des sich in die „Reflexion“ aufhebenden „Scheins“ in der sich in die „Eigenschaft“ aufhebenden „äußerlichen Existenz“.....	222
A.c. Die strukturelle Wiederkehr der „setzenden Reflexion“ in der sich als „Eigenschaft“ <i>setzenden</i> (in der „Eigenschaft“ ‚verwirklichenden‘) Dingheit, welche durch diese ihre Reflexion-in-sich in ihr Gesetzsein (ihre Äußerlichkeit) zugleich in „Wechselwirkung“ mit anderen Dingen tritt (auf andere Dinge ‚einwirkt‘).....	226
B. Die strukturelle Wiederkehr der „äußeren Reflexion“ in dem „Bestehen des Dings aus Materien“.....	231
C. Die strukturelle Wiederkehr des Widerspruchs der „bestimmenden Reflexion“ in der widersprüchlichen Beziehung des Dings auf seine Bestimmtheit in der „absoluten Porosität“.....	233
Zweites Kapitel: Die strukturelle Wiederkehr des zweiten Kapitels „Die Wesenheiten oder die Reflexionsbestimmungen“ des ersten wesenslogischen Abschnitts „Das Wesen als Reflexion in ihm selbst“ im zweiten Kapitel „Die Erscheinung“ des zweiten wesenslogischen Abschnitts „Die Erscheinung“.....	
A. Die strukturelle Wiederkehr des „Unterschieds“ und der „Verschiedenheit“ in der Dialektik des „Gesetzes der Erscheinung“.....	238
B. Die strukturelle Wiederkehr der Reflexionsbestimmung des „Gegensatzes“ in der Dialektik von „erscheinender“ und „an-sich-seiender Welt“.....	244
C. Die strukturelle Wiederkehr des „Grundes“ in dem Kapitel „Auflösung der Erscheinung“.....	251
Drittes Kapitel: „Das wesentliche Verhältnis“ vor dem Hintergrund der Dialektik der „Reflexionsbestimmungen“ und der Dialektik der „Bedingung“.....	
A. Die strukturelle Wiederkehr der ersten Unterstufe der Reflexionsbestimmungen, des „absoluten Unterschiedes“, und der zweiten Unterstufe der Reflexionsbestimmungen, der „Verschiedenheit“, in dem Kapitel „Das Verhältnis des Ganzen und der Teile“.....	253

B. Die strukturelle Wiederkehr der Dialektik der „Bedingung“ in dem Kapitel „Das Verhältnis der Kraft und ihrer Äußerung“	259
B.a. Die strukturelle Wiederkehr des „relativen Unbedingten“ in dem Kapitel „Das Bedingtsein der Kraft“	259
B.b. „Die Sollzitation der Kraft“ und „Die Unendlichkeit der Kraft“ als Vorbereitungsstufen für die in Erinnerung des „absoluten Unbedingten“ zur „absoluten Sache“ hinführende Vermittlung der beiden Seiten des „Verhältnisses der Kraft und ihrer Äußerung“	262
C. Die strukturelle Wiederkehr des „absoluten Unbedingten“, der aus sich heraus in die „Existenz“ tretenden „Sache“, in dem Kapitel „Das Verhältnis des Äußeren und Inneren“	264
Dritter Abschnitt: „Die Wirklichkeit“	269
Erstes Kapitel: Die strukturelle Wiederkehr der „Reflexion“ in dem Kapitel „Das Absolute“	269
A. Die strukturelle Wiederkehr der „absoluten“ bzw. rein „setzenden Reflexion“ in dem Kapitel „Die Auslegung des Absoluten“	269
B. Die strukturelle Wiederkehr der „äußeren Reflexion“ in dem Kapitel „Das absolute Attribut“	274
C. Die strukturelle Wiederkehr der „bestimmenden Reflexion“ in dem Kapitel „Der Modus des Absoluten“	276
Zweites Kapitel: Die strukturelle Wiederkehr der „Reflexionsbestimmungen“ und der seinslogischen „absoluten Indifferenz“ in dem Kapitel „Die Wirklichkeit“	280
A. Die strukturelle Wiederkehr der ersten beiden „Reflexionsbestimmungen“, der „Identität“ und des „absoluten Unterschiedes“, in dem Kapitel „Zufälligkeit oder formelle Wirklichkeit, Möglichkeit und Notwendigkeit“	280
B. Die „Relative Notwendigkeit oder reale Wirklichkeit, Möglichkeit und Notwendigkeit“ vor dem Hintergrund der Dialektik der „Verschiedenheit“, des „Gegensatzes“, des „Widerspruchs“ und des „Grundes“	285
C. Die strukturelle Wiederkehr der seinslogischen „absoluten Indifferenz“ in dem Kapitel „Absolute Notwendigkeit“	292

Drittes Kapitel: „Das absolute Verhältnis“ vor dem Hintergrund der Logik der „Reflexion“ und der „Reflexionsbestimmungen“.....	298
A. Die strukturelle Wiederkehr der „setzenden Reflexion“ in dem Kapitel „Das Verhältnis der Substantialität“.....	298
B. „Das Kausalitätsverhältnis“.....	307
B.a. Die strukturelle Wiederkehr der Reflexionsbestimmung des „absoluten Unterschiedes“ in dem Kapitel „Die formelle Kausalität“.....	307
B.b. Die strukturelle Wiederkehr der Reflexionsbestimmung der „Verschiedenheit“ in dem Kapitel „Das bestimmte Kausalitätsverhältnis“, oder: „Das bestimmte Kausalitätsverhältnis“ vor dem Hintergrund der Dialektik der „äußeren Reflexion“.....	313
B.c. Die strukturelle Wiederkehr der Reflexionsbestimmung des „Gegensatzes“ in dem Kapitel „Wirkung und Gegenwirkung“.....	319
C. Der Übergang von der „Wechselwirkung“ in den „Begriff“ als Wiederholung des Übergangs vom „Gegensatz“ bzw. „Widerspruch“ in den „Grund“, oder: die „Wechselwirkung“ vor dem Hintergrund der Dialektik der „bestimmenden Reflexion“.....	323
 Zusammenfassung des zweiten Teils.....	 331
 Anhang: Tabellarische Übersicht über die in der Wesenslogik sich wiederholenden logischen Strukturen.....	 350
 Literaturverzeichnis.....	 354
1. Werke Georg Wilhelm Friedrich Hegels.....	354
2. Sonstige Literatur.....	355

Einleitung

Die „Reflexionsbestimmungen“ haben für die Hegelsche Wesenslogik eine grundlegende Bedeutung: An ihrem Leitfaden führt Hegel das Programm aus, das der „Logik“, und insbesondere der Wesenslogik, mit dem Hervorgehen des „absoluten Wissens“ aus der „Phänomenologie des Geistes“ aufgegeben worden ist: nämlich die Ausgestaltung der umfassenden Wirklichkeitsbedeutung des Geistigen.

Das „Wesen“ ist, so wie es zunächst erscheint, nur erst ein rein Inneres. Zwar enthält es bereits die Struktur des An-und-Fürsichseins in sich. Denn es ist das „Sein“ (wie sich versteht das logische, wenn auch auf unmittelbare Weise begriffene „Sein“), das sich durch seine Selbstaufhebung nunmehr selbst als „Sein“ setzt. Doch ist es, insofern es sich durch seine Selbstaufhebung nur wieder als sich selbst setzt, bloß ein rein Sich-auf-sich-Beziehendes, ein solches, das nur erst *in sich* ist. Zwar enthält es, sofern es aus dem Sein hervorgegangen ist, alles Wissenswerte in sich. Die Seinsinhalte bilden also sein Fundament, wenn auch – im Gegensatz zum Anfang der „Logik“ – in anfänglicher *konkreter* Allgemeinheit. Genau dies bedeutet aber, daß es seine Inhalte erst noch für sich durch sich selbst setzen muß. Es muß sich ihrer erst noch erinnern – und zwar mit der Struktur, die ihnen die seinslogische Reflexion bereits gegeben hat, nämlich der Struktur des An-und-Fürsichseins. Nichts anderes meint Hegel, wenn er davon spricht, daß das Wesen erst noch ins Dasein heraustreten muß. Es muß das An-und-Fürsichsein, das es nur erst als Ansichsein ist, erst noch zu seinem Fürsichsein erheben. Erst wenn es für sich ist, was es an sich, seiner Wirklichkeit nach, ist, erst wenn es weiß, daß es selbst das Wirkliche durchwaltet, selbst das Wirkliche gestaltet, ja daß es selbst die Wirklichkeit erbringt, hat es ein Selbstbewußtsein über sich gewonnen, hat es sich zum „Absoluten“, dem reinen „Begriff“, dem an und fürsichseienden An-und-Fürsichsein, emporgeschwungen – so sehr ihm dann noch der schwierigste Teil seiner Arbeit bevorsteht, nämlich sich als der selbstbewußte Geist auszulegen, so daß es nicht mehr darauf angewiesen ist, um sich selbst verständlich zu sein, in seinen Entwicklungsstadien auf ihnen folgende Phasen, wie z. B. im Falle der Seinslogik (mit dem „Werden“ und dem „Eins“) auf „Natur“ bzw. Naturphilosophie, vorzugreifen.

Wie aber geschieht die Überführung des „Wesens“ ins Dasein? Wie gewinnt das „Wesen“ Dasein? Indem – hier kommen nun die „Reflexionsbestimmungen“ mit ins Spiel – die „Reflexionsbestimmungen“, die *jedem* Kapitel der Wesenslogik, abgesehen von dem ersten, strukturell zugrundeliegen, allmählich, nämlich über „Existenz“, „Erscheinung“, die Dialektik von „Innerem“ und „Äußerem“ und „Wirklichkeit“, in den Bereich des Konkreten übertreten.

Im Kapitel über die „Reflexionsbestimmungen“ entwickelt das Denken die Bestimmungen, die jedem Denken, sofern es etwas denkt, zugrundeliegen. Das Etwas muß als ein Mit-sich-Identisches, aber damit ebenso sehr als ein Unterschiedenes, sofern es aber sowohl ein Mit-sich-Identisches als auch ein Unterschiedenes ist, als ein Sich-Widersprechendes und damit als ein Sich-Aufhebendes, Zu-Grunde-Gehendes aufgefaßt werden. Die „Reflexionsbestimmungen“ setzen sich in einen Zusammenhang – in einen Zusammenhang, den sie aufgrund ihres Aufeinander-Verweizens an ihnen selbst herstellen. Ebendiesen Zusammenhang entwickelt das Denken bei dem Versuch, sich selbst zu denken. Sofern das Denken sich jedoch nur erst auf sich selbst bezieht, hat es sich noch nicht realisiert. Seine Realisierung steht ihm noch bevor. Sie erfolgt über das Prinzip der Dialektik, den inneren Drang des Begriffs, sich in einen systematischen Zusammenhang zu setzen, ja sich zu einem System auszubauen. Jedoch wird mit Hilfe dieses Prinzips nicht nur, wie die internalistisch-semantische Interpretationslinie (und mit ihr die kategorial-ontologische) behauptet, auf der bloß ideellen Ebene ein Zusammenhang hergestellt.^{1, 2} Vielmehr wird – dies unterstellt, daß

¹ Unter dem Eindruck des „linguistic turn“ des 20. Jahrhunderts kann es naheliegen, in der Hegelschen „Logik“ eine universelle Semantik zu sehen, wenn auch so, daß es sich dabei nicht um eine Systematik externer Bedeutung (eine des äußeren Bedeutungsbezuges) handeln würde, als vielmehr um eine internalistische Doktrin der Bedeutungskonstitution. Hegels „Logik“ aber unterläuft die mit dem linguistischen Ansatz vorausgesetzte Disjunktion der äußeren und inneren Bedeutungsrelation, den Sprachrealismus als auch den Sprachidealismus der Bedeutung, ihre Sachgemäßheit oder das Etwas-Bedeutend und ihren bloßen Spielcharakter, indem sie Internalität, Hegels „Subjekt“, und Externalität, Hegels „Substanz“, in der dialektischen Einheit der absoluten Vernunft miteinander identifiziert. (Vgl. Brandom, Robert B.: „Expressive Vernunft. Begründung, Repräsentation und diskursive Festlegung“, übers. von E. Gilmer und H. Vetter, Frankfurt a. M. 2000; [ders.]: „Begründen und Begreifen. Eine Einführung in den Inferentialismus“, übers. von E. Gilmer, Frankfurt a. M. 2001; [ders.]: „Holism and Idealism in Hegel’s *Phenomenology*“, in: [ders.]: „Tales of the Mighty Dead. Historical Essays in the Metaphysics of Intentionality“, Cambridge (Massachusetts) and London (England) 2002, 178-209; Stekeler-Weithofer, Pirmin: „Hegels Analytische Philosophie. Die Wissenschaft der Logik als kritische Theorie der Bedeutung“, Paderborn, München, Wien, Zürich 1992. – Wie Brandom, so liest auch Vittorio Hösle Hegel internalistisch-semantisch. Vgl.: Hösle, Vittorio: „Was kann man von Hegels objektiv-idealistischer Theorie des Begriffs noch lernen, das über Sellars’, McDowells und Brandoms Anknüpfungen hinausgeht?“, in: „Allgemeine Zeitschrift für Philosophie“, Heft 2/2005, 139-158. – Vgl. auch zur Debatte um Brandom und Hegel: Schnädelbach, Herbert: „Sozialpragmatischer Idealismus. Bemerkungen zu Robert B. Brandoms *Expressive Vernunft*“, in: „Allgemeine Zeitschrift für Philosophie“, Heft 2, Jg. 29/2004, 163-175; Stekeler-Weithofer, Pirmin: „Wir halten das Banner der Wahrheit. Zu Herbert Schnädelbachs Lektüre von Brandom, Hegel und anderen ‚Idealisten‘“, in: „Allgemeine Zeitschrift für Philosophie“, Heft 2, Jg. 29/2004, 177-188; Halbig, Christoph: „Objektives Denken. Erkenntnistheorie und Philosophy of Mind in Hegels System“, Stuttgart, Bad Cannstatt 2002.) – Im Versuch von Alexander Schubert (Schubert, Alexander: „Der Strukturgedanke in Hegels ‚Wissenschaft der Logik‘“, Königstein/Ts. 1985.), die Hegelsche Strukturlogik der reinen Negativität als geistmetaphysisch-funktionsstrukturalistisch *ambivalente* Vorgängerin dem semiologischen „différance“-Dekonstruktivismus Derridas anzunähern, vermischt sich am Anfang der Seins- und der Wesenslogik das *reflexionsgesetzliche* Herkunfts- und Fortgangskontinuum der „Wissenschaft der Logik“ mit selbständig-partikularen Theorieansätzen „des Seins“ und „der Reflexion“, die Hegel zuzuschreiben keinerlei exegetische Notwendigkeit besteht.

Der durch Klaus Hartmann vertretenen kategorial-ontologischen Interpretation der Hegelschen „Logik“ unterläuft, sofern sie zwar einerseits in derselben eine „teleologische Affinitätsspekulation“ sieht, einen auf die Übereinstimmung von Denken und Gegenstand hinauslaufenden dialektischen Begriffszusammenhang, ihr andererseits aber jegliche Existenzsetzung abstreitet, derselbe Fehler wie der internalistisch-semantischen Auslegung. Sowohl Hartmann als auch Brandom, der die internalistisch-semantische Interpretationslinie

repräsentiert, unterstellen Hegel, die Welt als eine bloß durch die „aboutness“ der Sprache (Brandom) bzw. die Kategorien (Hartmann) *bestimmte*, aber nicht durch dieselbe bzw. dieselben *gesetzte* zu begreifen. Diese These ist – so sehr auch manche Vertreter des Brandom’schen Ansatzes dies für sich gerne in Anspruch nehmen würden – durchaus nicht mit dem Ergebnis des „absoluten Wissens“ aus der „Phänomenologie des Geistes“ vereinbar. Wenn Hegel im Kapitel über das „absolute Wissen“ von dem sich in die „Substanz“ versenkenden „Subjekt“ spricht, wenn er das Zur-„Natur“-Werden des „Geistes“ anführt, so kann dies nicht mehr als ein äußerliches Bestimmen der Welt aufgefaßt werden, als ein Bestimmen, das den Gegensatz von Bestimmendem und Bestimmten aufrechterhält. Vielmehr muß darin die umfassende Wirklichkeitsbedeutung des Geistigen gesehen werden, das Beisichsein-im-Anderen als die alles Wirkliche durchwaltende Grundstruktur des Vernünftigen. (Vgl. Klaus Hartmanns *posthum* erschienenes Werk: „Hegels Logik“, hrsg. von O. Müller, Berlin, New York 1999; [ders.]: „Die ontologische Option“, in: [ders.]: „Die ontologische Option. Studien zu Hegels Propädeutik, Schellings Hegel-Kritik und Hegels Phänomenologie des Geistes“, Berlin, New York 1976, 1-30. – Gerhard Martin Wölfler liest ebenfalls die Hegelsche „Logik“ als eine kategoriale Ontologie. Vgl. Wölfler, Gerhard Martin: „Die Wesenslogik in Hegels „Wissenschaft der Logik“. Versuch einer Rekonstruktion und Kritik unter besonderer Berücksichtigung der philosophischen Tradition“, Stuttgart, Bad Cannstatt 1994.) Auch Thomas Sören Hoffmann sieht, wie ein Zitat aus seiner Rezension zu Hartmanns Buch „Hegels Logik“ belegt, einen Zusammenhang zwischen dem durch Hartmann repräsentierten kategorial-ontologischen Interpretationstheorem und dem internalistisch-semantischen Ansatz: „Die Logik übernimmt [hier referiert Hoffmann Hartmanns Sichtweise auf die „Logik“, Verf.] mit ihrem „transzendentalen“ Auftrag im Prinzip formale Funktionen der alten „metaphysica generalis“ (vgl. 32 f.), ist aber ausdrücklich nicht selbst „existenzsetzend“. Eher ist sie im Sinne einer systematischen Semantik der allgemeinsten inhaltsbezogenen Begriffe zu nehmen – sie ist Begründung einer „Ontologie in Form einer Kategorienlehre“ (36).“ (Vgl. Hoffmann, Thomas Sören: „Klaus Hartmann, Hegels Logik. Herausgegeben von Olaf Müller, mit einem Vorwort von Klaus Brinkmann, Berlin/New York: Walter de Gruyter 1999“, in: „Allgemeine Zeitschrift für Philosophie“, Jg. 25/2000, 281-291, 282.) – Hans Friedrich Fulda wendet sich in seinem Aufsatz „Die Ontologie und ihr Schicksal in der Philosophie Hegels“ gegen die Auffassung, Hegels „Logik“ stelle die Ontologie gegen die Intentionen Kantischer Kritik wieder her: „Angesichts der Gedankenbestimmungen, welche Hegel aus der vorkritischen Ontologie in seine „Logik“ aufnimmt, insbesondere aber wegen des für diese Logik erhobenen Anspruchs, die ältere Metaphysik zu beerben, kann man natürlich *cum grano salis* sagen, aus der frühneuzeitlichen Ontologie (*und* den übrigen Disziplinen der Metaphysik) sei bei Hegel eine spekulative Logik geworden – diejenige nämlich, welche die eigentliche Metaphysik sein soll. Hinzufügen aber muß man, daß damit nicht die vorkritische Ontologie gegen die Intentionen der Kantischen Kritik an ihr restituiert werden soll. Denn das im Wandel Zustandgekommene ist keine Ontologie mehr, sondern durchaus etwas anderes.“ (Vgl.: Fulda, Hans Friedrich: „Die Ontologie und ihr Schicksal in der Philosophie Hegels. Kantkritik in Fortsetzung Kantischer Gedanken“, in: „Revue internationale de Philosophie“, 4/1999, 465-483, S.475f. Vgl. auch: [Ders.]: „Georg Wilhelm Friedrich Hegel“, München 2003, 93-100.)

² Die Undeutlichkeit des „Realitäts“-Begriffs des rationalitätstheoretischen Linguismus – die ambivalente Bestimmung der Realität als der Sprache inhaltlich vorgegebene und zugleich von ihr generierte Weltordnung – weist auf die Realitäts- und Rationalitätskonzeptionen des Überziehens der Welt mit sprachlich-logischen Netzen bzw. des lebensweltlich-kulturellen „Sprachspiels“ in Wittgensteins „Tractatus“ und in den „Philosophischen Untersuchungen“ zurück. Die *für sich* bestehende, in der Sprache eigenen logischen Verhältnissen, z. B. im Sinne der inferentiellen Auffassung des Gehalts bei Brandom, gedeutete Realität ist ein von Hegel und Kant her als inkonsistent zu beurteilendes Modell. Bei Hegel wäre der Satz Brandoms undenkbar: „The thought that that world is always already there anyway, regardless of the activities, if any, of knowing and acting subjects, has always stood as the most fundamental objection to any sort of idealism. It is a true and important thought; but it is not an objection to Hegel’s objective idealism, as here construed.“ (Brandom, Robert B.: *Holism and Idealism in Hegel’s Phenomenology*“, in: [ders.]: „Tales of the Mighty Dead. Historical Essays in the Metaphysics of Intentionality“, Cambridge (Massachusetts) and London (England) 2002, 208.) Für Kant ist der Hauptrepräsentant des erkenntnisunabhängigen Seins in der Erkenntnis die „Empfindungs“-Gegebenheit, aber so, daß gesagt werden kann: „Erkenntnis ist das Subjektverhalten, das die logische Einheit des Selbstbewußtseins an Empfindungen realisiert, kategorialen und besonderen Gesetzen gemäß, indem es die „Empfindungs“-einwirkung des Gegenstandes überhaupt = X auf die Vorstellungsfähigkeit ermöglicht.“ ... „Mit dem Bild der Natur als einer Folge sich hervorbringender Weltzustände geben wir der vom Sein ausgehenden Hervorbringung der Empfindungen und der vom Sein her erfolgenden Veranlassung besonderer gesetzlicher Vorstellungen in uns eine objektive Gestalt gemäß unseren Anschauungs- und Denkformen, gemäß nicht zuletzt der kausalen Denkform der Hervorbringung, so daß es die Empfindung für ein Apperzeptionssubjekt, ein Vorstellungszentrum überhaupt geben kann.“ ... „Es gibt die Empfindungskausalität des Dinges an sich für uns, es gibt sie also überhaupt nur, in der seinssymbolischen Vermittlung durch die Erfahrungserkenntnis [...]“ (Baumanns, Peter: „Kants Philosophie der Erkenntnis. Durchgehender Kommentar zu den Hauptkapiteln der

wir Hegel, so verstehen wollen, wie er sich selbst (durchaus in einem gewissen Gegensatz zu seinen Interpreten) verstanden hat – mit Hilfe dieses Prinzips der allen Gegensätzen zugrunde liegende Gegensatz, der Gegensatz zwischen Denken und Sein überwunden, an welche Überwindung das Beisichsein-im-Anderen geknüpft ist – das Beisichsein-im-Anderen als die alles Wirkliche durchwaltende Grundstruktur des Vernünftigen.³

In ebendiese Grundstruktur des Vernünftigen, des Logos, hat zu Beginn der Wesenslogik zwar noch nicht das Subjekt der Dialektik, das „Wesen“, jedoch bereits der Leser einen Einblick gewonnen. Insofern mit dem „Wesen“ ebendiese Einsicht verbunden ist, stellt es zwar nicht für das Gesamtsystem, so doch für das System der „Logik“ den Dreh- und Angelpunkt, die Schaltstelle dar, die alles aus einem anderen Blickwinkel betrachten läßt. Plötzlich erhält die Welt ein logisch-dialektisches Gesicht. Jedoch ist das oberste Prinzip der „Logik“, das der Dialektik, als „Wesen“ nur erst latent, also im Verborgenen, vorhanden. Zwar bildet das „Wesen“ in sich bereits die Struktur der Dialektik, des das System generierenden Gesetzes, ab (denn das Sein hat sich als Wesen als die „absolute Negativität“ erwiesen, als das Sein, das sich aufhebt, sich jedoch durch seine Aufhebung nur wieder als sich selbst setzt), aber es hat sich noch nicht als System verwirklicht. Seine Verwirklichung erfolgt dadurch, daß es über „Schein“, „Erscheinung“ und „Wirklichkeit“ in die Existenz heraustritt. Dabei helfen ihm die „Reflexionsbestimmungen“, die die Verwirklichung des Entwicklungsgesetzes *in concreto* vollziehen. (Die auf die „Reflexionsbestimmungen“ folgenden Kapitel, die Kapitel „Grund“, „Existenz“, „Erscheinung“ und „Wirklichkeit“, sind, so die These dieser Arbeit, nur vor dem Hintergrund der Dialektik der „Reflexionsbestimmungen“ zu verstehen. *Sie* sind es (und mit ihnen der Zusammenhang, den

„Kritik der reinen Vernunft“, Würzburg 1997, 186, 187.) Im Vergleich mit der linguistisch orientierten Realitäts- und Rationalitätsauffassung des 20. Jahrhunderts zeichnet sich die Kantische Lösung des Realismus-Idealismus-Problems ungeachtet ihrer Komplexität durch innere Stimmigkeit aus, so sehr ihr dieselbe auch aus dem dialektischen Standpunkt der Hegelschen „Logik“ im Hinblick auf die Heterogenität (also Unvermitteltheit) der „beiden Stämme“ der zugleich intuitiv-rezeptiven und logisch-spontanen Erkenntnis bzw. des Dinges, wie es an sich selbst sein mag, und seiner subjektiv bestimmten Erscheinung abzusprechen bleibt.

³ Man kann Michael Pawlik nur zustimmen, wenn er in Bezug auf Thomas Sören Hoffmann von einem Autor spricht, bei dem Hegel – im Gegensatz zu vielen anderen Autoren wie Charles Taylor und Vittorio Hösle – „er selbst sein [darf]“. (Vgl. Michael Pawliks in der „Frankfurter Allgemeinen Zeitung“ vom 6.5.2005 (S. 39) erschienene Rezension zu Thomas Sören Hoffmanns Buch „Georg Wilhelm Friedrich Hegel. Eine Propädeutik“, erschienen 2004 im Marix Verlag in Wiesbaden.) In Hoffmanns Darstellung der Hegelschen Philosophie tritt Hegel als jemand zutage, der die „Irrealität der Vernunft“ – und damit die ihm von den Linguisten und kategorialen Transzendentalisten zugeschriebene These der reinen Idealität der Vernunft – gerade ausschließt: „Die Hegelsche Philosophie ist eine entschiedene Bestreitung der Irrealität von Vernunft, ja sie ist, wenn man unter „Idealismus“ utopistisches Träumen versteht, gerade kein „Idealismus“, sondern ein Realismus der Vernunft. Diese Philosophie sagt, daß wir in die Wirklichkeit immer schon ganz anders involviert sind, als wir es uns „träumen“ lassen. Was wir sind und sagen, leben und tun, ist wirklicher, als wir meinen, und in seinem Kern eben nicht nur äußere Reflexion eines „ganz Anderen“ des Denkens.“ (Hoffmann, Thomas Sören: „Georg Wilhelm Friedrich Hegel. Eine Propädeutik“, Wiesbaden 2004, 21.)

sie bilden), die sich Schritt für Schritt, anfangen bei „Grund“, „Existenz“, „Erscheinung“ und „Wirklichkeit“, ins Dasein übersetzen, bis sie schließlich *eins* mit der Wirklichkeit sind.) Die Verwirklichung des „Wesens“, des in ihm enthaltenen Gesetzes, geht mit einer Selbstvergegenständlichung einher. Es verwirklicht sich, indem es sich begreift. Jedoch steht es damit nur erst am Anfang seines Selbstbegreifungsprozesses. Der „Begriff“ ist zu Beginn seiner Sphäre nur erst der „reine Begriff“. Wie das „Wesen“, so hat auch der „Begriff“ die in ihm enthaltenen Bestimmungen erst noch durch sich und als sich selbst zu setzen. Erst wenn er diese seine Bestimmungen, die Bestimmungen, die ihm aus Seins- und Wesenslogik mitgegeben sind, entfaltet hat, hat er sich als Begriff begriffen, ist er sich selbst plausibel geworden, ist er nicht mehr, wie zu Beginn seiner Sphäre, aufgrund seiner reinen Gleichheit mit sich das reine Sein, sondern nunmehr das „erfüllte Sein“⁴, die „absolute Idee“.

Die „absolute Idee“ hält Rückschau, die „absolute Idee“ schaut in der Tradition der *ἰδέα*, als zu intellektueller Anschauung gelangter Seinsbegriff, auf das „Sein“ zurück, aus dem sie hervorgegangen ist. Sie begreift, daß sie es ist, die sich als System verwirklicht hat. Bildlich gesprochen, repräsentiert die „absolute Idee“ einen in sich oder, geht man vom „reinen Sein“ aus, aus sich heraus kreisenden Kreis, wobei jede weitere sich vom Anfang entfernende Bestimmung diesen als dessen in sich zurückschlingende Bewegung rückwärtsgehend begründet. Hieraus folgt, daß sich ein bestimmter Begriff als Voraussetzung nicht nur auf den ihm unmittelbar folgenden Begriff, sondern auf alle aus ihm hervorgehenden Begriffe bezieht, wie umgekehrt ein bestimmter Begriff als Resultat nicht nur auf den ihm unmittelbar vorausgehenden Begriff bezogen ist, sondern auf alle ihn antizipierenden Begriffe. Demnach liegt die Struktur eines bestimmten Begriffs, wie z. B. die der Sichselbstgleichheit des „reinen Seins“, nicht nur der unmittelbar folgenden Bestimmung, wie hier dem „reinen Nichts“, sondern, gemäß der Struktur der „absoluten Idee“, des „Kreises von Kreisen“⁵, allen den Bestimmungen zugrunde, die an diesem bestimmten Begriff ihre nahe oder entfernte Voraussetzung haben, also auch beispielsweise dem „reinen Wesen“ oder der „Identität“ als solchen. Jedoch stellt jeder der genannten Begriffe die reine Gleichheit mit sich, die der Anfang als solche repräsentiert, auf die ihr eigentümliche Weise dar. So ist das „Wesen“, wie wir zu Beginn des zweiten Teils dieser Arbeit sehen werden, nur aufgrund seiner „absoluten Negativität“ ein rein Sich-Gleiches.

⁴ Hegel, G.W.F.: GW, Bd. 12. „Wissenschaft der Logik“ („Die Lehre vom Begriff (1816)“), hrsg. von Friedrich Hogemann und Walter Jaeschke, Hamburg 1981, 252.

⁵ Ebd.

Aber auch wenn sich, wie aus der Struktur der „absoluten Idee“ erhellt, auf der vertikalen Ebene der „Logik“ jeder Begriff auf jeden anderen bezieht, so ist dennoch die Wahl desjenigen Begriffs, mit dem ein bestimmter Begriff eine Beziehung eingeht, nicht willkürlich, sondern dadurch geleitet, ob dieser mit jenem hinsichtlich seiner Struktur eine Verwandtschaft aufweist. Demnach herrscht auch auf der vertikalen Ebene, wie wir sogleich an einem Beispiel erkennen werden, eine Ordnung in der Beziehung der Begriffe. Allerdings dependiert der begriffliche Zusammenhang in der Vertikalen von der Entwicklung der Begriffe auf der Horizontalen. Denn der Begriff muß erst alle seine Stationen (Ausdifferenzierungsstufen) durchlaufen, d. h. sich zur „absoluten Idee“ emporgearbeitet haben, um einen Einblick in seine eigene Struktur, die der „absoluten Idee“, gewinnen zu können.

Die Anordnung der Begriffe auf der horizontalen Ebene (und damit ebenso die der Begriffe auf der vertikalen Ebene) erfolgt über das Prinzip der Dialektik, den, wie oben bereits ersichtlich wurde, inneren Drang des Begriffs, sich in einen Zusammenhang zu setzen. Insofern ein bestimmter Begriff nur aufgrund des ihm mangelnden Negativen das ist, was er ist, nämlich ein Mangelhaftes oder Negatives, zeigt sich das Negative seiner selbst als zugleich konstitutiv für seine eigene Bestimmtheit. Er stellt also nur vereint mit seinem Negativen das rein Sich-Gleiche dar. Z. B. geht das „reine Sein“ aufgrund seiner reinen Gleichheit mit sich unmittelbar in das „reine Nichts“ über. Beide Bestimmungen konstituieren sich nur über ihr unmittelbares Umschlagen in ihr jeweiliges Anderes, als welches unmittelbare Umschlagen sie in das „Werden“ als in ihre Einheit übergehen. Demnach formieren drei sich auseinander entwickelnde Begriffe, wie hier das „Sein“, „Nichts“ und „Werden“, eine Einheit, eine, wie Hegel es nennt, „Triplizität“.⁶ Als ebendiese Einheit sind sie zugleich (in der vertikalen Ebene) auf eine andere begriffliche Trias übertragbar. So spiegeln sich, um ein Beispiel zu nennen, auf das noch einmal im zweiten Teil dieser Untersuchung eingegangen wird, in den ersten drei wesenslogischen Bestimmungen, dem „unmittelbaren Wesen“ (dem „Wesentlichen“), dem „Sein“ als der ersten Negation des Wesens (dem „Unwesentlichen“) und dem „Schein“ als der unmittelbaren Einheit von Wesen und Sein, die ersten drei seinslogischen Begriffe wider.

Was aber bringen uns diese Überlegungen zur Struktur der „absoluten Idee“? Sie zeigen uns, daß das oberste Prinzip der „Logik“, die „absolute Idee“, das Vergleichen innerlogischer Strukturen, das hier praktiziert wird, indem die „Reflexionsbestimmungen“ den einzelnen

⁶ A.a.O., 247/248.

Kapiteln der Wesenslogik strukturell zugrundegelegt werden, selbst nahelegt. Die „absolute Idee“ veranlaßt uns zu einem solchen Vorgehen. Indem die innerlogischen Strukturen miteinander verglichen werden, erscheint im Hintergrund des eigentlichen Systems ein weiteres System, sozusagen ein System im System – ein System, das dem ursprünglichen als Struktur zugrundeliegt. Auf ebendieses im Hintergrund liegende System richtet sich unsere Aufmerksamkeit.

Überblick über das Gesamtsystem

Rückblick auf die „Phänomenologie des Geistes“

Die „Phänomenologie des Geistes“⁷ zeichnet den Weg der Selbstoffenbarung des Bewußtseins hin zu dem, was es seiner Wahrheit nach ist, welche seine Wahrheit es demnach schon zu Beginn seines Aufbruchs – für es selbst unentdeckt – in sich verborgen hielt. Als sich selbst wissendes Wissen hat es schließlich den Gegensatz, der seinen Durchgang durch die verschiedenen Gestalten des Bewußtseins kennzeichnet, den zwischen Gewißheit und Gegenstand, aufgehoben und ist nunmehr das Wissen, das den Gegenstand nicht mehr als einen sich äußerlichen, sondern als einen mit sich selbst identischen weiß. Als diese Einheit der beiden Entgegengesetzten, der Gewißheit und des Gegenstands oder des Denkens und des Seins, ist das Bewußtsein die Wahrheit seiner selbst, nämlich „absolutes“ oder „reines Wissen“, welches als die in ihrem Anderen, dem Gegenstand, mit sich selbst zusammengegangene Gewißheit „absoluter Geist“ ist. Das „absolute Wissen“ ist, weil es Einheit des Gegensätzlichen ist, nicht als statisches, sondern als das in seiner Wirklichkeit, präziser: als das *als* Wirklichkeit sich entfaltende Wissen zu verstehen. Es ist „*diese Bewegung* des Selbsts, das sich seiner selbst entäußert und sich in seine Substanz versenkt, und ebenso als Subjekt aus ihr in sich gegangen ist, und sie zum Gegenstande und Inhalt macht, als es diesen Unterschied der Gegenständlichkeit und des Inhalts aufhebt“.⁸

Mit der Erlangung des „absoluten Wissens“ als der „zur Wahrheit gewordenen Gewißheit“⁹, also als der zur Wahrheit gewordenen Identität zwischen Gewißheit und Gegenstand, hat das Bewußtsein zugleich den „Begriff der Wissenschaft“ hervorgebracht. Denn „die Wahrheit ist nicht nur *an sich* [, d. h. dem Inhalte nach, Verf.] vollkommen der *Gewißheit* gleich, sondern hat auch die *Gestalt* der Gewißheit seiner selbst, oder sie ist in ihrem Dasein, das heißt, für den wissenden Geist in der *Form* des Wissens seiner selbst“.¹⁰ M. a. W., das Denken hat als „absolutes Wissen“ die Gegenständlichkeit nicht nur in ihrer Wahrheit erkannt, als welches die Wahrheit bloß erkennendes Denken es die Gegenständlichkeit als eine ihm nur äußerliche bzw. nur als eine seinen Inhalt ausmachende hat, sondern das Denken hat als die Einheit seiner selbst und seines Gegenstands seinem Inhalt zugleich auch die Gestalt seiner selbst

⁷ Hegel, G.W.F.: GW, Bd. 9. „Phänomenologie des Geistes“, hrsg. von Wolfgang Bonsiepen und Reinhard Reede, Hamburg 1980.

⁸ A.a.O., 431.

⁹ Hegel, G.W.F.: GW, Bd. 11. „Wissenschaft der Logik“ („Das Sein (1812)“, „Die Lehre vom Wesen (1813)“), hrsg. von Friedrich Hogemann und Walter Jaeschke, Hamburg 1978, 33.

¹⁰ Hegel, G.W.F.: GW, Bd. 9, 427.

gegeben, wodurch sich das Sein nun in der Form des Gedankens und das Denken als Dasein realisiert hat.

Zum besseren Verständnis des „absoluten Wissens“ wird im folgenden der Hervorgang desselben aus der Vereinigung der beiden dem höchsten Standpunkt vorangehenden Stadien, der „Religion“ und des moralischen Bewußtseins, kurz skizziert. Im Unterschied zum „absoluten Wissen“ hat das diesem vorausgehende religiöse Bewußtsein die Wahrheit nur erst als den seiner Gewißheit noch ungleichen Inhalt, weil es sich die Versöhnung zwischen der in der Gestalt der „schönen Seele“ repräsentierten, ihr eigenes Handeln als allgemeine Pflicht aussprechenden und daher in sich selbst gefangen bleibenden Individualität auf der einen Seite und der an sich gegebenen Einheit zwischen der Gemeinde und dem absoluten Wesen auf der anderen Seite nur erst im Bilde des Versöhnungstodes, der Kreuzigung Jesu, vorstellt, seine eigene Versöhnung aber durch die Erwartung des Jüngsten Gerichts in die Zukunft verlegt. Die Gemeinde weiß also um ihre eigene Konstitution als Dasein des Geistes nur erst in der Art der raum-zeitlichen Vorstellung.

Was demnach noch fehlt, ist die Vereinigung dieser beiden Seiten: des religiösen Bewußtseins, welches sich die Versöhnung zwischen dem individuellen Bewußtsein und dessen gegenständlichen absoluten Wesen bloß im Bilde des Versöhnungstodes vorstellt bzw. bloß in der Form des Ansichseins hat, und der „schönen Seele“, welche die Versöhnung zwischen ihrer Gewißheit und ihrem Handeln nur erst in der Form des Fürsichseins, der Reflexion-in-sich, hat.

Die Versöhnung der beiden Seiten muß jedoch vom Selbstbewußtsein, der „schönen Seele“, ausgehen, weil sie als der in seinem Handeln seiner selbst gewisse Geist „im Gegensatz die Seite der Reflexion in sich“ ist, was bedeutet, daß der Begriff „an der Seite des Selbstbewußtseins schon vorhanden“ ist.¹¹ Aber der Begriff ist als „schöne Seele“ nur erst „eine besondere Gestalt des Bewußtseins“¹², bloß „die Bestimmtheit des Begriffs“:¹³ der Begriff, der nur durch eine einzelne, unmittelbare Gestalt, die „schöne Seele“, bestimmt wurde. Aufgrund ebendieser ihrer Unmittelbarkeit und Besonderheit, in der die „schöne Seele“ verharret, ist ihr Kundtun des Begriffs nur ein in seinem Aufkommen unmittelbar

¹¹ A.a.O., 425: „Diese Vereinigung aber ist *an sich* schon geschehen, zwar auch in der Religion, in der Rückkehr der Vorstellung in das Selbstbewußtsein, aber nicht nach der eigentlichen Form, denn die religiöse Seite ist die Seite des *An sich*, welche der Bewegung des Selbstbewußtseins gegenübersteht. Die Vereinigung gehört daher dieser andern Seite an, die im Gegensatz die Seite der Reflexion in sich, also diejenige ist, die sich selbst und ihr Gegenteil, und nicht nur *an sich* oder auf eine allgemeine Weise, sondern *für sich* oder entwickelt und unterschieden enthält.“

¹² Ebd.

¹³ A.a.O., 426

verschwindendes Aus- bzw. Vertönen, das kein Anhalten hat und daher keine Wirkung zeigt. Die Anerkennung, die sich die „schöne Seele“ von anderen erhofft, bleibt aus. Die einzelnen „schöne[n] Seele[n]“ verstricken sich im gegenseitigen Sich-Verurteilen.

Erst als die „Sprachgemeinschaft des Verzeihens“ hat der Gewissensstandpunkt die nur unmittelbare Identität von Fürsichsein und Ansichsein der „schönen Seele“ reflektiert und das „reine Wissen“ konstituiert: „daß alles, was Sprache hat, an der konkreten Allgemeinheit je und je seine umgreifende Identität findet. Mit dieser Reflexion-in-sich wird die Selbstqualifikation gewonnen, an die das Existentwerden gebunden ist.“¹⁴

Das Bewußtsein hat „nur“ noch den absoluten Inhalt, den die Religion bloß als vorstellungshaften Inhalt, als Ansichsein, hat, für es selbst und als sein Selbsttun zu reflektieren. Es hat, heißt dies, auf „die Hauptmomente der Geistwerdung [...], die unausdrücklich oder ausdrücklich die Identifikation von Selbst und Sein zum Inhalt haben“¹⁵, zurückzublicken.¹⁶ So findet es zur konkreten Identität. So wird es als „absolutes Wissen“ existent: „Diese letzte Gestalt des Geistes, der Geist, der seinem vollständigen und wahren Inhalt zugleich die Form des Selbsts gibt, und dadurch seinen Begriff ebenso realisiert als er in dieser Realisierung in seinem Begriff bleibt, ist das absolute Wissen; er ist der sich in Geistsgestalt wissende Geist oder das begreifende Wissen.“¹⁷

Indem das Bewußtsein sich zum „absoluten Wissen“ emporhebt, hat es aber nicht nur seine eigene Wahrheit erfaßt, sondern es hat damit zugleich auch die Fähigkeit zur Wissenschaftlichkeit erworben. Denn durch die Identität von Inhalt und Gewißheit „ist dasjenige zum Elemente des Daseins, oder zur Form der Gegenständlichkeit für das Bewußtsein geworden, was das Wesen selbst ist; nämlich der *Begriff*. Der Geist in diesem Elemente dem Bewußtsein erscheinend, oder was hier dasselbe ist, darin von ihm hervorgebracht, ist die *Wissenschaft*“.¹⁸

Andererseits hat zwar der Geist als „absolutes Wissen“ nunmehr „das reine Element seines Daseins, den Begriff, gewonnen“¹⁹, doch steht er damit nur erst am Anfang seiner Wissenschaft. Im folgenden liegt seine Aufgabe darin, „als selbstbewußter Geist seine

¹⁴ Aus der Zusammenfassung der „Phänomenologie des Geistes“ von Prof. Dr. Peter Baumanns für sein Oberseminar „Hegel“ vom 23.10. und 30.10.1997.

¹⁵ Ebd.

¹⁶ Hegel, G.W.F.: GW, Bd. 9, 426: „Dasselbe, was schon *an sich* gesetzt ist, wiederholt sich also jetzt als Wissen des Bewußtseins von ihm, und bewußtes Tun.“

¹⁷ A.a.O., 427.

¹⁸ Ebd.

¹⁹ A.a.O., 432.

Vollendung [zu] erreichen“²⁰, d. h. sich als „der sich in Geistsgestalt wissende Geist“ auszulegen: „Indem also der Geist den Begriff gewonnen, entfaltet er das Dasein und Bewegung in diesem Äther seines Lebens, und ist *Wissenschaft*.“²¹ Insofern ferner mit dem „absoluten Wissen“ – ausweislich der Inhalts-Systematik der „Phänomenologie des Geistes“ – alle möglichen wahren Sachverhalte bekannt sind, kann das Sich-Auslegen des Geistes als Wissenschaft nur noch in einem *System* erfolgen. Alle Bedingungen hierfür sind nunmehr vorhanden: die Einheit von Wahrheit und Gewißheit, die Vollständigkeit des Wißbaren und das Vernunftprinzip oder die dialektische Struktur des Wesens des Geistes, nach der er sich als Wissen in der Wirklichkeit entfaltet. Auf den letzten drei Seiten des Kapitels über das „absolute Wissen“ skizziert Hegel eine Art Programm dieses noch durch den Geist zu entwickelnden Systems seiner selbst.

Vorblick auf das System

Den Anfang der „absoluten Wissenschaft“ macht die spekulative Logik. Während die Fortbewegung der Bewußtseinsgestalten in der „Phänomenologie des Geistes“ durch die Nichtübereinstimmung von Wahrheit und Gewißheit bzw. durch den jedem Bewußtseinsmoment anhaftenden „Unterschied des Wissens und der Wahrheit, und die Bewegung [...], in welcher er sich aufhebt“²², oder, wie Charles Taylor interpretiert, durch die Suche nach immer angemesseneren Definitionen eines Maßstabs, der als verwirklicht angenommen wird, angetrieben wird²³, zeigt sich in der „Logik“ dadurch, daß sie die Wirklichkeit in ihrem wahrhaftigen Elemente, dem des reinen Denkens, repräsentiert, die Fortbewegung vielmehr als die des reinen Begriffs.^{24, 25} Dieser weist durch seine

²⁰ A.a.O., 430.

²¹ A.a.O., 432.

²² Ebd.

²³ Taylor, Charles: „Hegel“, 3. Aufl., Frankfurt a. M. 1997, 286f.: „Die erste [d. i. die ontologische Dialektik, die Taylor von der historischen unterscheidet, Verf.] geht von dem Grundsatz aus, daß ein gewisser Standard, den wir nur durch bestimmte Eigenschaften identifizieren können, erfüllt wird, und sie bewegt sich durch verschiedene Auffassungen von diesem Maßstab in Richtung auf immer angemessenere Formen. [...] Da wir wissen, daß es den Standard gibt, können wir davon ausgehen, daß jeder Begriff von ihm, der sich nicht verwirklichen läßt, falsch sein muß. Das ist der Schlüssel zu dieser dialektischen Bewegung.“

²⁴ Hegel, G.W.F.: GW, Bd. 11, 21: „Die Logik ist sonach als das System der reinen Vernunft, als das Reich des reinen Gedankens zu fassen. Dieses Reich ist die Wahrheit selbst, wie sie ohne Hülle an [und] für sich selbst ist; man kann sich deswegen ausdrücken, daß dieser Inhalt die Darstellung Gottes ist, wie er in seinem ewigen Wesen vor der Erschaffung der Natur und des endlichen Geistes ist.“ Diese Äußerung Hegels veranlaßt Urs Richli dazu, in der „Wissenschaft der Logik“ nichts weiter als eine „reine Bedeutungssequenz“ zu sehen. (Richli, Urs: „Form und Inhalt in G.W.F. Hegels „Wissenschaft der Logik“, Wien 1982, 13.) Dem ist entgegenzusetzen,

Bestimmtheit von selbst über sich, d. h. über die durch seine Bestimmung gegebene Grenze hinaus auf andere Begriffe. Die Kraft zur Systematisierung liegt also in ihm selbst:

„Der Inhalt ist nach der *Freiheit* seines *Seins* das sich entäußernde Selbst, oder die *unmittelbare* Einheit des sich selbst Wissens. Die reine Bewegung dieser Entäußerung macht, sie am Inhalte betrachtet, die *Notwendigkeit* desselben aus. Der verschiedene Inhalt ist als *bestimmter* im Verhältnisse, nicht an sich, und seine Unruhe [ist], sich selbst aufzuheben, oder die *Negativität*; also ist die Notwendigkeit oder Verschiedenheit, wie das freie Sein, ebenso das Selbst, und in dieser selbstischen *Form*, worin das Dasein unmittelbar Gedanke ist, ist der Inhalt *Begriff*.“²⁶

Dies beinhaltet aber auch, daß die reine Wissenschaft oder „Logik“ ihrem Inhalte nach nicht ärmer oder reicher ist als der daseiende Geist. Vielmehr „entspricht jedem abstrakten Momente der Wissenschaft eine Gestalt des erscheinenden Geistes überhaupt“.²⁷

Am Ende der „Logik“ hat der Begriff in der „absoluten Idee“ als dem Resultat seiner Selbstausslegung seinen eigenen Begriff erfaßt. Doch hat der Begriff damit nur erst seine reine „Gleichheit mit sich selbst“²⁸ hergestellt. Zwar hat der Begriff durch die logische Entfaltung seiner selbst an Realität gewonnen, aber diese seine Realisierung hat er nur erst in seinem eigenen Elemente, dem des reinen Denkens, vorgenommen. Die „absolute Idee“ stellt

daß die „Logik“ die Einheit von Denken und Sein zwar rein in abstracto, nämlich im Medium des Logischen, entwickelt. Nichtsdestotrotz geht es aber, wie spätestens mit der Herausbildung des „absoluten Wissens“ aus der „Phänomenologie des Geistes“ zur Genüge belegt sein dürfte, der „Logik“ um ebendiese *Einheit* von Gedanke und Sache. Die „Logik“ hat also, indem sie das „absolute Wissen“ zu ihrer Voraussetzung hat, den Gegensatz von Denken und Sein, den eine bedeutungstheoretische Auslegung der „Logik“ aufrechtzuerhalten bemüht ist, immer schon überwunden.

²⁵ In der „Wissenschaft der Logik“ „wird“, wie Thomas Sören Hoffmann in seinem Werk „Georg Wilhelm Friedrich Hegel“ ausführt, „der Gedanke [...] sich selbst sein Gegenstand: Hier werden Gedanken *gedacht*, nicht nur *gebraucht* oder in Anspruch genommen; hier erscheinen Denkbestimmungen tatsächlich als Selbstbestimmungen des Denkens, nicht als Fremdbestimmtes, nicht als Mittel und Hebel um etwas, das nicht Gedanke wäre, zu denken. Der Gedanke ist hier Form und Inhalt zugleich, und eben deshalb gewinnt er hier eine absolute Bedeutung, nicht nur eine relative in Beziehung auf irgendein außerlogisches Material, mit dem sich das Denken als mit einem ihm Fremden noch erst abmüht.“ (Hoffmann, Thomas Sören: „Georg Wilhelm Friedrich Hegel. Eine Propädeutik“, Wiesbaden 2004, 278.)

²⁶ Hegel, G.W.F.: GW, Bd. 9, 432.

²⁷ A.a.O., 432. Aus dieser Textstelle ist nicht ersichtlich, ob Hegel mit „Wissenschaft“ nur die „Wissenschaft der Logik“ oder das Gesamtsystem, d. h. die „Logik“ zusammen mit den Realwissenschaften, der „Philosophie der Natur“ und der „Philosophie des Geistes“, meint. Die Frage ist also, ob die „Phänomenologie des Geistes“, wie Frank-Peter Hansen der Ansicht ist, das enzyklopädische Gesamtsystem mit der „Wissenschaft der Logik“ in den ersten beiden Abschnitten, den Abschnitten „(A) Bewußtsein“ und „(B) Selbstbewußtsein“, und den realen Wissenschaften in den folgenden Abschnitten, den Abschnitten „(C) (AA) Vernunft“, „(C) (BB) Der Geist“, „(C) (CC) Die Religion“ und „(C) (DD) das absolute Wissen“, oder lediglich die „Wissenschaft der Logik“ aus der Warte des Bewußtseins beschreibt. (Vgl. Hansen, Frank-Peter: „G.W.F. Hegel: ‚Wissenschaft der Logik‘. Ein Kommentar“, Würzburg 1997, 20.) Insofern jedoch Hegel hier von „jedem *abstrakten* Momente der Wissenschaft“ (Kursivsetzung durch Verf.) spricht, dem eine Gestalt des erscheinenden Geistes überhaupt entspricht, ist davon auszugehen, daß Hegel hier nur die „Wissenschaft der Logik“ und nicht das Gesamtsystem vor Augen hat.

²⁸ Hegel, G.W.F.: GW, Bd. 9, 432.

demnach zwar die Wahrheit des Begriffs dar, insofern dieser sich nämlich als Idee selbst begriffen hat. Aber durch diese seine Reinheit ist der Begriff zugleich auch nur erst in seiner Bestimmtheit, also erst am Anfang seiner vollkommenen Selbstvermittlung. Diese Bestimmtheit ist jedoch, wie oben ausgeführt wurde, identisch mit der dem Begriff eigentümlichen Bestimmung, über sich selbst hinauszuwachsen. Dadurch, daß nun aber am Ende der „Logik“ der Begriff in seiner Bestimmtheit in Einheit ist mit seiner Wahrheit, was erstens bedeutet, daß er sich als die einfache Beziehung auf sich zur „reinen Unmittelbarkeit des Seins“, dem Anfang der „Logik“, hergestellt hat, und zweitens, daß er als der sich begreifende, d. h. als der den gesamten Inhalt der „Logik“ nicht nur aufhebende, sondern ebenso auch in sich aufbewahrende Begriff „das erfüllte Sein, das Sein als die *konkrete* ebenso schlechthin *intensive* Totalität“²⁹ ist, kann die Entäußerung des in seiner Subjektivität, seiner logischen Sphäre, eingeschlossenen Begriffs nicht mehr ein *notwendiges* Übergehen in eine dem Begriff *andere* Sphäre, d. h. in die Negation seiner selbst, sondern nur noch ein Sich-selbst-*frei-Entlassen* sein. Denn die „Idee“, indem sie sich entäußert, entäußert sie sich nur in sich. Ihre Entäußerung ist demnach ein Selbstbestimmen, ein freies Entscheiden, so wie die Handlung des selbstbewußten Individuums als eine auf einem freien Entschluß beruhende Entäußerung des Inneren verstanden werden kann. Hegel bezeichnet daher den Fortgang der Begriffe *innerhalb* der „Logik“ als ein mit Notwendigkeit sich vollziehendes Übergehen, weil jeder dieser Begriffe, indem er sich als in sich widersprüchlich herausstellt, notwendigerweise in einen anderen, der Wahrheit näher kommenden Begriff übergehen muß. Indem hingegen der reine Begriff „sich als Gegenstand [habend] die Totalität seiner Bestimmungen durchläuft“ und hierdurch „sich zum Ganzen seiner Realität, zum System der Wissenschaft ausbildet“³⁰, hat er seine Realität, d. i. die Gesamtheit seiner bestimmten oder realen Begriffe, d. h. also sich selbst als Begriff erfaßt und ist somit erst *am Ende* seiner systematischen Selbstausslegung und nur erst *durch* diese die vollkommen durchsichtige Identität seiner selbst und der Realität, d. h. er ist die „sich wissende Wahrheit“. Aufgrund dieser Durchsichtigkeit oder vollkommenen Identität kann die Entäußerung der reinen Idee nur ihre „absolute Befreiung“³¹, nur ein *Selbstbestimmen* ihrer als äußerliche Idee, bedeuten, welche wegen des Zusammenfallens der reinen Idee und ihres Gegenstands die Unmittelbarkeit des Seins, die

²⁹ Hegel, G.W.F.: GW, Bd. 12. „Wissenschaft der Logik“ („Die Lehre vom Begriff (1816)“), hrsg. von Friedrich Hogemann und Walter Jaeschke, Hamburg 1981, 252.

³⁰ A.a.O., 252f.

³¹ Ebd.

Natur, ist.³² Dabei hat dieses ihr Selbstbestimmen die doppelte Bedeutung, einerseits *als Vorgang* ein in Freiheit sich vollziehendes Selbstbestimmen zu sein, das sich andererseits *als Freiheit* zu dem bestimmt, was es selbst ist, nämlich dazu, Freiheit zu sein: „Um dieser Freiheit willen ist die *Form ihrer Bestimmtheit ebenso* schlechthin frei – die absolut für sich selbst und ohne Subjektivität seiende *Äußerlichkeit des Raums und der Zeit*.“³³

Die reine Idee setzt demnach durch ihre Entäußerung nicht nur ihren gesamten *Inhalt* frei, sondern dieser hat, weil er die Selbstfreisetzung der Idee ist, zugleich auch die *Gestalt* eines freien, d. h. zufälligen Geschehens:

„Das Wissen kennt nicht nur sich, sondern auch das Negative seiner selbst, oder seine Grenze. Seine Grenze wissen heißt sich aufzuopfern wissen. Diese Aufopferung ist die Entäußerung, in welcher der Geist sein Werden zum Geiste, in der Form des *freien zufälligen Geschehens* darstellt, sein reines *Selbst*, als *die Zeit* außer ihm, und ebenso sein *Sein* als Raum anschauend. Dieses sein letzteres Werden, *die Natur*, ist sein lebendiges unmittelbares Werden; sie, der entäußerte Geist, ist in ihrem Dasein nichts, als diese ewige Entäußerung ihres *Bestehens* und die Bewegung, die das *Subjekt* herstellt.“³⁴

Aufgrund der Unmittelbarkeit des Seins, in die sich der Geist entäußert hat, ist seine Selbstbefreiung aber nur erst unvollkommen. Denn als die unmittelbare Mannigfaltigkeit, in die er sich als in sich entlassen hat, hat er sein Wissen von sich als der in seiner Bestimmung bei sich selbst bleibende Begriff vielmehr in diese seine seiende Vielfalt zerstreut. Aus dieser Selbstzerstreuung hat er nun wieder sich zu sammeln, was nur über seine Selbstvermittlung, also nur dadurch geschehen kann, daß er sich zu sich selbst in Gegensatz setzt, was er als Bewußtsein erreicht, um über diese seine Selbstvergegenständlichung sein Selbstbewußtsein wiederzugewinnen. Diesen Prozeß seines Selbstbewußtwerdens in seiner Gegenständlichkeit, seiner Rückentäußerung aus seiner Entäußerung, der Natur, vollzieht der Geist in der „Wissenschaft des Geistes“, indem er sich als subjektiver Geist und objektiver Geist (Recht, Moralität und Sittlichkeit) und schließlich über Kunst und Religion als „absolute Wissenschaft“ bestimmt.

³² Die Entäußerung des „Begriffs“ in die „Natur“ ist nicht so zu verstehen, als ob seine Realisierung im Medium seiner selbst, im Medium des Logischen, zeitlich *vor* seiner Selbstfreisetzung in die Wirklichkeit läge. Vielmehr ist, gemäß Hegels Wirklichkeitsmodells des „Kreis[es] von Kreisen“, die raumzeitliche und die sich als endlicher Geist realisierende Wirklichkeit sowohl Voraussetzung als auch Resultat der logischen Selbstausslegung des Begriffs, wie umgekehrt diese selbst hierdurch zugleich Voraussetzung und Resultat der Realwissenschaften ist. Insofern nun aber die Realwissenschaften Voraussetzung für die „Logik“ sind, kann die Entäußerung der „Idee“ in die „Natur“ nicht nur ihre Selbstbefreiung bedeuten, sondern muß ebenso mit *Notwendigkeit* stattfinden. Denn die Selbstrealisierung des Begriffs im Medium seiner selbst setzt seine Realisierung im Medium der Realität, oder, wie Charles Taylor formuliert, seine Existenz als verkörperter Geist, voraus. (Vgl. Taylor 1997, 449f.)

³³ Hegel, G.W.F.: GW, Bd. 12, 253.

³⁴ Hegel, G.W.F.: GW, Bd. 9, 433.

Die Vollendung seiner Befreiung durch sich erlangt der Geist in der logischen Wissenschaft, indem er in sich geht, d. h. „sein Dasein verläßt und seine Gestalt der Erinnerung übergibt“.³⁵ Mit dem Übergang von der „Philosophie des Geistes“ in die „Logik“ schlingt sich notwendig das Ende der Selbstdarstellung des Geistes in seinen Anfang, die „Logik“, zurück. Die „absolute Wissenschaft“ als die Einheit von Wahrheit, Wissen und Wirklichkeit zeigt sich hierdurch als ein „Kreis“, welcher durch seine drei sich ineinander aufhebenden Glieder, welche die „Logik“, die Naturphilosophie und die Geistesphilosophie sind, die dialektische Struktur des Geistes selbst aufweist.

Erster Teil: Die Seinslogik
Erster Abschnitt: „Bestimmtheit (Qualität)“
Erstes Kapitel: „Sein“

Das „reine Sein“, mit dem die „Logik“ als das zur extrem äußeren Reflexion oder dem abstraktesten Denken reduzierte „absolute Wissen“ beginnt, kann auf zweierlei Weise als „Anfang“ betrachtet werden: als der vermittelte und als der unvermittelte, absolute Anfang.

Als vermittelter Anfang ist das „reine Sein“ aus dem „absoluten Wissen“ hervorgegangen. Indem dieses seine äußere Gegenständlichkeit in sich aufhebt und als rein sich selbst Gleiches aus sich entläßt, ist es nicht nur die Vernichtung aller Gegenständlichkeit, das Zunichtemachen des Unterschiedes seiner und seiner Gegenständlichkeit dadurch, daß es sie sich gleich macht, sondern ebenso der Anfang der Gewinnung aller Gegenständlichkeit: die Setzung des „Seins“ als des allem Seienden Gleichen, als des allem Seienden Zugrundeliegenden, des „Seins“ als des Inbegriffs von allem Seienden. So erscheint das „Sein“ als *gesetzt*, als gesetzt durch die Selbstobjektivierung des „absoluten Wissens“.

Doch genügt es nicht, den Anfang als gesetzten zu begreifen. Da er der Anfang der „absoluten Wissenschaft“ ist, muß er ebenso der „absolute“, rein bei sich anfangende „Anfang“ sein. Als absoluter Anfang aber kommt nur das „reine Sein“ in Frage. Denn nur in ihm, dem „Einfachen“, „Unmittelbaren“, ist noch kein „Fortgegangensein von einem zu einem anderen“, „ist nicht mehr als der reine Anfang“.³⁶

Wird nun darüber reflektiert, auf welchem Wege wir zum „reinen Sein“ gekommen sind, so zeigt sich, daß das „reine Sein“ nur über die Abstraktion von der Bestimmtheit eines jeden

³⁵ Ebd.

³⁶ Hegel, G.W.F.: GW, Bd. 11, 40.

Seienden, von der Bestimmtheit eines jeden Bestimmten, gewonnen werden konnte. Wird jedoch von der Bestimmtheit eines jeden Bestimmten, also von demjenigen, was es als Bestimmtes allererst ausmacht, abstrahiert, so ergibt sich das genaue Gegenteil dessen, was wir mit dem „reinen Sein“ als dem Inbegriff alles Seienden gehabt zu haben glaubten, nämlich das „reine Nichts“, „die reine Unbestimmtheit und Leere“.³⁷ Demnach führt die Reflexion über das „reine Sein“ auf das „reine Nichts“, auf das unmittelbare Übergehen des „Seins“ ins „Nichts“.

Wird nun wieder darüber reflektiert, was das „reine Nichts“ ist, so zeigt sich, daß das „reine Nichts“ als die vollkommene „Bestimmungslosigkeit“³⁸ zugleich ein rein sich auf sich Beziehendes, ein rein Sich-Gleiches, demnach dasselbe wie das „reine Sein“ ist. Folglich geht nicht nur das „Sein“ unmittelbar in das „Nichts“, sondern auch das „Nichts“ unmittelbar in das „Sein“ über.

Sind jedoch beide Bestimmungen nur als unmittelbar Ineinander-Übergehende, so haben sie nicht je für sich, sondern nur in ihrer „Einheit“, nur als „Momente“, ein Bestehen. Diese Einheit ist das „Werden“: das unmittelbare Übergehen des „Seins“ ins „Nichts“ und des „Nichts“ ins „Sein“. Hierin *wird* das „Sein“ allererst dadurch, daß es aus dem Anderen, in das es sich aufhebt, in sich zurückkehrt. D. h. es ist nichts anderes als ebendieses Sich-Aufheben und Aufheben dieses Sich-Aufhebens, nichts als Verschwinden und Verschwinden des Verschwindens. Ebendieser Prozeß des Sich-Negierens und zugleich Negierens dieses Sich-Negierens ist das, was das Sein des Seins, was seine Unmittelbarkeit als solche, ausmacht. Es ist nichts außerhalb dieses Prozesses des „Werdens“, des Werdens seiner über das Werden zu seinem Gegenteil. Das Sein ist zunächst nichts anderes als ebendiese „absolute Negativität“ in ihrer unmittelbarsten Form, noch kein konkretes Werden, sondern nur erst das „Werden“ *als solches*, das „Werden“ in seiner logischen Reinform, in seiner Unmittelbarkeit.

Schelling spricht von einem „Mißbrauch der Worte“, wenn Hegel, wie hier am Beispiel des „Werdens“ illustriert, die Begriffe sich bewegen läßt, wenn er sie sich entgegensetzen und sich aufeinander beziehen läßt. Nach ihm handelt es sich hierbei um keinen wahren Gegensatz, da ein solcher nur als realer existiert. Begriffe können für Schelling nicht von sich aus eine dialektische Beziehung eingehen, weil sie nur für sich bestehen, also indifferent einem anderen Begriff gegenüber sind. Sie „tun einander nichts“, wie Schelling von „Sein“ und „Nichts“ behauptet. Befinden sie sich dennoch in einer dialektischen Beziehung, so sind

³⁷ A.a.O., 44.

³⁸ Ebd.

nicht sie es, die sich in eine solche Beziehung gesetzt haben. Vielmehr ist es das „Subjekt“ oder der „Philosophierende“, der sie in eine solche Beziehung gesetzt hat.³⁹

Mit Hegel ist dagegen zu argumentieren: Würden sich Begriffe nicht von sich aus einander entgegensetzen, welches Sich-Entgegensetzen impliziert, daß sie sich auf die ihnen entgegengesetzte Bestimmtheit *beziehen*, wären sie also rein Fürsichbestehende, was beinhaltet, daß sie einander gleichgültig sind, so wären sie rein *Sich*-selbst-Gleiche. Wären sie jedoch rein Sich-selbst-Gleiche, so wären sie nicht nur sich, sondern auch *untereinander* gleich, d. h. nicht voneinander unterschieden. Hieraus resultiert: Begriffe konstituieren sich als bestimmte nur über ihren Unterschied, nur darüber, daß sie *sich* unterscheiden, *sich* entgegensetzen. Konstituieren sie sich jedoch nur über ihre entgegengesetzte Bestimmtheit, so gehört die entgegengesetzte Bestimmtheit mit zu ihrer eigenen Bestimmtheit. D. h. sie sind nur sie selbst, insofern sie zugleich ihr Anderes sind.

Das „Werden“ erweist sich in Hegels „Logik“ als das unruhige Ineinander-Verschwinden von Sein und Nichts. Haben jedoch Sein und Nichts nur als Verschwindende Bestand, so haben sie vielmehr gar keinen Bestand. Denn sie verschwinden selbst, insofern sie nur als Verschwindende bestehen. Gleichwohl haben sie Bestand. Denn das „Werden“ besteht aus ihnen. Demnach widerspricht sich das „Werden“, indem es aus solchen besteht, die zugleich nicht bestehen, deren Bestehen nur darin besteht, zu verschwinden. Als die Einheit sich widersprechender Bestimmungen hebt es sich daher auf, bringt es sich als die Einheit von Verschwindenden zum Verschwinden. So verschwindet das Verschwinden in sein Gegenteil, in das „Dasein“ als „die zur ruhigen Einfachheit gewordene Einheit des Seins und Nichts“.^{40,41}

³⁹ Schelling, F.W.J.: „Zur Geschichte der neueren Philosophie. Münchener Vorlesungen“ (1833/34), Ausgewählte Schriften: in 6 Bänden, Bd. 4, Frankfurt a. M. 1995, 553f. (I/10, 137f.).

⁴⁰ Hegel, G.W.F.: GW, Bd. 11, 57.

⁴¹ Nach Thomas Sören Hoffmann entwickeln sich die Bestimmungen innerhalb der „Logik“ durch „*Selbstanwendung*“ auseinander: „Die Kategorien werden in ihrer Konkretisierung jeweils auf sich selbst angewandt.“ Bezüglich des „Werdens“ heißt dies Folgendes: „Werden auf sich selbst anwenden, es sich selbst bestimmen lassen, heißt, diese Einheit des Übergehens selbst übergehen zu lassen. Zu was wird das Werden? Setzen wir das Werden nach einem der Momente, die in ihm liegen, selbst formell als ein Sein an, so ist das, wozu das Werden wird, ein Nichts, aber jetzt ein konkretes Nichts, nämlich das Nichts des Werdens: das Nichtwerden, die unmittelbare Ruhe. Das Werden des Werdens ist in dieser Hinsicht ein Ent-werden; Hegel spricht vom „Verschwinden des Verschwindens“ (XXI, 93). Setzen wir das Werden nach dem anderen in ihm liegenden Moment sodann formell als ein Nichts an, so ist das, wozu das Werden wird, ein Sein, jetzt aber ein konkretes Sein, nämlich ein Sein, in dem das Werden negiert, oder ein Sein, das ein *Gewordenes* ist. Beide Begriffe, der negative des Entwordenseins und der positive des Gewordenseins, sind die unmittelbare Definition des Daseins, des sich selbst durch sich selbst *als aufgehoben* setzenden Werdens.“ (Hoffmann, Thomas Sören: „Georg Wilhelm Friedrich Hegel. Eine Propädeutik“, Wiesbaden 2004, 289.)

Zweites Kapitel: „Das Dasein“

Im „Dasein“ heben sich die Momente nicht mehr in ihr Anderes als in ein Anderes ihrer selbst auf. D. h. sie verschwinden nicht mehr dadurch, daß sie sich auf ihr Anderes beziehen, in ihr Anderes übergehen. Vielmehr haben sie an ihnen selbst ihr Anderes, konstituieren sie sich allererst über ihr Anderes. Jedes ist nur es selbst, insofern es zugleich sein Anderes ist, insofern es in unmittelbarer Einheit mit seinem Anderen ist. So hat das Sein nur als Sein Bestand, insofern es zugleich sein Nichtsein, ein Nichtseiendes, ist. Als „*reines* Sein“ hatte es, wie wir sahen, vielmehr keinen Bestand, sondern ging unmittelbar in sein Gegenteil, das „reine Nichts“, über. Ebenso hat das Nichts nur Bestand, insofern es zugleich Sein hat, ein Seiendes ist. Als „*reines* Nichts“ hatte es, wie wir sahen, gleichfalls keinen Bestand, sondern ging unmittelbar in sein Gegenteil, das „reine Sein“, über. Als so seiend gewordenen Einheiten bilden sie nunmehr die Bestandteile des „Daseins“, sind sie „Daseiendes“ und „Nichtdaseiendes“.

Das Dasein, das sein eigenes Nichtdasein impliziert, ist das „Anderssein“. Das Dasein ist an ihm selbst ein Anderes. Es ist zugleich Sein und Nichtsein. „Es ist kein Dasein, das nicht zugleich als Anderes bestimmt wäre oder eine negative Beziehung hätte.“⁴²

Das Dasein, das in das Anderssein übergegangen ist, ist „Anderes an und für sich“.⁴³ Aufgrund seines An-und-Fürsichseins ist es unmittelbar, also wieder ein Dasein. Das Dasein erhält sich in seinem Anderen. Es ist „Sein-für-Anderes“.⁴⁴

Das Dasein ist als „Sein-für-Anderes“ bestimmtes Sein. Durch seine Verneinung, nicht dieses zu sein, ist es *bestimmt*, das andere zu sein. Es ist aus der Sicht des Diesen, also des Anderen des Anderen, das Andere. Insofern es jedoch als anderes zugleich Sein hat, ist es „Sein-für-Anderes“.

Das Dasein ist als „Sein-für-Anderes“ ein in sich Ungleiches. Es hat Dasein nicht für sich selbst, sondern nur für ein Anderes. Es *ist* nur – in Anspielung auf die Kantische „Erscheinung“ – in den Augen der Anderen. Insofern es jedoch als „Sein-für-Anderes“ zugleich ein Dasein hat, ist es nicht nur ein in sich Ungleiches, sondern ebenso ein in sich Gleiches. Als rein Sich-selbst-Gleiches ist es das „Ansichsein“.

„Sein-für-Anderes“ und „Ansichsein“ sind die unterschiedenen Momente des Daseins. Zusammengenommen machen sie die „Realität“⁴⁵ aus. Zwar stehen beide Momente, insofern

⁴² Hegel, G.W.F.: GW, Bd. 11, 61.

⁴³ Ebd.

⁴⁴ A.a.O., 62.

jedes nur durch das Nichtsein seines Anderen Bestehen hat, in Beziehung zueinander. Doch sind sie aus demselben Grunde auch gleichgültig ihrem Anderen gegenüber. Es bedarf daher einer äußeren Reflexion, die die Momente als „Ansichsein“ und „Sein-für-Anderes“ bestimmt. Die Einheit der beiden Momente, das Dasein, ist nunmehr „reflektiertes Dasein“.⁴⁶

In Wahrheit ist es jedoch die eigene Reflexion des Daseins, die es in seine Momente unterscheidet. Jedes Moment hebt sich an ihm selbst auf. Das Dasein hebt sich an ihm selbst als Sein-für-Anderes auf und ist hierdurch Ansichsein. Insofern es sich jedoch an ihm selbst als Sein-für-Anderes aufhebt, ist es nicht mehr nur Ansichsein, sondern „Insichsein“.⁴⁷ Als „Insichsein“ ist es das „Daseiende oder Etwas“.⁴⁸

Indem jedoch das „Etwas“ sein Sein-für-Anderes aufhebt, so hebt es nicht sein Anderssein überhaupt, sondern nur das Anderssein, das es selbst ist, das Sein, womit es sich Anderen präsentiert, sein Äußeres, auf. Es setzt sein Sein-für-Anderes als das „Aufhören seines Andersseins“, als „Grenze“.⁴⁹

Jedoch begrenzt die „Grenze“ nicht nur das Andere des Etwas. Zugleich begrenzt sie das Etwas selbst. Denn das Etwas ist das, was es ist, nur innerhalb seiner Grenze. Die Grenze konstituiert das Etwas.⁵⁰ Insofern jedoch das Etwas nur das ist, was es ist, insofern es ein bestimmtes ist, ist die Grenze in die „Bestimmtheit“⁵¹ übergegangen.

Die Bestimmtheit konstituiert sich nicht dadurch, daß sie von ihrem Anderssein begrenzt wird, sondern dadurch, daß sie ihr Anderssein an ihr selbst aufhebt. Sie selbst ist das Negieren ihres Andersseins und so Insichsein, reine Beziehung auf sich selbst. Die Bestimmtheit, die an ihr selbst ihr Anderssein negiert, sich nicht aus einem Anderen, sondern nur aus sich selbst herstellt, nur aus sich selbst schöpft, ist die „Bestimmung“. (Mit dem Begriff der „Bestimmung“ bahnt Hegel bereits das „Sollen“ an.)

Als „Bestimmung“ negiert die Bestimmtheit ihre eigene Negation, ihr eigenes Anderssein. Dieses ihr Anderssein gehört ihr selbst an. Das Anderssein, das ihr selbst angehört, ist ihr Sein-für-Anderes, ihre „Beschaffenheit“.

⁴⁵ A.a.O., 63.

⁴⁶ Ebd.

⁴⁷ A.a.O., 66.

⁴⁸ Ebd.

⁴⁹ A.a.O., 67.

⁵⁰ Nach Theodoros Penolidis hat die „Grenze“ nicht nur die Funktion, das „Etwas“ zu konstituieren, dadurch, daß sie das „Etwas“ umgrenzt. Zugleich hat sie die Funktion, dem „Etwas“ sein *eigenes* Aufhören an seinem Anderssein aufzuzeigen: „Das Etwas bedeutet ein Nichtsein nicht nur im Sinne eines Aufhörens des Anderen an ihm, sondern auch in dem Sinne, daß es selbst in seiner Grenze nicht ist bzw. daß es selbst an seinem Anderssein aufhört. Die Grenze ist somit zugleich sein eigenes Nichtsein.“ (Penolidis, Theodoros: „Der Horos. G.W.F. Hegels Begriff der absoluten Bestimmtheit oder die logische Gegenwart des Seins“, Würzburg 1997, 73.)

⁵¹ Hegel, G.W.F.: GW, Bd. 11, 69.

Insofern sich die Bestimmtheit in die Momente „Bestimmung“ und „Beschaffenheit“ unterscheidet, ist sie nicht mehr die Bestimmtheit als solche, die Bestimmtheit des gänzlich unbestimmten Etwas, sondern die über sich reflektierende, ihre Beziehung nach außen in sich integrierende und hierüber sich qualifizierende Bestimmtheit, welche die „Qualität“ ist. Doch widerspricht sich die Qualität innerhalb ihrer selbst. Denn sie vereinigt so Unterschiedliche wie die Bestimmung und die Beschaffenheit in sich. Als Bestimmung ist sie das sein äußeres Dasein in sich aufhebende Insichsein, das Insichsein, das mit seinem äußeren Dasein identisch ist. Als Beschaffenheit ist sie das sich von seinem Insichsein unterscheidende äußere Dasein. Insofern sich die Beschaffenheit als äußeres Dasein von dem Insichsein unterscheidet, geht sie in dieses als in ein Anderes ihrer selbst über. Die Beschaffenheit als die gleichgültige Einheit von Insichsein und äußerem Dasein verändert sich.

Zunächst betrifft die „Veränderung“ bloß die Beschaffenheit. Sie betrifft bloß die Beschaffenheit, weil diese die „unstete Oberfläche des Andersseins“⁵² ist. Beschaffenheit und Bestimmung werden noch künstlich auseinandergehalten. In Wahrheit betrifft jedoch die Veränderung nicht nur die Beschaffenheit, sondern ebenso die Bestimmung. Die Beschaffenheit ist das ‚Material‘, aus dem sich die Bestimmung zusammensetzt. Sie ist die Negation, die sich in der Bestimmung noch einmal in sich reflektiert. (So, wie etwas beschaffen ist, so *ist* es auch.) Insofern sich die Bestimmung nur über die Beschaffenheit konstituiert, ist es nicht mehr die Beschaffenheit, sondern die Bestimmung, die sich verändert. Die Bestimmung ist ein Sein, das zugleich ist und nicht ist. Sie ist ein Sein, das noch nicht ist, das nur erst eine Aufforderung, ein „Sollen“⁵³, darstellt. Ihr Noch-nicht-Sein impliziert die Veränderung des Etwas. Dieses verändert sich dadurch, daß es sich sein Noch-nicht-Sein, an dem es seine Grenze, seine „Schranke“⁵⁴, hat, integriert. Hierdurch hat es sich sein Noch-nicht-Sein assimiliert.

Zwar hat das Etwas durch die Integrierung seines Noch-nicht-Seins, die Aufhebung seiner Schranke, seine reine Gleichheit mit sich wiederhergestellt. Es ist also nicht mehr ein In-sich-Ungleiches. Es *ist* nunmehr das, was es sein soll. Es gibt keine Diskrepanz mehr zwischen Sollen und Sein. Jedoch hat es damit das Sollen nicht beseitigt. Denn das Etwas ist und bleibt ein Seiendes, also ein Beschränktes, das sich auf sein Nichtsein als auf ein Noch-nicht-Sein bezieht. Das Sollen erneuert sich, sobald es aufgehoben ist. Was bleibt, ist die sich ins Unendliche fortsetzende Wiederherstellung seiner Gleichheit mit sich in seinem Nichtsein, die

⁵² A.a.O., 73.

⁵³ Ebd.

⁵⁴ Ebd.

Hegel, weil sie in kein Höheres mündet, sich nicht selbst überwindet, als die „schlechte Unendlichkeit“⁵⁵ bezeichnet. Da in ihr das „Endliche“, in welches das Sollen aufgrund seiner Ver-änderung übergeht, und das „Unendliche“, welches sich aus dem Über-das-Endliche-Hinausgehen ergibt, nur erst als das Nichtsein ihres jeweiligen Anderen Bestehen haben, also ihrem jeweiligen Anderen gegenüber gleichgültig sind, bedarf es eines Dritten, einer äußeren Reflexion, die sie aufeinander bezieht. Das Endliche und Unendliche hebt sich nicht an ihm selbst in sein Anderes auf. Vielmehr ist es ein Drittes, das die beiden Bestimmungen abwechselnd auf das ihnen zugrundeliegende Substrat bezieht.

In Wahrheit ist es jedoch nicht eine äußere Reflexion, die die beiden Bestimmungen aufeinander bezieht. Sondern es sind die Bestimmungen selbst, die sich ineinander reflektieren. Das Endliche geht an ihm selbst zugrunde, hebt sich an ihm selbst in das Unendliche auf. Und so wie das Endliche zugleich ein Unendliches, ein über sich selbst Hinausweisendes ist, ist das Unendliche zugleich ein Endliches. Denn es ist durch das Endliche beschränkt. Das Endliche und das Unendliche sind also in ihr Anderes nicht als in ein Anderes ihrer selbst übergegangen. Vielmehr sind sie darin als in sich selbst übergegangen. Als diese Rückkehr in sich in ihrem Anderen sind sie jedoch nicht mehr die „schlechte Unendlichkeit“, das ins Unendliche ausufernde Alternieren von Endlichem und Unendlichem, sondern nunmehr die „wahre Unendlichkeit“⁵⁶, das in seinem Anderen bei sich seiende Endliche und Unendliche. Das Endliche, das im Unendlichen in sich zurückgekehrt ist, ist das „Fürsichsein“.⁵⁷

Drittes Kapitel: „Das Fürsichsein“

Das „Fürsichsein“ ist für sich nur durch die unendliche Rückkehr in sich aus seinem Anderssein. Das Sollen hatte an seinem Nichtsein noch seine Schranke. Das Nichtsein war sein Noch-nicht-Sein. Das Fürsichsein hat sein Nichtsein in sich zurückgebogen. Es hat sein Nichtsein zu seinem Fürsichsein erhoben. Es ist die unendliche Beziehung auf sich in seinem Nichtsein und nur deswegen Beisichsein oder Fürsichsein.

⁵⁵ A.a.O., 79.

⁵⁶ A.a.O., 82.

⁵⁷ A.a.O., 86.

Das Fürsichsein ist aufgrund seiner reinen Beziehung auf sich ein rein Sich-Selbst-Gleiches. Seine reine Gleichheit mit sich macht „das Moment *seines Ansichseins*“⁵⁸ aus. Doch ist das Fürsichsein ein rein Sich-selbst-Gleiches nur, insofern es sein Anderssein in sich aufgehoben hat. Damit ist jedoch das Anderssein nicht mehr ein Für-Anderes-Sein, sondern ein Sein, das für das Fürsichsein ist, also ein „Für eines sein“.⁵⁹ Es wird nicht mehr gefragt, „was dieses Ding A für *ein anderes* Ding B sei, nicht was dieser Mensch für einen anderen Menschen sei, – sondern was ist *dieses für ein Ding, für ein Mensch?*, so daß dieses Sein für eines zurückgenommen ist in dieses Ding, in diesen Menschen selbst, oder daß dasjenige, *welches ist*, und das, *für welches* es ist, ein und dasselbe ist“.⁶⁰

Durch die Koinzidenz von Ansichsein und Anderssein in dem Für-eines-sein haben weder das Fürsichsein noch das Andere ein Dasein. Dasein hätten sie nur, insofern sie sich gegenseitig ein Sein-für-Anderes wären. Dadurch, daß das Fürsichsein das Andere als sein Sein-für-es, als sein eigenes Sein, bestimmt hat, hat es an dem Anderen keine Grenze mehr. Es ist grenzenlos geworden. Es hat sich aus der Realität in die „Idealität“ übersetzt.

In der Idealität sind die beiden Momente des Fürsichseins, das Ansichsein und das Für-eines-Sein, „in *Unterschiedslosigkeit* zusammengesunken“.⁶¹ Das Fürsichsein hat an dem Anderen sein eigenes Sein. Es ist „einfaches Einssein mit sich“.⁶² Doch ist es dieses einfache Einssein mit sich nicht nur einfach als Unmittelbares, sondern als das Unmittelbare, das sich in seinem Anderen als auf sich bezieht. Als das Unmittelbare, das zugleich „reines Negieren“ ist, ist das Fürsichsein in das „Fürsichseiende“ oder „Eins“ übergegangen.⁶³

Zwar ist das Eins, insofern es sich in seinem Anderen als auf sich bezieht, „*absolutes Bestimmtheit*“.⁶⁴ Insofern jedoch das Andere *als* Anderes gar nicht existiert, fehlt es ihm selbst an Bestimmtheit. Es ist also das Bestimmte nur als absolut Unbestimmtes. Aufgrund seiner Unbestimmtheit ist es auch keiner Veränderung fähig. Denn die Veränderung vollzöge sich an seiner Bestimmtheit. Es ist also als absolut Bestimmtes nicht nur ein absolut Unbestimmtes, sondern ebenso ein Unveränderliches.

Seine Unbestimmtheit und Unveränderlichkeit erinnert an das „Sein“ des Anfangs. Auch dieses war ein unbestimmtes und damit unveränderliches. Doch beruhte seine Unbestimmtheit auf seiner reinen Beziehung auf sich. Das Eins hingegen ist das Unbestimmte nur als das sich

⁵⁸ A.a.O., 87.

⁵⁹ Ebd..

⁶⁰ A.a.O., 88.

⁶¹ A.a.O., 91.

⁶² Ebd.

⁶³ Ebd.

⁶⁴ A.a.O., 92.

in seiner Negation mit sich Vermittelnde. Es ist das Unbestimmte nicht als Sein, sondern als Seiendes. Und so wie das Sein unmittelbar mit dem Nichts koinzidiert, so koinzidiert auch das Eins unmittelbar mit dem Nichts, jedoch nicht mit dem Nichts, welches das Gegenteil vom Sein ist, sondern mit dem Nichts, das das Gegenteil vom Eins ist, mit dem Nichts als dem Aufgehobensein des Seienden, des Etwas, mit dem Nichts als dem „Leeren“.⁶⁵

Zwar ist das Leere das Andere, das als Anderes *nicht* ist, das als Anderes aufgehoben ist. Insofern es jedoch als dieses Nichtsein zugleich *ist*, hat es als das Nichtsein des Eins wieder ein Dasein erlangt. Damit hat jedoch auch das Eins wieder ein Dasein erlangt. Denn es hat an dem Leeren seine Grenze. Es ist nur das, was es ist, weil es das nicht ist, was das Leere ist. Es hat wieder ein Dasein erlangt, weil das Andere wieder ein Dasein erlangt hat, weil das Andere das ist, was es selbst nicht ist.⁶⁶ (In der Idealität war das Andere das eigene Sein des Fürsichseins, eben nur erst ein Sein-für-eines, ein Sein für das Fürsichsein.)

Das Eins bezieht sich auf das Leere sowohl als auf sich selbst als auch als auf ein Anderes seiner selbst. Es bezieht sich darauf als auf sich selbst, weil es es selbst nur ist, insofern es sich in seinem Anderen als auf sich selbst bezieht. Es ist – gemäß der Dialektik der Idealität – Eins nur, insofern es in seinem Anderen „einfaches Einssein mit sich“⁶⁷ ist. Doch bezieht es sich auf sein Anderes nicht nur als auf sich selbst, sondern darauf zugleich als auf ein Anderes seiner selbst. Es bezieht sich darauf zugleich als auf ein Anderes seiner selbst, weil das Andere, wie es selbst, ein eigenständiges Dasein führt. Was ist das jedoch für eine Beziehung, in der das Eins sich auf sein Anderes sowohl als auf sich selbst als auch als auf ein Anderes seiner selbst bezieht? Die widersprüchliche Beziehung des Eins zu seinem Anderen läßt sich nur durch seine „Repulsion“⁶⁸ erklären. Nur wenn das Eins sich von sich repelliert, sich von sich abstößt, ist das Andere des Eins das Eins als auch nicht das Eins. Das Repellierte, Abgestoßene, ist ein anderes Eins. Das Eins vervielfältigt sich. Es bevölkert das Leere.

Die Repulsion erweist sich als gegenseitig.⁶⁹ Nicht nur stößt sich das Eins, von dem ausgegangen wurde, von sich selbst ab. Insofern das Eins sich nur über seine Repulsion als Eins erhält, stößt sich *jedes* Eins von sich selbst ab.

Indem das Eins sich von sich abstößt, setzt es das von sich Abgestoßene, die anderen Eins, als sein eigenes Sein, sein Sein-für-eines. Hieraus folgt für die anderen, daß sich ihr eigenes Sein

⁶⁵ Ebd.

⁶⁶ Ebd: „Das Fürsichsein, indem es sich auf diese Weise als das Eins und das Leere bestimmt hat, hat wieder ein Dasein erlangt.“

⁶⁷ A.a.O., 91.

⁶⁸ A.a.O., 94f.

⁶⁹ A.a.O., 96f.

zu einem Sein-für-Anderes degradiert. Das Eins hat seine eigene Repulsion repelliert. Es hat sich die anderen *attrahiert*. Die Repulsion ist in „Attraktion“⁷⁰ umgeschlagen.

Insofern die Repulsion gegenseitig ist, setzen die anderen Eins die – aus ihrer Sicht – Anderen ebenfalls als Sein-für-eines, also als ihr eigenes Sein. Das Eins, von dem ausgegangen wurde, wird hierdurch selbst zu einem Sein-für-Anderen. Entgegen der Absicht der Anderen, es als ihr eigenes Sein zu setzen, will das Eins aber weiterhin sie als *sein* Sein setzen. Insofern jedoch die Anderen es auf ein Sein-für-Anderes reduziert haben, hat es, will es die anderen als sein Sein für es setzen, nicht nur die Anderen als ein Sein-für-Anderes zu setzen. Zugleich muß es sein eigenes Sein als Sein-für-Anderes aufheben. In Wahrheit ist es jedoch ein Sein-für-Anderes nur erst in den Augen der anderen. Es selbst hat diese seine Bestimmung, die es durch das Andere erhält, noch nicht für sich reflektiert.

Das Eins lebt zunächst in einer solipsistischen Welt. Die Anderen haben nur in seinen Vorstellungen ein Sein. Sie sind nur erst ein Sein-für-eines, nämlich ein Sein, das das Eins aus sich selbst heraus geschaffen hat. In dem Erschaffen seiner eigenen Welt zeigt sich das Eins als die „unendliche Beziehung auf sich“.⁷¹

Das Eins, das aus den anderen Eins in sich zurückgekehrt ist, ist nicht mehr nur das Eins als solches, sondern nunmehr „das *reale* Eins“.⁷² Es ist reales Eins, sofern es an seienden Eins sein Sein-für-Eines hat. Die anderen Eins hingegen sind nur erst „das *unmittelbare* Eins oder das Eins, wie es an sich ist“.⁷³ Denn sie sind noch nicht aus ihrem Anderen in sich zurückgekehrt. Sie sind nur erst ein Sein-für-Anderes. Insofern die anderen Eins eine Vielheit darstellen, ist das Eins, das aus den anderen Eins in sich zurückgekehrt ist, das Eins, das im Gegensatz zu diesen vielen Einsen steht. Es ist das „Eins, als nichtseiend Vieles“ oder das Eins als „*Ein Eins*“.⁷⁴

Bislang hat der Leser die Welt nur aus der Perspektive des Einen Eins betrachtet, des Eins, von dem ausgegangen wurde. In Wahrheit setzt sich jedoch die Welt – in Anlehnung an Nietzsches „Unendliches“ gesprochen – aus unendlich vielen Perspektiven zusammen. Die anderen Eins sind gleichfalls „Ein Eins“. Sie sind gleichfalls ein Sein, das bei sich ist, das aus seinem Anderen in sich zurückgekehrt ist. Doch ist dies nicht ein Perspektivwechsel, der von außen vorgenommen wurde. Vielmehr hat das Eins, von dem ausgegangen wurde, diesen

⁷⁰ A.a.O., 98.

⁷¹ A.a.O., 98f: „Das Eins setzt die anderen Eins ideell als Sein-für-Anderes, aber hebt dieses Sein-für-Anderes ebenso sehr wieder auf. Es ist somit die Rückkehr des Eins in sich selbst gesetzt oder dieselbe unendliche Beziehung auf sich, welche das Eins *an sich* ist.“

⁷² A.a.O., 99.

⁷³ Ebd.

⁷⁴ Ebd.

Perspektivwechsel an ihm selbst vollzogen. Es selbst hat sich in das Andere hineinkontinuier, hineinversetzt, dadurch, daß es sich von sich repellierte hat. Es betrachtet das Andere nicht mehr nur als sein eigenes Sein, sondern als ein ihm ebenbürtiges Sein, als ein Sein, das gleichfalls bei sich, ebenfalls aus seinem Anderen in sich zurückgekehrt ist. Durch die Rückkehr in sich aus seinem Anderen ist das Andere nicht mehr nur das Eins, wie es an sich ist, sondern das Eins, das aus seinem Anderen in sich zurückgekehrt ist, also „Ein Eins“.

Insofern *jedes* Eins aus seinem Anderen in sich zurückgekehrt ist, stehen Repulsion und Attraktion nunmehr im „Gleichgewicht“.⁷⁵ Das Repellierende ist nicht mehr nur Repellierendes, sondern an ihm selbst Repelliertes. Es ist als ein sein Anderes aus sich Ausschließendes an ihm selbst ein Ausgeschlossenes, nämlich ein durch die anderen Ausgeschlossenes. Und so wie es als ein sein Anderes aus sich Ausschließendes an ihm selbst ein Ausgeschlossenes ist, ist es als ein sein Anderes in sich Einschließendes, sein Anderes Attrahierendes, ebenso ein durch die anderen Eingeschlossenes, d. i. Attrahiertes. Das Ausgeschlossene ist zugleich ein Eingeschlossenes. Das Ausgeschlossene ist dasjenige, das (= Obj.) das Ausschließende (= Subj.) aus sich selbst ausschließt. Es ist also nicht nur ein Ausgeschlossenes, sondern, insofern das Ausschließende es aus *sich selbst* ausschließt, zugleich ein in das Ausschließende Eingeschlossenes. Es ist als Repelliertes zugleich ein Attrahiertes. Und so wie das Ausgeschlossene (Repellierte) zugleich ein Eingeschlossenes (Attrahiertes) ist, ist das sein Anderes aus sich Ausschließende (das Repellierende) zugleich ein sein Anderes in sich Einschließendes (ein Attrahierendes), ein sich in seinem Anderen nur auf sich Beziehendes. Denn es hat sich nur selbst aus sich ausgeschlossen. Repulsion und Attraktion kommen aus Einer Hand. Beides geschieht *uno actu*.

Indem das Fürsichsein sich in sein Anderes hineinkontinuier, ist es gleichgültig gegenüber seiner Grenze, seiner Veränderung, geworden. Damit hat sich jedoch die Bestimmtheit selbst aufgehoben. Denn die Bestimmtheit war nur Bestimmtheit, d. i. „Qualität“, insofern sie sich innerhalb ihrer Grenze aufhielt. Überschreitet sie ihre Grenze, so hebt sie sich als Bestimmtheit auf. Diejenige Bestimmtheit aber, die durch die Verschiebung ihrer Grenze sich zugleich als Bestimmtheit erhält, ist die „Quantität“ oder die „Größe“. Sie ist dasjenige, in das die „Qualität“ aufgrund ihres Widerspruchs – ihres Widerspruchs als der unmittelbaren Einheit von Bestimmtheit und Beschaffenheit bzw. Veränderlichkeit – übergeht:

⁷⁵ Ebd.

„Wenn wir sonach unter Grenze die quantitative Grenze verstehen und z. B. ein Acker seine Grenze, nämlich die quantitative verändert, so bleibt er Acker vor wie nach. Wenn aber seine qualitative Grenze verändert wird, so ist dies seine Bestimmtheit, wodurch er Acker ist, und er wird Wiese, Wald u.s.f.“⁷⁶

Zweiter Abschnitt: „Größe (Quantität)“

Erstes Kapitel: „Die Quantität“

Durch die Gleichsetzung von Repulsion und Attraktion hat das Eins den Unterschied, den es als das eine Eins gegenüber den anderen Einsen hatte, aufgehoben. Es hat „sozusagen eine Breite erhalten“.⁷⁷ Es ist gegenüber seiner Grenze – der Grenze, die das andere Eins für es darstellte – gleichgültig geworden. Insofern es gegenüber seiner Grenze gleichgültig geworden ist, ist es nunmehr in die „Größe“, die „Quantität“, übergegangen.⁷⁸

Repulsion und Attraktion sind in der Quantität zu Momenten herabgesunken. Die Repulsion ist in die „Diskretion“, die Attraktion in die „Kontinuität“ übergegangen.⁷⁹ Beide haben nur als unmittelbar ineinander Übergehende ein Bestehen. Die Kontinuität bedarf, um sich als Kontinuierliches, Sich-in-seinem-Anderen-Erhaltendes, zu erweisen, der Diskretion. Erst die Diskretion verhilft ihr zu einer Ausdehnung. Die Diskretion bedarf, da es immer nur ein und dasselbe ist, das sich ausdehnt, der Kontinuität. Gleichwohl ist die Quantität nicht so zu verstehen, als ob sie eine Einheit von diskreten, aber gleichen Gegenständen wäre. Die Diskretion ist an der Quantität nur als Ausdehnung vorhanden. Die Einsen sind zu einer Einheit zusammengeschmolzen. Als Beispiel für solch eine „gediegene unendliche Einheit“⁸⁰ nennt Hegel den Raum, die Zeit und das Licht. Die Diskretion repräsentiert also nur noch „die Möglichkeit zu teilen“.⁸¹ Sie repräsentiert die *Diskretheit*, die Teilbarkeit des Sich-in-sich-Kontinuierenden.

Daß sowohl die Kontinuität als auch die Diskretion ihres Anderen bedürfen, um sie selbst zu sein, heißt nichts anderes, als daß sie an ihnen selbst ihr Anderes sind. Insofern jedoch beide an ihnen selbst unmittelbar ihr Anderes sind und die Quantität ihre Einheit ist, stellt die Quantität eine Einheit von einander Gleichen dar. Sie stellt eine Einheit dar, in der das Moment der Kontinuität sich in das Moment der Diskretion hineinkontinuuiert. Die Quantität

⁷⁶ A.a.O., 110.

⁷⁷ A.a.O., 111.

⁷⁸ Ebd.

⁷⁹ A.a.O., 111f.

⁸⁰ A.a.O., 109.

⁸¹ A.a.O., 120.

steht somit nunmehr unter dem Vorzeichen der Kontinuität. Damit hat sich jedoch die Quantität als solche aufgehoben. Denn sie ist nunmehr bestimmte Quantität, nämlich „kontinuierliche Größe“.⁸²

Das Pendant zur „kontinuierlichen Größe“ ist die „diskrete Größe“.⁸³ Die Quantität stellt nicht nur eine Einheit von einander Gleichen, sondern ebenso eine Einheit von einander Ungleichen dar. Kontinuität und Diskretion unterscheiden sich. Damit steht jedoch die Quantität nicht mehr unter dem Vorzeichen der Kontinuität, sondern nunmehr unter dem der Diskretion. Die Quantität ist in die „diskrete Größe“ übergegangen.

Doch hat sich das Moment der Kontinuität an der diskreten Größe zugleich erhalten. Denn die diskrete Größe stellt zwar eine Einheit von einander Ungleichen dar, aber von Ungleichen, die zugleich gleich sind. Was ist jedoch zugleich ungleich und gleich? Ungleich und zugleich gleich ist nur das Eins. Also repräsentiert die diskrete Größe eine Einheit von unbestimmt vielen Einsen. Das Eins macht somit ihre immanente Bestimmtheit, ihr Prinzip, aus.

Insofern die Größe das eine Mal unter dem Aspekt der Kontinuität, das andere Mal unter dem der Diskretion betrachtet wird, unterscheidet sie sich in die zwei genannten Arten, in die kontinuierliche Größe als ihr ununterbrochenes Außereinandersein und in die diskrete Größe als ihr unterbrochenes Außereinandersein. Beide genießen zunächst den gleichen Status.

In Wahrheit ist jedoch die kontinuierliche Größe in die diskrete übergegangen. Denn nur die diskrete hat ihr Anderssein, die Kontinuität, an ihr selbst. Sie stellt eine Einheit von einander Gleichen, von Einsen, dar. Die kontinuierliche Größe hingegen enthält ihr Anderssein nur erst als Möglichkeit. Insofern ihr noch das Moment ihres Andersseins fehlt, hat sie sich noch nicht realisiert. Die Größe hat sich also erst in der diskreten realisiert. Erst hierin hat sie eine „reale Bestimmung“⁸⁴ erlangt.

Insofern aber die diskrete Größe nur erst die „unbestimmte Vielheit von Eins“⁸⁵ ist, hat sie zwar einerseits durch ihr Unterschiedensein in viele Eins eine reale Bestimmung erlangt, andererseits jedoch aufgrund ihrer *unbestimmten* Vielheit, also was den Aspekt ihrer Kontinuität angeht, zugleich auch nicht erlangt. Ihre Realisierung ist noch unvollendet.

Die Kontinuität des Eins drückt sich in seiner Gleichheit aus – in der Gleichheit, die zwischen ihm und den anderen Einsen besteht. Daß die Einsen gleich sind, heißt nichts anderes, als daß sie zu ein und derselben Einheit gehören. Die diskrete Größe ist also „nicht das viele Eins

⁸² A.a.O., 121.

⁸³ Ebd.

⁸⁴ A.a.O., 122.

⁸⁵ A.a.O., 121.

überhaupt, sondern das *Viele einer Einheit*⁸⁶. Indem sie jedoch das Viele einer Einheit ist, ist sie nicht mehr das unbestimmt Viele, sondern das bestimmt Viele, das Viele, das durch die Einheit begrenzt wird. Dies ist das „*Quantum*“.⁸⁷

Mit dem Quantum hat sich die Größe realisiert. Das Quantum stellt eine Einheit von Einsen dar. Durch das Eins wird die Einheit begrenzt. Das Eins selbst repräsentiert die Grenze der Einheit. Insofern jedoch die Einheit nur aus Einsen besteht, repräsentiert das Eins nicht nur die Grenze dieser Einheit. Ebenso ist es an ihm selbst die Einheit. Es geht über sich als Grenze hinaus und ist so Kontinuität, Einheit. Die Größe ist also nunmehr das Eins, das sich an ihm selbst zur Einheit bestimmt. Damit hat sie sich realisiert.

Zweites Kapitel: „Quantum“

Das Eins ist das Prinzip des Quantums. Durch das Eins ist es sowohl Einheit, nämlich durch das Moment der Kontinuität, welches dem Eins inhärent ist, als auch Vielheit, nämlich durch das Moment der Diskretion, welches gleichfalls dem Eins inhärent ist. Das Eins macht die Grenze des Quantums aus. Insofern jedoch das Quantum nur aus Einsen besteht, bezieht sich die Grenze in dem Quantum auf sich selbst. Das Quantum begrenzt sich also selbst. Doch begrenzt das Quantum nicht nur sich selbst, sondern ebenso das Andere seiner selbst. Jede Grenze hat sowohl eine Innen- wie eine Außenseite. Das Quantum ist nur unter Quanta es selbst.

Damit hat sich der Begriff der „Zahl“⁸⁸ herausgebildet. Das Zählen impliziert, daß es eine Menge von Zahlen gibt. In ihr stellen sich die Momente der Diskretion und Kontinuität als „Anzahl“ und „Einheit“ dar.⁸⁹ Die Zahl ist eine Einheit, weil jede Zahl „eine Zahl, Ein Zwei, Ein Zehn, Ein Hundert u.s.f.“⁹⁰ ist. Sie ist eine Anzahl, weil jede Zahl aus der ihrer Einheit entsprechenden Vielzahl von Einsen besteht, also Ein Hundert aus eben hundert Einsen.

Als rein sich selbst Gleiches ist das Eins „*numerisches* Eins, ein absolut an und für sich Bestimmtes“.⁹¹ Als absolut an und für sich Bestimmtes ist es gleichgültig gegenüber seiner Verknüpfung, die es als Zahl ist. Daß es sich in sein Anderssein hineinkontinuuiert, geht es

⁸⁶ Ebd.

⁸⁷ A.a.O., 123.

⁸⁸ A.a.O., 124.

⁸⁹ A.a.O., 126.

⁹⁰ Ebd.

⁹¹ A.a.O., 127.

selbst nichts an. Es ist daher als absolut an und für sich Bestimmtes „ebenso unmittelbar völlige Äußerlichkeit des Bestimmtheits“. ⁹²

Insofern die Zahl aus numerischen Einsen besteht, ist die Einheit, die sie als Zahl sind, durch die äußere Reflexion gesetzt worden. Diese bestimmt mittels der Anzahl das Quantum als ein bestimmtes Quantum. Das Quantum hat hierdurch eine Extension erhalten. Man bestimmt die Zahl von etwas durch Abzählen. Es ist „extensive Größe“. ⁹³

Aber andererseits ist das Eins auch nicht gleichgültig seinem Anderen gegenüber. Es konstituiert sich in das Andere hinein. Denn das Andere ist, wie es selbst, ein Eins. Insofern es sich jedoch in das Andere hineinkonstituiert, ist es nicht mehr, wie noch die extensive Größe, das Außereinanderseiende Viele, sondern das Äußerliche, das sich in seinem Anderen nur auf sich bezieht, innere Äußerlichkeit oder „sich auf sich beziehende Äußerlichkeit“. ⁹⁴

Bezieht sich jedoch jedes Eins in seinem Anderen, den anderen Einsen, auf sich selbst, ist jedes Eins nicht nur es selbst, sondern zugleich das Andere seiner selbst, das Ganze, die Einheit, so fällt die numerische Vielheit, durch die das numerische Eins noch seinen Platz als Teil der Vielheit hatte, vielmehr in ihre Ununterschiedenheit zusammen und ist einfache Einheit. Damit hat jedoch das Quantum nicht mehr seine Bestimmtheit in der Anzahl, sondern in der Einfachheit seiner Einheit. Es ist in die „intensive Größe“, den „Grad“, übergegangen. ⁹⁵

Der Grad enthält die Anzahl als seine einfache Bestimmtheit. Er ist ein bestimmter Grad, der zehnte oder zwanzigste Grad. Durch seine Bestimmung ist er von anderen Graden unterschieden. Zugleich ist er aber auch auf sie auch bezogen. Denn er hat nur in der Kontinuität mit den anderen seine Bestimmtheit. Der vierte Grad konstituiert sich in den fünften hinein. In dem vierten Grad sind es vier Grade, die sich in ihrem Anderen, den anderen drei Graden, als auf sich beziehen. In dem fünften Grad sind es nicht mehr nur vier, sondern fünf Grade, die sich in ihrem Anderen, den anderen vier Graden, als auf sich beziehen. Die vier Grade, die alle schon aufeinander bezogen sind, beziehen sich nunmehr auch noch auf ein Fünftes. Hierdurch wird „das Auf- und Absteigen der Skala der Grade zu einem stetigen Fortgang, einem Fließen“.

Insofern der Grad die Anzahl als seine einfache Bestimmtheit enthält, ist er nicht mehr nur intensive Größe, sondern ebenso extensive Größe. „Extensive und intensive Größe sind also

⁹² Ebd.

⁹³ A.a.O., 131.

⁹⁴ A.a.O., 133.

⁹⁵ A.a.O., 132.

eine und dieselbe Bestimmtheit des Quantums; sie sind nur dadurch unterschieden, daß die eine dasselbe ist in einfacher Bestimmtheit, die andere in vielfacher.⁹⁶

Als intensive Größe kontinuiert sich das Quantum in sein Anderssein, die anderen Quanta, hinein. Die Zahl Drei verweist von sich aus über sich selbst hinaus auf ihr Anderes, die Vier. Insofern auch die Zahl Vier über sich selbst hinaus verweist auf ihr Anderes, die Zahl Fünf, ergibt sich hieraus ein „Progreß ins Unendliche“.⁹⁷ Der Versuch, durch das „Unendlichgroße“ bzw. „Unendlichkleine“ das Quantum ein Unendliches werden zu lassen, muß scheitern, weil das Unendlichgroße bzw. –kleine qualitativ noch zu klein bzw. zu groß für das Unendliche ist.⁹⁸ Das Quantitativ-Endliche erzeugt sich immer nur wieder selbst dadurch, daß es sich aufhebt. Das Unendliche verharrt in seinem Jenseits. Es bleibt ein dem quantitativen Endlichen qualitativ Entgegengesetztes.

Hebt sich jedoch das Quantitativ-Endliche in das Unendliche nur als in ein solches auf, das sich wiederum in es selbst aufhebt, und umgekehrt das Unendliche in das Endliche als in ein solches, das sich wiederum in das Unendliche aufhebt, so hat sich der unendliche Progreß vielmehr aufgehoben, das Unendliche hat sich in das Endliche, und das Endliche in das Unendliche zurückgebogen. Beide haben also nur ein Bestehen, insofern sie in Einheit sind. D. h. beide haben nur als Moment ein Bestehen. Das Endliche ist an ihm selbst ein Unendliches, ein über sich Hinausgehendes, das Unendliche an ihm selbst ein Endliches, ein durch das Endliche Beschränktes.

Insofern das Quantitativ-Endliche sich in seinem Anderen nur wieder selbst erzeugt, ist es nunmehr in das „quantitative Verhältnis“ übergegangen.

Drittes Kapitel: „Das quantitative Verhältnis“

Da dem quantitativen Verhältnis Quanta zugrunde liegen, sind die Seiten des Verhältnisses gleichgültig ihrem jeweiligen Anderen gegenüber. Die Seiten sind nichts anderes als unmittelbare, gegen ihre Bestimmtheit gleichgültige Quanta. Das Verhältnis, in dem die Quanta stehen, ist daher nur erst das unmittelbare oder „direkte Verhältnis“.⁹⁹ Aufgrund der Äußerlichkeit der Seiten findet die Beziehung der Quanta in einem dritten Quantum, dem

⁹⁶ A.a.O., 135.

⁹⁷ A.a.O., 140.

⁹⁸ A.a.O., 141.

⁹⁹ A.a.O., 180.

„Exponenten“¹⁰⁰ des Verhältnisses, statt. Hierin haben die Quanta als aufeinander Bezogene zugleich eine qualitative Bestimmtheit gegeneinander. Und zwar sind sie, insofern der Exponent selbst ein Quantum ist, in die Momente des Quantums, in Anzahl und Einheit, unterschieden. Während also die im Verhältnis zueinander stehenden Quanta entweder Anzahl oder Einheit sind, ist der Exponent des Verhältnisses beides. Er ist sowohl Anzahl wie Einheit. Betrachten wir dies an einem Beispiel. Die Zahl Zwei verhält sich zur Zahl Vier wie zwei mal sie selbst. Der Exponent dieses Verhältnisses ist demnach die Zwei. Denn die Zwei fungiert sowohl als Einheit wie als Anzahl. Einheit ist sie, weil die *Zwei* zwei mal genommen wird. Anzahl ist sie, weil die *Zwei* *zwei mal* genommen wird.

Beide Seiten des direkten Verhältnisses sind nur erst unvollständige Quanta. Die eine Seite ist nur erst die Anzahl, die andere nur erst die Einheit. Insofern jedoch die eine Seite nur erst die Anzahl, die andere nur erst die Einheit ist, sie jedoch an ihnen selbst zugleich das Ganze, nämlich Quantum, sind, so sind sie nur sie selbst, nämlich Quantum, insofern sie zugleich ihr Anderes in sich enthalten. Sie stellen nur zusammen mit ihrem Anderen das Ganze, ein Quantum, dar. Damit hat sich jedoch das direkte Verhältnis in das „umgekehrte“¹⁰¹ aufgehoben. Darin bezieht sich das eine Quantum auf das andere als auf ein Sein, das ihm selbst fehlt, um das Ganze zu sein. Das Ganze ist sonach die Summe der beiden Quanta.

Bezieht sich jedoch das eine Quantum auf das andere als auf ein Sein, das ihm selbst fehlt, um das Ganze zu sein, so sind beide abhängig voneinander. Diese ihre Abhängigkeit voneinander wird vor allem durch ihre Veränderlichkeit, also durch ihr Verhalten als Quantum, offenbar. Das eine Quantum nimmt um genauso viel ab, wie das andere zunimmt. Nimmt jedoch das eine Quantum um genauso viel ab, wie das andere zunimmt, so sind sie zwar einerseits qualitativ gegeneinander begrenzt, nämlich insofern, als die Summe sich aus zwei Quanta zusammensetzt, quantitativ hingegen jedoch nicht begrenzt. Denn sie sind zugleich gleichgültig gegenüber ihrem Begrenztsein. Sie kontinuierieren sich ineinander. Sind aber die Seiten aufgrund ihres qualitativen Aspekts nicht das Ganze, aufgrund ihres quantitativen Aspekts jedoch zugleich doch das Ganze (denn das eine Quantum kontinuieriert sich in das andere), so ist konsequenterweise das Ganze auf dieselbe zweifache Weise gesetzt. Ganzes ist es, insofern es als Quantum die Summe der im Verhältnis zueinander stehenden Quanta ist. Nicht Ganzes ist es, insofern es sich als Ganzes qualitativ von seinen Seiten unterscheidet.

Sind jedoch sowohl die Seiten des Verhältnisses (mit den Seiten des Verhältnisses ist die Seite links vom Gleichheitszeichen gemeint) als auch das Ganze, die Summe, (mit dem

¹⁰⁰ Ebd.

¹⁰¹ A.a.O., 182.

Ganzen bzw. der Summe ist die Seite rechts vom Gleichheitszeichen, also das Ergebnis der Gleichung, gemeint) sowohl Ganzes als auch nicht Ganzes, nämlich nur eine Seite des Verhältnisses, so beziehen sich beide Seiten des Verhältnisses, also sowohl das Ganze als auch die Seiten, auf ihr Anderes als auf sich selbst. Die Seiten beziehen sich auf das Ganze als auf ein solches, das an ihm selbst zugleich Seite ist. Das Ganze bezieht sich auf die Seiten als auf ein solches, das an ihm selbst nicht nur Seite, sondern zugleich Ganzes ist. Damit ist jedoch das umgekehrte Verhältnis in das „Potenzenverhältnis“¹⁰² übergegangen.

Darin kontiniert sich ein Quantum in sein Nichtsein. Das sich kontinuierende Quantum wie sein Nichtsein sind also ein und dasselbe Quantum. Das sich kontinuierende Quantum ist das als Einheit bestimmte Quantum, sein Nichtsein das als Anzahl bestimmte Quantum. Kontiniert sich z. B. das Quantum mit der einfachen Bestimmtheit Vier in seine eigene Anzahl, so heißt dies nichts anderes, als daß sich die Einheit Vier – ihrer Anzahl entsprechend – vier mal selbst setzt. Die als Einheit bestimmte Vier multipliziert sich – ihrer Anzahl entsprechend – vier mal mit sich selbst. Sie setzt sich als $4 \cdot 4$ bzw. als die Summe von vier Vieren, als $4+4+4+4$. Die Einheit des als Einheit und als Anzahl bestimmten Quantums ist die Potenz, die 4^2 .

Indem jedoch das als Einheit bestimmte Quantum in dem als Anzahl bestimmten Quantum als in sich zurückkehrt, so hat es sein eigenes Äußerlichwerden vielmehr aufgehoben. Es hat sein Äußerlichwerden, welches Äußerlichwerden seine Eigenschaft als Quantum, als Größe, ist, zu seiner eigenen Bestimmtheit erhoben. Es ist nunmehr die Bestimmtheit, die in Einheit ist mit ihrem Anderswerden, der Beschaffenheit. Es ist nunmehr eine Qualität, die an ihr selbst zugleich eine Quantität ist. Damit hat sich jedoch das Quantum selbst aufgehoben. Es ist in das „Maß“ als in die Einheit von Qualität und Quantität übergegangen:

„Die Quantität, welche zunächst Bestimmtheit überhaupt, Quantum ist, oder das Quantum ist nunmehr nicht mehr gleichgültige oder äußerliche Bestimmung, sondern das, wodurch etwas das ist, was es ist. Die Wahrheit des Quantums ist, *Maß* zu sein.“¹⁰³

¹⁰² A.a.O., 185.

¹⁰³ A.a.O., 187.

Dritter Abschnitt: „Das Maß“

Erstes Kapitel: „Die spezifische Quantität“

Als die einfache Beziehung des Quantums auf sich ist das Maß ein Quantum, das eine Qualität beinhaltet. Es ist „das, wodurch etwas das ist, was es ist“. Es ist zunächst ein spezifisches Quantum, ein unmittelbares Maß. Insofern es als Bestimmtheit eins mit seinem Sein ist, ist es nicht mehr, wie noch im Abschnitt über die Quantität behauptet wurde, gleichgültig gegenüber seiner Veränderung. Vielmehr zöge eine solche Veränderung die Aufhebung seiner Qualität nach sich. Insofern also die Größe konstitutiv für das Etwas ist, ändert sich dieses, sobald sein Maß sich verändert.

Das Maß selbst stellt als sich auf sich beziehendes Quantum die Beziehung der „qualitativen Größenbestimmtheit“ (der Einheit von Anzahl und Einheit als Bestimmtheit, Einheit) auf die „quantitative Größenbestimmtheit“ (die Einheit von Anzahl und Einheit als Beschaffenheit, Anzahl) her. Stellt jedoch das Maß selbst die Beziehung der qualitativen Größenbestimmtheit auf die quantitative her, so ist es in Wahrheit nicht ein unmittelbares Maß, ein „fixes Quantum“, sondern „eine Regel desselben“.¹⁰⁴ Es spezifiziert das unmittelbare Quantum.

In der „Regel“¹⁰⁵ wird ein unmittelbares Quantum nach einem bestimmten Maßstab spezifiziert. Sie repräsentiert also die spezifische Gesetzmäßigkeit, nach der sich ein unmittelbares Quantum und ein spezifiziertes zueinander verhalten. Insofern diesem Verhältnis Quanta zugrunde liegen, ist das Spezifische desselben ein bestimmter Exponent. Nimmt man z. B. den Exponenten $a \cdot 2$ und setzt für a das unmittelbare Quantum 3 ein, so ergibt sich die Zahl 6 als spezifiziertes Quantum.

Das Eigentümliche der Regel liegt jedoch in ihrer Anwendbarkeit. Anwendbar ist die Regel $a \cdot 2$ dadurch, daß sie die Variable a enthält, die für das unmittelbare, sich veränderliche Quantum steht. Da dieses das numerische Eins zu seinem Prinzip hat, verändert es sich „in arithmetischer Progression“¹⁰⁶, d. h. nach der Regel $a_n = a_{n-1} + 1$ (mit $a_0 = 0$), wobei jedes Glied arithmetisches Mittel seiner benachbarten Glieder ist. Beträgt z. B. $n = 4$, so erhält man die „Reihe“¹⁰⁷ $s_4 = 1 + 2 + 3 + 4$, d. i. die Summierung der ersten vier Glieder der natürlichen Zahlenfolge.

¹⁰⁴ A. a. O., 193.

¹⁰⁵ A. a. O., 194.

¹⁰⁶ A. a. O., 195.

¹⁰⁷ Ebd.

Wird jedoch ein unmittelbares Quantum nach der Regel $a \cdot 2$ spezifiziert, so ist es als sich-kontinuierendes vielmehr aufgehoben. Da in $a \cdot 2$ aber nicht ersichtlich ist, wie sich das nächste Glied aus dem vorherigen errechnet, stellt $a \cdot 2$ eigentlich keine Regel für eine Reihe dar. Die Regel hierfür lautet vielmehr: $a_n = a_{n-1} \cdot 2$, wobei $a_0 = 1$ vorausgesetzt ist. Will man z. B. das zweite Glied dieser Reihe, also a_2 erhalten, so ergibt sich: $a_2 = a_{2-1} \cdot 2$; $a_2 = 2 \cdot 2$; also $a_2 = 4$. Dabei fungiert wiederum das erste Glied dieser Reihe, also $a_1 = 2$, als unmittelbares Quantum, das durch seine Spezifizierung, hier: seine Multiplikation, seiner Veränderlichkeit enthoben wird. Jedes Glied der Reihe ist demnach sowohl ein spezifiziertes Quantum, also ein bestimmtes Glied der Reihe, als auch ein unmittelbares Quantum, d. i. ein solches, das noch zu spezifizieren ist bzw. als Mittel zur Berechnung seiner benachbarten Glieder dient.

In der Regel wird also ein unmittelbares Quantum nach einem bestimmten Maßstab in ein spezifiziertes verwandelt. Das unmittelbare Quantum als solches ist durch das ihm immanente Prinzip seiner Veränderung, welches oben in Form der Reihe $a_n = a_{n-1} + 1$ zur Darstellung gebracht wurde, ein sich aufhebendes und vermittelndes Quantum. Als sich aufhebendes Quantum hebt es sich aber in der Regel wieder auf. Denn durch seine Spezifikation, seine Einsetzung in die Regel $a_n = a_{n-1} \cdot 2$, fällt es vielmehr in seine reine Gleichheit mit sich zusammen, ist es nicht mehr unmittelbares, sondern ansichseiendes oder spezifiziertes Quantum. Als spezifiziertes Quantum ist es reine Beziehung auf sich selbst, ein bestimmtes Sein, eine Qualität. Insofern jedoch hierdurch das unmittelbare Quantum im Gegensatz zum ansichseienden oder spezifizierten steht, ist die Bestimmtheit, die es durch seine Spezifizierung erhält, an ihm nur als eine äußerliche oder gleichgültige.

In Wahrheit ist jedoch das unmittelbare Quantum durch seine Spezifikation nur in sich zurückgekehrt. Es hat sich durch seine Aufhebung selbst als spezifiziertes Quantum gesetzt. Als spezifiziertes Quantum ist es ein Quantum, das zugleich eine Bestimmtheit an sich hat, eine Qualität ist.

Als Beispiel für eine solche Qualität nennt Hegel die „Temperatur“.¹⁰⁸ In der Temperatur bezieht sich ein unmittelbares Quantum auf ein spezifiziertes. Das spezifizierte repräsentiert aufgrund seiner reinen Gleichheit mit sich, seiner reinen Beziehung auf sich, die Temperatur eines bestimmten Seins, nämlich die Temperatur eines bestimmten Körpers. Durch die Spezifizierung des unmittelbaren Quantums wird die Temperatur des Körpers bei einer gegebenen Außentemperatur ermittelt. Letztere ist zwar auch die Temperatur eines bestimmten Körpers, aber „eines Körpers als allgemeinen Mediums, von der angenommen

¹⁰⁸ A.a.O., 197.

wird, daß ihre Veränderung an der Scale [Skala] der arithmetischen Progression fortgehe und daß sie gleichförmig zu- oder abnehme“.¹⁰⁹ Von den Körpern, deren Temperatur gemessen wird, wird also angenommen, daß sie sich alle in ein und demselben Medium befinden. Die Temperatur des allgemeinen Mediums fungiert als Vergleichspunkt. Im Vergleich zu ihr wird die Temperatur aller anderen Körper gemessen. Insofern sie als Vergleichspunkt dient, wird sie als unmittelbares oder äußerliches Quantum gesetzt. Ihre Zunahme erfolgt gemäß dem dem äußerlichen Quantum inhärenten Prinzip des numerischen Eins, d. h. nach der Regel $x_n = x_{n-1} + 1$. Die Temperatur des bestimmten Körpers hingegen wird durch die Spezifizierung des unmittelbaren Quantums errechnet, hier: durch die Potenzierung desselben. Die Darstellung der Temperaturzunahme eines Körpers durch die Potenzfunktion $y = x^n$, wobei n vorher festgelegt werden muß, zeigt, wie schnell sich ein Körper im Vergleich zur Außentemperatur erwärmt.¹¹⁰

Da die äußerliche Temperatur aber auch die Temperatur eines bestimmten Körpers ist, stellt sie selbst auch eine Qualität dar. Und insofern ein großer Teil der terrestrischen Körper von Luft umgeben ist, wählt Hegel als Vergleichstemperatur diejenige der Luft.

Es sind also nunmehr zwei Qualitäten im Spiel: das äußerliche Quantum bzw. die quantitative Ebene als solche und das spezifizierte Quantum oder die qualitative Ebene als solche. Indem durch ihre Beziehung aufeinander die Temperatur eines bestimmten Körpers gemessen wird, machen sie zunächst nur die „Seiten“¹¹¹ des Maßes aus.

Die quantitative Seite ist jedoch nicht nur eine Qualität wegen ihres qualitativen Andersseins, ihres Nichtseins der qualitativen Seite als solchen, sondern auch durch ihr inneres Verhältnis, welches sie aufgrund der Rückkehr in sich des unmittelbaren Quantums in dem spezifizierten ist. Sie ist also an sich selbst bestimmt. Dabei ist, wie wir oben bereits festgestellt hatten, ihr Moment des äußerlichen Quantums diejenige „Anzahl, die in äußerlicher, arithmetischer Progression auf- und abgeht“, ihr Moment des spezifizierten Quantums hingegen diejenige, die „durch das Maß spezifisch bestimmt ist“.¹¹² In der Funktion $y = x^2$ stellt die linke Seite die durch die Quadrierung des x spezifizierte Anzahl dar, das x der rechten Seite hingegen, also

¹⁰⁹ Hegel, G.W.F.: GW, Bd. 21. „Wissenschaft der Logik“ („Die Lehre vom Sein (1832)“), hrsg. von Friedrich Hogemann und Walter Jaeschke, Hamburg 1985, 335.

¹¹⁰ Hegel, G.W.F.: GW, Bd. 11, 197: „Das Verhältnis der Temperatur, die als äußerliche vorgestellt wird, zur Temperatur eines bestimmten Körpers hat nicht einen festen Verhältnisexponenten; die Vermehrung oder Verminderung der am Körper daseienden Wärme geht nicht gleichförmig mit der Zu- und Abnahme der äußerlichen fort. Wenn daher die äußere als eine Abszisse, die andere als Ordinate vorgestellt würde, so würde, indem jene gleichförmig wüchse, durch die entsprechende Veränderung von dieser eine krumme Linie beschrieben werden.“

¹¹¹ A.a.O., 198.

¹¹² A.a.O., 199.

das x für sich genommen, das nach der Regel $x_n = x_{n-1} + 1$ sich verändernde unmittelbare Quantum. Insofern aber nicht nur das spezifizierte Quantum, sondern auch das unmittelbare eine Qualität ist, ist es im Grunde gleichgültig, welche der Qualitäten als ein äußerliches Quantum und welche als ein spezifiziertes genommen wird. Es ist ebensogut möglich, die Temperatur von etwas anderem als Vergleichstemperatur zu nehmen, als äußerliches Quantum zu setzen, und im Vergleich zur Temperatur dieses Körpers diejenige der Luft zu bestimmen. Mathematisch ausgedrückt, würde dann das x , das für die Lufttemperatur steht und in der Gleichung von vorhin als äußerliches Quantum fungierte, zum spezifizierten Quantum werden, das y , welches die Temperatur des bestimmten Körpers repräsentiert und vorhin noch spezifiziertes Quantum war, zum unmittelbaren Quantum. Und da die Spezifizierung in der ersten Gleichung durch die Quadrierung des x erfolgte, findet die Spezifizierung des y durch das Ziehen der Wurzel desselben statt. Wenn also $y = x^2$, dann gilt ebenso $x = \text{die Wurzel von } y$.

Insofern jedoch die beiden Qualitäten aus dem Maße hervorgehen, bleiben sie wesentlich unterschieden voneinander, nämlich unterschieden nach den verschiedenen Momenten des Maßes, des „Extensiven“ oder Außersichseienden und des „Intensiven“ oder Insichseienden.¹¹³ (Das Maß ging ja aus der Potenz hervor, welche die Identität von intensiver Größe oder Einheit und extensiver Größe oder Anzahl ist.) Die Außentemperatur entspricht hierbei dem Intensiven. Denn ihre Zunahme in arithmetischer Progression ist bloß eine Hypothese, ein Ideelles. Sie dient bloß als *Meßeinheit*. Demgegenüber repräsentiert die Temperatur eines bestimmten Körpers das Reelle, das Hegel – in Erinnerung an die extensive Größe, welche als Anzahl das Eins als Außereinanderseiendes ist – als Extensives bezeichnet. Ebenso läßt sich die „Geschwindigkeit“¹¹⁴ als ein solches Verhältnis von Extensivem und Intensivem begreifen, weil sie nämlich nichts anderes als die in einer bestimmten Zeiteinheit zurückgelegte räumliche Distanz mißt.

Doch ist das unmittelbare Quantum in dem spezifizierten nur mit sich selbst zusammengegangen. Es hat sich darin nur selbst „wiederhergestellt“.¹¹⁵ Denn das spezifizierte Quantum ist, wie sein Name schon besagt, an ihm selbst ein Quantum. Es ist als Qualität zugleich ein unmittelbares Quantum. Es hat als Qualität zugleich die Seite des Seins-für-Anderes, der Beschaffenheit, an sich. Hierdurch hat sich nunmehr aber auch der Begriff der

¹¹³ Ebd.

¹¹⁴ A.a.O., 200.

¹¹⁵ A.a.O., 202.

Qualität wieder vervollständigt.¹¹⁶ Insofern nämlich die Qualität an ihr selbst ein unmittelbares Quantum ist, macht sie nicht mehr nur eine Seite des Maßes aus, sondern ist an ihr selbst die Einheit ihrer selbst und des Quantums bzw. der Bestimmung und der Beschaffenheit.

Sind aber die beiden Qualitäten des Maßes, das unmittelbare Quantum, welches sich zugleich als Qualität erwies, und das spezifizierte, welches sich zugleich als Quantum herausstellte, an ihnen selbst jeweils die Einheit ihres Ansichseins und ihres Seins-für-Anderes, so sind sie hierdurch aus dem Maß zugleich herausgetreten und „negiertes Maß“.¹¹⁷ Andererseits sind sie aber unmittelbare Quanta nur als Seiten des Maßverhältnisses. Sie sind also „außer dem Maße und von seiner Beziehung freie Seiten selbst nur in Beziehung auf das Maß“.¹¹⁸

Dadurch daß sich das unmittelbare Quantum in dem spezifizierten wiederhergestellt hat, hat sich das spezifizierende Verhältnis, welches ein unmittelbares und ein spezifiziertes Quantum zu seinen Seiten hat, in das „direkte Verhältnis“, worin sich zwei unmittelbare Quanta gegenüberstehen, zurückgebogen. Darin bleibt, wie in dem gleichnamigen Kapitel dargelegt wurde, der Exponent stets derselbe, die Seiten jedoch verändern sich. Und zwar nimmt die äußerliche Seite in arithmetischer Progression zu, die spezifizierte hingegen erzeugt eine Reihe von spezifizierten Quanta. (Z. B. verhält sich die 2 zur 4 wie zwei mal sie selbst. Der Exponent ist also die 2. Und so wie sich die 2 zur 4 wie zwei mal sie selbst verhält, so verhält sich auch die 3 zur 6 wie zwei mal sie selbst. In beiden Fällen ist der Exponent die 2.)¹¹⁹

Insofern allerdings das zweite Quantum des direkten Verhältnisses nur ein durch die Spezifikation des ersten Quantums wiederhergestelltes unmittelbares Quantum ist, hat das direkte Verhältnis an dem spezifizierenden seine Voraussetzung, weshalb dieses zugleich bestehen bleibt. Während jedoch in jenem die *Einheiten* der Seiten sich zueinander verhalten, hat dieses, weil es durch die Spezifizierung des unmittelbaren Quantums die Anzahl desselben verändert, die *Anzahl*, die gemäß ihrer Definition das Eins als Außersichseiendes ist, zu seinem Inhalt.

¹¹⁶ Vgl. ebd.

¹¹⁷ Ebd.

¹¹⁸ Ebd.

¹¹⁹ Dasselbe Beispiel führt Hegel in der „Enzyklopädie“ an: „Sagen wir z. B. 2:4, so haben wir hiermit zwei Größen, die nicht in ihrer Unmittelbarkeit als solche gelten, sondern bei denen es nur um ihre gegenseitige Beziehung aufeinander zu tun ist. Diese Beziehung aber (der Exponent des Verhältnisses) ist selbst eine Größe, die sich dadurch von den aufeinander bezogenen Größen unterscheidet, daß mit ihrer Veränderung das Verhältnis selbst sich ändert, wohingegen das Verhältnis sich gegen die Veränderung seiner beiden Seiten als gleichgültig verhält und dasselbe bleibt, solange nur der Exponent sich nicht verändert. Wir können deshalb auch an die Stelle von 2:4 3:6 setzen, ohne daß das Verhältnis sich ändert, denn der Exponent 2 bleibt in beiden Fällen derselbe.“ (Hegel, G.W.F.: „Enzyklopädie der philosophischen Wissenschaften im Grundrisse (1830)“, „Erster Teil: Die Wissenschaft der Logik. Mit den mündlichen Zusätzen“, Frankfurt a. M. 1986, Zusatz zu § 105, 223.)

Blicken wir noch einmal zurück, so war das Maß zunächst die Einheit des spezifizierten Quantums und des unmittelbaren Quantums oder des Ansichseins und des Seins-für-Anderes. Nunmehr aber sind die Seiten des Maßverhältnisses an ihnen selbst Maßverhältnisse. Das Maß hat sich also jetzt auch in seinen Momenten realisiert. Dabei stellt das direkte Verhältnis das Ansichsein des Maßes, die Bestimmung desselben, dar, das spezifizierende Verhältnis hingegen das Sein-für-Anderes des Maßes, seine Beschaffenheit. Indem aber beide Seiten des Maßes darin identisch sind, daß sie Maßverhältnisse sind, ist das Maß in seinen Momenten ein Sich-selbst-Gleiches, demnach eine Qualität, die zugleich „eine *Selbständigkeit*“ ist.¹²⁰

Zweites Kapitel: „Verhältnis selbständiger Maße“

Während vorhin noch abstrakte, ideelle Qualitäten, wie Raum und Zeit, die Momente des Maßverhältnisses bildeten, stehen nunmehr reelle Maße in Beziehung zueinander im Maß. Sie sind reell, weil sie an sich selbst Verhältnisse sind. Was also im folgenden betrachtet wird, ist „das Verhältnis solcher Verhältnisse zueinander“.¹²¹ Näher betrachtet, haben sich die Seiten des Maßes zu Qualitäten unterschiedener, selbständiger Etwas entwickelt, zu „Bestimmungen *materieller* Existenzen“.¹²² Als unmittelbare Maße sind sie innerhalb ihrer selbst direktes Verhältnis von zwei unmittelbaren Quanta. Insofern jedoch diese sich aufeinander beziehenden Quanta ein Etwas konstituieren, sind sie an ihnen selbst auch eine Qualität.

Ein solches inneres Maß stellt z. B. die „spezifische Schwere“¹²³ eines Dings, d. i. die Wichte¹²⁴, dar. Sie ist das Verhältnis des Gewichts G eines Körpers zu seinem Volumen V . Der Exponent dieses Verhältnisses hat das Formelzeichen γ . Die Wichte wird also durch die Formel $\gamma = G/V$ wiedergegeben. Als Quotient des Verhältnisses G/V stellt das innere Maß von etwas, die spezifische Schwere, ein unmittelbares Quantum dar. Mittels seiner ist die spezifische Schwere eines Dings exakt bestimmbar.

Die spezifische Schwere eines Dings macht nur insofern Sinn, als sie mit derjenigen von anderen verglichen wird. Denn die Verwendung des Wortes ‚dicht‘ oder ‚schwer‘ für etwas setzt voraus, daß dieses etwas dichter oder schwerer als etwas anderes ist. Insofern jedoch die

¹²⁰ Hegel, G.W.F.: GW, Bd. 11, 204.

¹²¹ Hegel, G.W.F.: GW, Bd. 21, 345.

¹²² Ebd.

¹²³ Hegel, G.W.F.: GW, Bd. 11, 206.

¹²⁴ Im Unterschied zur Dichte, die das Verhältnis der Masse eines Körpers zu seinem Volumen ist und durch die Formel $\rho = m/V$ wiedergegeben wird, ist die Wichte eines Körpers wegen der Fallbeschleunigung eine ortsabhängige Größe. Es wird deswegen heute auch nur noch die Dichte angegeben.

spezifische Schwere zugleich ein Maß darstellt und durch ein unmittelbares Quantum, den Exponenten des Verhältnisses, repräsentiert wird, sind es ebendiese Exponenten, die bei einem Vergleich der spezifischen Schwere zweier Dinge miteinander verglichen werden.¹²⁵

Da das Quantum des inneren Maßes von etwas nur eine äußerliche, gleichgültige Bestimmtheit ist, ist das Maß des etwas veränderlich. Verändert wird es dadurch, daß es in Verbindung mit einem anderen etwas tritt, welches gleichfalls ein solches Maßverhältnis, aber ein anderes darstellt. Wird z. B. ein Metall mit einer spezifischen Schwere mit einem anderen Metall, das gleichfalls eine spezifische Schwere, aber eine andere hat, vermischt, so wird das Maß des ersten Metalls durch die Spezifizierung, die das zweite Maß am Quantum des ersten vollzieht, verändert.¹²⁶ Aber andererseits wird das Quantum des zweiten Maßes durch das erste ebenfalls verändert. Es besteht also eine „gegenseitige Spezifikation“.¹²⁷

Insofern jedoch das Maß von etwas gleichgültig gegenüber seiner Bestimmtheit als Quantum ist, verändert es sich auch nicht in der Verbindung mit einem anderen Maß. Denn das, was durch diese Verbindung entsteht, ist selbst nur wieder ein Maß, ein etwas mit einer bestimmten spezifischen Schwere. Demnach ist das Maß einerseits veränderlich, was sich darin ausdrückt, daß sich das Quantum des Maßes verändert. Andererseits „kontinuierlich [es] sich“ aber auch, gemäß der Natur seines Quantums, „in [das andere Maß, Verf.] und in das neu gebildete Maß hinein“.¹²⁸

Indem sich also das Maß von etwas in der Verbindung mit einem anderen Maß einerseits verändert, andererseits aber auch erhält, so stellt es zwar „sein Ansichbestimmtsein [...] als einen Modus, als eine Art und Weise des Seins-für-Anderes dar; aber umgekehrt ist seine Veränderung ebenso nur ein Modus für es und betrifft nicht seine Bestimmung an und für sich“.¹²⁹

Das aus der Verbindung hervorgegangene Maß ist nicht durch ein Übergehen des ersten Maßes in das zweite entstanden, wodurch das neue Maß mit dem zweiten identisch wäre, sondern dadurch, daß sich beide Seiten durch ihr gegenseitiges Sich-in-dem-Anderen-Aufheben-und-Erhalten *neutralisiert* haben.¹³⁰ Das neue Maßverhältnis ist aber als Exponent selbst nur wieder irgendein Quantum. Als Quantum kontinuierlich es sich, wie die Maße, aus deren Verbindung es hervorgetreten ist, in andere Maße hinein, d. h. es „[geht] mit anderen

¹²⁵ Hegel, G.W.F.: GW, Bd. 11, 206: „Der Exponent dieses Verhältnisses ist ein unmittelbares Quantum nur in *Vergleichung* mit anderen dergleichen Verhältnissen [...]“ Vgl. auch Hegel, G.W.F.: GW, Bd.21, 347f.

¹²⁶ Hegel, G.W.F.: GW, Bd. 21, 347f.

¹²⁷ Hegel, G.W.F.: GW, Bd. 11, 206.

¹²⁸ Hegel, G.W.F.: GW, Bd. 21, 349.

¹²⁹ Hegel, G.W.F.: GW, Bd. 11, 207.

¹³⁰ Vgl. ebd.

eben solchen Maßen eben dergleichen Neutralisierungen der beiderseitigen Maßverhältnisse [ein]¹³¹. Es geht also mit „[m]ehreren“ solchen Maßen eine Verbindung ein.¹³² Insofern es mit verschiedenen Maßen eine Verbindung eingeht, ist es in diesen Verbindungen immer als Quantum vertreten. Es macht somit in diesen Verbindungen die Seite der *Einheit* aus. Es ist die Konstante, die in diesen verschiedenen Verbindungen das jeweils andere Quantum spezifiziert. Es verhält sich allerdings auch in der Verbindung mit nur einem Maße als spezifizierendes. Jedoch tritt diese seine Seite als spezifizierendes Quantum, „qualitativer Exponent“¹³³, erst in der Verbindung mit mehreren Maßen deutlich zutage. Dabei erzeugen diese seine Verbindungen mit verschiedenen Maßen verschiedene Verhältnisse, also Verhältnisse mit verschiedenen Exponenten.¹³⁴

Was demnach aus diesen Verbindungen des Maßes mit anderen Maßen entspringt, ist eine „Reihe“, nämlich „die Reihe dieser verschiedenen Anzahlen [...], zu denen es die Einheit ist“.¹³⁵ Als Einheit spezifiziert es andere Quanta. Es stellt somit seinen qualitativen Exponenten „als eine Reihe von spezifischem Verhalten zu Anderen“ dar. Spezifiziert z. B. das Maß drei andere Maße, indem es jedes dieser Maße mit $\frac{1}{2}$ multipliziert, wobei die Exponenten der zu spezifizierenden Maße mit den ersten drei Gliedern der natürlichen Zahlenfolge identisch sind, also 1, 2 und 3 betragen, so zeigt sich der qualitative Exponent des Maßes als folgende Reihe: $s_3=(1/2 \cdot 1)+(1/2 \cdot 2)+(1/2 \cdot 3)$; $s_3=1/2+1+3/2$

Der qualitative Exponent eines anderen Maßes hingegen, eines Maßes, das nicht zugleich Bestandteil der obigen Reihe ist, bildet mit denselben Maßen, also den Exponenten 1, 2 und 3, eine andere Reihe. Beträgt beispielsweise der qualitative Exponent $1/3$, so ergibt sich folgende Reihe: $s_3=(1/3 \cdot 1)+(1/3 \cdot 2)+(1/3 \cdot 3)$; $s_3=1/3+2/3+1$

Insofern die qualitativen Exponenten $\frac{1}{2}$ und $\frac{1}{3}$ jeder für sich als *Einheit*, Konstante, angenommen werden, scheinen sie untereinander nicht vergleichbar und damit auch die aus ihnen sich ergebenden Reihen nicht aufeinander beziehbar zu sein. Jedoch sind die qualitativen Exponenten nur als Quanta unterschieden. Aufgrund dieser ihrer quantitativen Seite sind sie fähig, sich in ihr anderes Maß zu kontinuieren. Da sie jedoch ihr Ansichbestimmtsein in ihrer „eigentümlichen Reihe“¹³⁶ haben, bedarf es wiederum einer *Einheit*, also eines qualitativen Exponenten, der aus einer der beiden Reihen stammt und

¹³¹ Hegel, G.W.F.: GW, Bd. 21, 349.

¹³² Hegel, G.W.F.: GW, Bd. 11, 207.

¹³³ A.a.O., 208.

¹³⁴ A.a.O., 207: „Diese Verbindungen mit mehreren sind nun verschiedene Verhältnisse, die also verschiedene Exponenten haben.“

¹³⁵ A.a.O., 208.

¹³⁶ Ebd.; Hegel, G.W.F.: GW, Bd. 21, 349.

nunmehr die Glieder der gegenüberstehenden Reihe spezifiziert. Wird z. B. aus der Reihe $s_3=1/2+1+3/2$ der Exponent $1/2$ als die *Einheit* genommen, die die Exponenten der anderen spezifiziert, so stellt er sich als folgende Reihe dar: $s_3=(1/2 \cdot 1/3)+(1/2 \cdot 2/3)+(1/2 \cdot 1)$; $s_3=1/6+1/3+1/2$

Der Exponent $1/2$ hat allerdings innerhalb der Reihe $s_3=1/2+1+3/2$ denselben Status wie die anderen Exponenten dieser Reihe, 1 und $3/2$. Denn er ist wie sie nur ein Glied dieser Reihe, ein Verhältnisexponent. Die beiden anderen Glieder können also ebenfalls als *Einheit* für die Spezifikation der Exponenten der gegenüberstehenden Reihe fungieren. Es lassen sich aber genauso auch die Exponenten der gegenüberstehenden Reihe, also der Reihe $s_3=1/3+2/3+1$, als *Einheit* für die Spezifikation der ersten Reihe nehmen. Hieraus ergeben sich folgende Reihen:

$$\begin{array}{l} s_3= \quad s_3= \quad s_3= \\ s_3=(1/2 \cdot 1/3)+(1/2 \cdot 2/3)+(1/2 \cdot 1) \\ s_3= (1 \cdot 1/3)+ (1 \cdot 2/3)+ (1 \cdot 1) \\ s_3=(3/2 \cdot 1/3)+(3/2 \cdot 2/3)+(3/2 \cdot 1) \end{array}$$

Liest man die drei Reihen von links nach rechts, so zeigt sich in jeder von ihnen ein Exponent der ersten Reihe, also der Reihe $s_3=1/2+1+3/2$, als *Einheit*. Liest man dagegen die Reihen von oben nach unten, so stellt sich jeweils in ihnen ein Exponent der zweiten Reihe, der Reihe $s_3=1/3+2/3+1$, als *Einheit* dar:

„Beide Seiten sind auf diese Weise Reihen, in denen jede Zahl *erstens* Einheit überhaupt ist gegen ihre gegenüberstehende Reihe, an der sie ihr Fürsichbestimmtsein als eine Reihe von Exponenten hat; *zweitens* ist sie selbst einer der Exponenten für jedes Glied der gegenüberstehenden Reihe und *drittens* Vergleichungszahl zu den übrigen Zahlen ihrer Reihe und hat als solche Anzahl, die ihr auch als Exponent zukommt, ihre für-sich-bestimmte Einheit an der gegenüberstehenden Reihe.“¹³⁷

Das Maß hat also an der Reihe, die es als *Einheit* produziert, sein Fürsichbestimmtsein. Damit fällt aber die qualitative Seite des Maßes, wie schon bei der Gradzahl, in seine Äußerlichkeit. Seine spezifische Bestimmung besteht demnach darin, sich zu Anderen zu verhalten. Dieses sein Verhalten ist jedoch ein spezifisches nur aufgrund der „quantitativen Art und Weise

¹³⁷ Hegel, G.W.F.: GW, Bd. 21, 351. Vgl. Hegel, G.W.F.: GW, Bd. 11, 209.

dieses Verhaltens“.¹³⁸ Denn von einem anderen selbständigen Maß unterscheidet es sich dadurch, daß es als *Einheit* ein anderes Quantum ist als jenes. So stellen im Bereich der Chemie, wie Hegel in seiner Anmerkung zu dem Kapitel „Wahlverwandtschaft“ erläutert, Säuren und Basen jeweils solche als *Einheit* fungierenden selbständigen Maße dar. Diese sind als heterogene Stoffe bestrebt, sich zu neutralisieren. Aufgrund ihrer quantitativen Natur sind sie fähig, sich mit einer Reihe solcher ihnen gegenüberstehenden Differenten zu einer homogenen Mischung zu vereinigen.¹³⁹ Dieses Für-einander-Bestimmtsein der Säuren und Basen bezeichnet Hegel – unter Verwendung der chemischen Terminologie des 19. Jahrhunderts – als „Verwandtschaft“.¹⁴⁰

Theoretisch kann jede Säure mit jeder Base und jede Base mit jeder Säure eine Verbindung eingehen. Es ist also gleichgültig mit welcher Base sich eine Säure bzw. mit welcher Säure sich eine Base verbindet. Alle Säuren sind mit allen Basen und alle Basen mit allen Säuren verwandt, und zwar sind sie insofern miteinander verwandt, als sie dahin tendieren, sich mit ihrem jeweiligen Anderen zu liieren, um sich zu neutralisieren. Die Base ist bestrebt, ihr basisches Milieu, die Säure, ihr saures Milieu auszugleichen. Aber andererseits geben die Säuren bzw. Basen einem der Glieder der ihnen gegenüberstehenden Reihe den „*Vorzug*“.¹⁴¹ Wonach sich jedoch z. B. eine Base bei ihrer Wahl der Säure richtet, kann, nach Hegel, nur darin liegen, welche „Menge“ sie von einer bestimmten Säure zu ihrer Sättigung braucht.¹⁴² Der *Maßstab*, den sie hierbei anlegt, besteht somit in dem „*Mehr* oder *Weniger*“¹⁴³, in der Anzahl der Teilchen, welche sie von einer Säure bedarf, um sich mit ihr zu neutralisieren. Die Beziehung zu einem Gliede der gegenüberstehenden Reihe ist daher zugleich eine ausschließende, die „Verwandtschaft“ zugleich eine „Wahlverwandtschaft“.

Welche Anzahl an Teilchen einer bestimmten Säure zur Sättigung einer gewissen Anzahl an Teilchen einer bestimmten Base benötigt werden, hat Fischer – unter Bezug auf Richters

¹³⁸ Hegel, G.W.F.: GW, Bd. 21, 351.

¹³⁹ Hegel, G.W.F.: GW, Bd. 11, 212f: „Aber weil die Beziehung auch quantitativer Natur ist, ist jeder dieser Stoffe fähig, mit *mehreren* sich zu neutralisieren, und nicht auf einen gegenüberstehenden eingeschränkt.“

¹⁴⁰ A.a.O., 213. Vgl. Hegel, G.W.F.: GW, Bd. 21, 355, wo Hegel sich ausdrücklich auf die von Ernst Gottfried Fischer vorgenommene Übersetzung der Abhandlung Claude Louis Berthollet's „Über die Gesetze der Verwandtschaft in der Chemie“ von 1802 bezieht. Zum besseren Verständnis definiert Fischer in einer Anmerkung zu seiner Übersetzung noch einmal den Begriff der chemischen „Verwandtschaft“, welche er das „Bestreben heterogener Stoffe, sich zu einer homogenen Mischung zu vereinigen“, nennt. Vgl. Berthollet, Claude Louis: „Über die Gesetze der Verwandtschaft in der Chemie“, Berlin 1802, 2.

¹⁴¹ Hegel, G.W.F.: GW, Bd. 11, 211.

¹⁴² A.a.O., 213: „Es macht daher den Hauptunterschied einer Säure gegen eine andere aus, ob sie zu einer Basis eine nähere Verwandtschaft habe als eine andere. Und die *nähere Verwandtschaft* beruht auf dem *Unterschied der Menge*, welche von ihr hinreicht, ein gegenüberstehendes qualitatives Moment zu sättigen.“

¹⁴³ A.a.O., 211.

Arbeit „Anfangsgründe der Stöchiometrie oder Meßkunst chemischer Elemente“ von 1792 – in einem Reihenschema zur Darstellung gebracht:¹⁴⁴

<i>Grundlagen</i> [Basen]:	<i>Säuren:</i>
Thonerde 525	427 Flußpaths
Talkerde 615	577 Kohlensäure
Ammonium 672	706 Fettsäure
Kalkerde 793	712 Salzsäure
Natron 859	755 Kleesäure
Strontianerde 1329	979 Phosphorsäure
Kali 1605	988 Ameisensäure
Baryt 2222	1000 Schwefelsäure
	1209 Bernsteinsäure
	1405 Salpetersäure
	1480 Essigsäure
	1583 Citronsäure
	1694 Weinsteinensäure

Diese Tabelle läßt sich jedoch nur dann lesen, wenn man das von Richter herausgefundene „Gesetz der konstanten Proportionen“¹⁴⁵ berücksichtigt, welches folgendermaßen lautet:

„Wenn also die Gewichte oder Massen zweier neutraler Verbindungen, die einander neutral zerlegen, A und B sind, und die Masse des einen Elementes in A ist a, die es einen in B ist b, so sind die Massen der Elemente in A A-a und a, und die in B sind B-b und b. Die Massenverhältnisse der Elemente in den neutralen Verbindungen vor der Zersetzung sind A-a : a und B-b : b; nach der Zersetzung aber sind die Massen der neu entstandenen Producte a+B-b und b+A-a, und das Massenverhältnis ihrer Elemente a : B-b und b : A-a. Wenn also das Massenverhältnis in den Verbindungen bekannt ist, so ist solches auch in den neu entstandenen Producten bekannt.“

Hieraus folgert Hegel – in Anlehnung an Fischers Anwendung des Richter'schen Gesetzes auf sein Reihenschema –, „daß die Mengen von zwei kalischen Basen, die zur Sättigung einer Säure erfordert werden, in *demselben Verhältnis* zur Sättigung einer anderen nötig sind;

¹⁴⁴ Berthollet, Claude Louis: „Über die Gesetze der Verwandtschaft der Chemie“, ins Deutsche übersetzt von Ernst Gottfried Fischer, Berlin 1802, 232 (Anmerkung des Übersetzers). Hegel bezieht sich auf diese Anmerkung Fischers in: GW, Bd. 11, 213 u. GW, Bd. 21, 355. Er selbst zitiert in seinem Text nicht diese Tabelle, da deren Darstellung seines Erachtens in den Bereich der empirischen Wissenschaften gehört.

¹⁴⁵ Priesner, Claus: „Zur Entwicklung der Atom- und Moleküldefinition in der Chemie im 19. Jahrhundert“, in: Schönbeck, Charlotte [Hrsg.]: „Atomvorstellungen im 19. Jahrhundert“, Paderborn 1982, 11. Priesner bezieht sich in seinem Aufsatz auf die Abhandlung von J. B. Richter „Anfangsgründe der Stöchiometrie oder Meßkunst chemischer Elemente“, erstmalig erschienen in Breslau 1792.

überhaupt wenn für ein Kali, als Einheit genommen, die *Reihe der Verhältniszahlen* bestimmt worden ist, in denen die verschiedenen Säuren dasselbe sättigen, so ist für jedes andere Kali diese Reihe dieselbe, nur daß die verschiedenen Kalien gegeneinander in verschiedenen Anzahlen zu nehmen sind, – Anzahlen, die wieder ihrerseits eine ebensolche beständige Reihe von Exponenten für jede der gegenüberstehenden Säuren bilden, indem sie ebenso zu jeder einzelnen Säure sich in demselben Verhältnis beziehen als zu jeder anderen.“¹⁴⁶

Demnach finden sich die oben – bei der Darstellung des Kapitels „Spezifikation der Neutralität“ – aufgeführten, ineinander verschränkten Zahlenreihen im Bereich der Chemie realisiert. Wie dort, so kann auch hier jeder Exponent der einen Kolumne jeden Exponenten der anderen Kolumne spezifizieren. Dabei weist das „Gesetz der konstanten Proportionen“ darauf hin, daß sich jede Base immer in demselben Verhältnis mit einer Säure, bzw. sich jede Säure immer in demselben Verhältnis mit einer Base neutralisiert. Nimmt man z. B. 525 Teilchen des alkalischen Stoffes Thonerde, so wird diese Menge dieses Stoffes durch 427 Teilchen des sauren Stoffes Flußspaths oder durch 577 Teilchen Kohlensäure gesättigt. Jede andere Base wird jedoch von denselben Säuren in demselben Verhältnis neutralisiert. Nimmt man umgekehrt eine Säure als *Einheit*, so neutralisiert sich eine andere als *Einheit* genommene Säure in demselben Verhältnis mit den Basen wie die erste.

Welcher Säure aber eine Base den Vorzug gibt, richtet sich, wie dargelegt wurde, danach, welche Menge, welche Teilchenanzahl, sie von einer bestimmten Säure zu ihrer Sättigung benötigt. Demnach gründet sich der ausschließende Charakter einer Verbindung auf dem quantitativen Unterschied, dem, den die Stoffe einer Kolumne als Quanta, Anzahlen, gegeneinander haben. Hieraus resultiert: Nicht nur das Qualitative, die Tatsache, daß Säuren und Basen für einander bestimmt sind, daß sie ihres Anderen bedürfen, um sich zu neutralisieren, macht die „Grundlage“¹⁴⁷ des Maßverhältnisses aus, sondern ebenso das Quantitative. Konstituiert sich jedoch das Qualitative nur über das Quantitative, ist es an ihm selbst Quantitatives, so stellt es als die Grundlage des Maßverhältnisses, des Selbständigen, vielmehr die Einheit seiner selbst und seines Anderen, des Quantitativen, dar. Daß das Selbständige sowohl Qualitatives als auch Quantitatives ist, läßt sich auch anders ausdrücken. Bemühen wir noch einmal den Unterschied zwischen Ansichsein und Sein-für-Anderes bzw. Bestimmung und Beschaffenheit, so ist das Selbständige aufgrund seines qualitativen Aspekts ein Ansichsein, eine Bestimmung, aufgrund seines quantitativen Aspekts aber ein Sein-für-Anderes, eine Beschaffenheit. Dieses sein Sein-für-Anderes, seine Beschaffenheit, ist sein

¹⁴⁶ Hegel, G.W.F.: GW, Bd. 21, 355.

¹⁴⁷ Hegel, G.W.F.: GW, Bd. 11, 215.

äußeres Dasein, welches – gemäß der Natur des Quantums, sich zu verändern – einem steten Wandel unterworfen ist.

Insofern jedoch das Qualitative an ihm selbst Quantitatives ist, ist es das Selbständige selbst, das sich verändert. Das Selbständige erhält sich in seiner Veränderung. Doch ist das Quantitative ebenso ein Anderes des Qualitativen. Daß es ein Anderes des Qualitativen ist, zeigt sich daran, daß das Qualitative dadurch, daß es sich verändert, irgendwann in eine andere Qualität mündet. Irgendwann hat es sich so sehr verändert, daß es nicht mehr es selbst, sondern ein Anderes ist.

Die Veränderung des Maßverhältnisses vollzieht sich also auf zweierlei Weise. Insofern sie das Selbständige nicht vollständig aufhebt, vollzieht sie sich als eine „*allmähliche*“.¹⁴⁸ Die allmähliche Veränderung wird durch das „Mehr und Weniger“¹⁴⁹ ermittelt. Ist das Selbständige gerade aus einem anderen hervorgegangen, so überwiegt das Mehr. Es ist von ihm noch viel vorhanden. Ist es hingegen gerade dabei, sich in ein anderes Selbständiges aufzuheben, so ist von ihm nur noch wenig vorhanden.

Daß das Selbständige sich in ein anderes aufhebt, läßt sich jedoch nicht durch die allmähliche Veränderung, sondern nur durch einen „*Sprung*“¹⁵⁰ erklären. Nur zuzüglich dieser Erklärung wird hinreichend verständlich, warum sich aus einem selbständigen Dasein ein neues, qualitativ anderes entwickelt.

Das neue Maßverhältnis steht einerseits in Kontinuität mit dem vorhergehenden, andererseits verhält es sich aber auch gleichgültig ihm gegenüber. Es steht insofern in Kontinuität zu dem vorhergehenden, als dieses sich nur allmählich hin zu dem wandelt, was das qualitativ Andere seiner selbst ist. Das neue Maßverhältnis stellt also bloß das nächstfolgende quantitative Verhältnis dar, nämlich das quantitative Verhältnis, das auf das vorhergehende unmittelbar folgt. Das vorhergehende ist daher dem folgenden hinsichtlich dessen ersten quantitativen Verhältnisses unendlich nah.

Aber auf der anderen Seite entsteht mit dem Eintreten desjenigen Verhältnisses, das auf das letzte quantitative Verhältnis des vorhergehenden Selbständigen folgt, ein neues Dasein. Das alte Dasein kontiniert sich also auch nicht in das neue hinein. Insofern es sich nicht in das neue hineinkontiniert, sind sich beide völlig äußerlich.¹⁵¹

¹⁴⁸ A. a. O., 217.

¹⁴⁹ Ebd.

¹⁵⁰ Ebd.

¹⁵¹ Ebd.: „Von der qualitativen Seite wird daher das bloß quantitative Fortgehen der Allmählichkeit, das keine Grenze an sich selbst ist, absolut abgebrochen, und indem die neu eintretende Qualität um ihres quantitativen

Das neue Dasein ist naturgemäß „demselben Fortgang seiner Veränderung unterworfen“¹⁵² und die sich aus ihm entwickelnde Qualität, die ihm auf widersprüchliche Weise zugleich gleichgültig ist, demselben Schicksal wie alle ihre Vorgänger. Insofern diese Entwicklung kein Ende nimmt, bildet sie eine Linie, und zwar eine Linie, die von Knoten durchsetzt ist. Hegel nennt diese Linie „Knotenlinie von Maßverhältnissen“.¹⁵³ Dabei steht die Linie für die allmähliche Veränderung der Qualität. (Die Qualität verändert sich, weil sie zugleich ein quantitatives Verhältnis ist. Als Quantum ist sie gegenüber ihrer Grenze, die sie als Qualität ist, gleichgültig. Sie kontinuiert sich als Quantum in ihr Anderssein hinein.) Die Knoten hingegen stehen für die sprunghaft eintretenden neuen qualitativen Verhältnisse.¹⁵⁴

Die quantitative Seite ist dafür verantwortlich, daß sich das Maß in sein Anderssein hineinkontinuiert. Aufgrund seines Sich-in-sein-Anderssein-Hineinkontinuierens wächst das Maß zwangsläufig über sich hinaus. Es verliert seine Selbständigkeit als bestimmtes Maß und wird „Maßloses“.¹⁵⁵ Daß es Maßloses ist, heißt jedoch nicht, daß es seine Fähigkeit, Maß zu sein, verloren hat. Vielmehr ist es als Maßloses, als über sein eigenes Maß Hinausgewachsenes, in ein anderes Maß übergegangen. So nimmt ein Fluß, der an bestimmten Stellen ausgefert ist, an ebendiesen Stellen die Form eines Sees an.

Insofern den qualitativ-quantitativen Umschlagseinheiten, wie hier am Beispiel des Flusses illustriert, Substrate zugrundeliegen, stellt das Umschlagen der Qualität in die Quantität und der Quantität in die Qualität nur erst „die schlechte Unendlichkeit des unendlichen Progresses“¹⁵⁶ dar. Der Fluß geht dadurch, daß er ausfert, in eine *andere* Qualität über. Er erhält sich nicht durch sein Übergehen in sein Anderes. Wird jedoch von dem Substrat der qualitativ-quantitativen Umschlagseinheit abstrahiert, wird davon abstrahiert, daß es sich bei den qualitativ-quantitativen Umschlagseinheiten um bestimmte handelt, so zeigt sich, daß sich das Maßverhältnis als Einheit des Qualitativen und Quantitativen durch sein Übergehen in ein anderes Maß in Wahrheit nur wieder selbst setzt. Denn das neue Maßverhältnis ist wie es selbst eine qualitativ-quantitative Umschlagseinheit. Das Qualitative wird also durch sein Übergehen in das Quantitative nicht aufgehoben. Vielmehr bedarf es dieser seiner Aufhebung, weil es sich nur über seine Aufhebung wieder als sich selbst setzt. Als dieses sich in seiner

Unterschiedes selbst willen eine gegen die verschwindende unbestimmt andere, eine gleichgültige ist, so ist der Übergang ein *Sprung*; die verschwundene und die neu eintretende sind völlig Äußerliche.“

¹⁵² Ebd.

¹⁵³ A.a.O., 215.

¹⁵⁴ Als Beispiel für eine solche „Knotenlinie“ dient Hegel die bei gleichmäßig ansteigender Temperatur sich abrupt ändernden Aggregatzustände des Wassers. (Vgl. a.a.O., 219.)

¹⁵⁵ A.a.O., 220.

¹⁵⁶ Ebd.

Negation nur mit sich selbst vermittelnde Qualitative ist das Maß nunmehr in die „absolute Selbständigkeit“ übergegangen:

„Was also vorhanden ist, ist die Selbständigkeit, welche *durch ihre Negation sich mit sich selbst vermittelt*. Die spezifische Selbständigkeit, die ausschließende Beziehung auf sich hat, hat ihre Gleichgültigkeit gegen sich, das Quantitative als ihre Negation zu ihrem vermittelnden Moment, und als diese Rückkehr in sich ist sie absolute Selbständigkeit.“¹⁵⁷

Drittes Kapitel: „Das Werden des Wesens“

Die „absolute Selbständigkeit“ ist der positive Ausdruck der schlechten Unendlichkeit des Maßlosen. Sie repräsentiert die negative Einheit der beiden Umschlagseinheiten. Und zwar repräsentiert sie die negative Einheit, weil in ihr das Qualitative und das Quantitative einerseits dasselbe sind (dasselbe sind sie, weil das Qualitative an ihm selbst Quantitatives und das Quantitative an ihm selbst Qualitatives ist), andererseits aber auch unterschieden sind, nämlich unterschieden durch den jeweiligen Richtungssinn ihres Umschlagens (das Qualitative hebt sich in das Quantitative und das Quantitative in das Qualitative auf). Insofern das Qualitative und das Quantitative dasselbe sind, hat sich der Unterschied der beiden Momente aufgehoben. Beide haben ihre qualitative Bedeutung gegeneinander verloren. Ihre Einheit ist daher die „Indifferenz“¹⁵⁸, die Aufhebung ihrer qualitativen Differenz. Insofern jedoch die Indifferenz zugleich eine Prozessualität darstellt, die beiden Umschlagseinheiten nur als ineinander Übergehende enthält, hat sich die qualitative Differenz zugleich wiederhergestellt. Denn das Qualitative hat sich in das Quantitative nur als in ein solches aufgehoben, das sich in es selbst aufhebt, das also es selbst wiederherstellt. Das gleiche gilt für das Quantitative. Dieses hebt sich in das Qualitative nur als in ein solches auf, das sich wiederum in es selbst aufhebt, das also es selbst zugleich wiederherstellt. Demnach sind die beiden Momente der Qualität und Quantität einerseits voneinander unterschieden, nämlich durch den jeweiligen Richtungssinn ihres Umschlagens, andererseits aber auch identisch. Denn das eine ist an ihm selbst unmittelbar das Andere. Das Qualitative an ihm selbst zugleich Quantitatives und das Quantitative an ihm selbst zugleich Qualitatives.

¹⁵⁷ A.a.O., 223.

¹⁵⁸ A.a.O., 224.

In der Indifferenz sind zwei Umschlagseinheiten, zwei ihre qualitative Bestimmtheit gegeneinander aufhebende Bestimmtheiten, also zwei Indifferentierungen, aufeinander bezogen. Insofern in ihr zwei Indifferentierungen aufeinander bezogen sind, bezieht sich die Indifferenz innerhalb ihrer selbst nur auf sich. Sie ist also sich selbst gegenüber erst noch indifferent. Sie ist die Indifferenz, die sich in ihrem Anderen nur auf sich selbst bezieht, die sich selbst gegenüber, ihrem eigenen Tun, dem Aufheben ihrer internen Differenz, erst noch gleichgültig gegenüber steht. Bezieht sich jedoch die Indifferenz in ihrem Anderen nur erst als auf sich selbst, so hat sie sich noch nicht selbst als Indifferenz, Ineinander-Übergehendes, gesetzt. Sie ist nur erst *an sich* das Ineinander-Übergehen der beiden Ineinander-Übergehenden, aber noch nicht *für sich*. Um auch für sich das Ineinander-Übergehen von Ineinander-Übergehenden zu sein, müßte sie sich zu sich in Distanz setzen, müßte sie sich auf sich selbst als auf ein qualitativ Anderes ihrer selbst beziehen, nämlich auf ein solches, das von einem Anderen Ausgangspunkt startet als sie selbst. (Indem die Indifferenz sich in Distanz zu sich setzt, gewinnt sie ein Bewußtsein über sich.) Dies tut sie aber noch nicht. Sie bezieht sich auf ihr Anderes nur erst als auf sich selbst. Es muß daher eine äußere Reflexion sein, die die beiden Ineinander-Übergehenden als Ineinanderübergehende setzt, bestimmt. Die Indifferenz als die Einheit der beiden Umschlagseinheiten ist so erst bloßes *Resultat*, Resultat des von der äußeren Reflexion aufgedeckten Insichgehens des Qualitativen und Quantitativen, demnach nur erst die *gesetzte* Indifferenz oder die *Bestimmtheit* der Indifferenz. Hat sich jedoch die Indifferenz noch nicht selbst als Indifferenz gesetzt, so ist sie noch nicht, wie wir oben aber annahmen, ein absolut Selbständiges. Als solches würde sie sich *an sich selbst* als Indifferentes, den Unterschied zu seinem Anderen Aufhebendes, setzen. Sie wäre sich also *bewußt*, daß sie sich in ihrem Anderen nur auf sich selbst bezieht. So ist sie aber nur erst die Indifferenz „in der Bestimmung der Quantität“. D. h. sie ist die Indifferenz nur erst als Prozessualität, als das bewußtlose Ineinander-Übergehen von Ineinander-Übergehenden. Oder sie ist nur erst die Indifferenz als das *unmittelbare* Ineinander-Übergehen von Ineinander-Übergehenden, aber noch nicht als die negative Einheit der beiden Ineinander-Übergehenden. Als negative Einheit hätte die Indifferenz den Unterschied an ihr selbst. Als negative Einheit würde sie sich auf ihr Anderes nicht nur als auf sich selbst, sondern darauf zugleich als auf ein Anderes ihrer selbst beziehen. Da sie diesen Unterschied aber noch nicht an sich selbst hat, ist sie eben nur erst das bewußtlose Ineinander-Übergehen von Ineinander-Übergehenden, das Ineinander-Übergehen von solchen, die an sich selbst noch nicht unterschieden sind:

„Diese Indifferenz des Qualitativen und Quantitativen ist die Gleichgültigkeit beider Bestimmungen überhaupt, deren jede in der anderen nicht über-, sondern nur mit sich selbst zusammengeht. Darum ist sie aber ferner auch nur die *an-sich-seiende*, noch nicht die *für-sich-seiende* Selbständigkeit. Indem sie die *Gleichgültigkeit* gegen den Unterschied der beiden Bestimmungen ist, so hat sie denselben noch nicht an ihr selbst. Sie ist ansichseiende, gleichgültige Einheit, so ist [sie] in der Bestimmung der Quantität gesetzt, und der qualitative Unterschied steht ihr gegenüber als das, wogegen sie gleichgültig ist. – Oder insofern sie das Unendliche ist, das aus dem Insichgehen des Qualitativen und Quantitativen *resultiert*, so hat sie diese Bewegung *hinter sich* und ist auf sie bezogen. – Der Indifferenz mangelt also dies, an ihr selbst die qualitative Einheit mit sich, die absolute Negativität [zu sein]. Sie ist in der *Bestimmung* der Gleichgültigkeit gegen das Negative, also nicht das absolut Selbständige.“^{159, 160}

Hat jedoch nur erst die äußere Reflexion die beiden Ineinander-Übergehenden als Ineinander-Übergehende bestimmt, ist also die Indifferenz nur erst eine bestimmte, eine durch die äußere Reflexion als solche gesetzte, so sind außer dieser einen Indifferenz noch andere Indifferenzen denkbar. Die Indifferenz ist also nur erst eine bestimmte (und noch nicht die durch sich selbst sich bestimmende Indifferenz). Sie ist die Indifferenz, der ein bestimmtes Substrat zugrunde liegt, die Indifferenz als ein spezifisches Selbständiges. Als solches ist sie zugleich qualitativ in sich unterschieden. Die die Bestimmtheit der Indifferenz konstituierenden Momente, die beiden qualitativ-quantitativen Einheiten, „erhalten dadurch auf einen Augenblick wieder ihre bestimmte Bedeutung gegeneinander“.¹⁶¹

Die qualitative Verschiedenheit der beiden qualitativ-quantitativen Einheiten, der beiden spezifizierten Quanta, drückt sich näherhin in dem *umgekehrten Verhältnis* aus, in dem die beiden Einheiten zueinander stehen. Hierin erfordert, wie bei der Erörterung des gleichnamigen Kapitels dargelegt wurde, das Sein der einen Seite das Nichtsein der anderen. Insofern es sich jedoch bei den qualitativ-quantitativen Einheiten um spezifizierte Quanta handelt, um Quanta, denen zugleich eine Qualität zukommt, stellt das Verhältnis, in dem sie stehen, nicht mehr das „erste, formelle [umgekehrte Verhältnis]“ dar, sondern vielmehr die „Realität“ desselben.¹⁶² Als Beispiel für ein solches „*Verhältnis* eines Ganzen, das seine Bestimmtheit an dem Größenunterschiede qualitativ gegeneinander bestimmter Faktoren

¹⁵⁹ A.a.O., 224f.

¹⁶⁰ Baumanns, Peter: „Kants Philosophie der Erkenntnis. Durchgehender Kommentar zu den Hauptkapiteln der „Kritik der reinen Vernunft“, Würzburg 1997, 853: „Die Indifferenz verhält sich also zu sich selbst, sie ist für sich, freilich so, daß sie auch sich selbst zunächst bloß indifferent gegenüber steht, das Umschlagen von Qualität in Quantität und das entgegengesetzte Umschlagen auf erkennbare Weise nicht hervorbringt. So ergibt sich der Widerspruch, daß qualitativ-quantitative Einheiten in strukturellem Gleichgewicht gegeneinander stehen, ohne aus fundamentaler Einheit vermittelt zu sein.“

¹⁶¹ Hegel, G.W.F.: GW, Bd. 11, 225.

¹⁶² Ebd.

haben soll¹⁶³, gibt Hegel Newtons Erklärung der wechselnden Geschwindigkeiten der Planeten in ihren elliptischen Bahnen an.

Um zu erklären, warum die Geschwindigkeit der Planeten bei Annäherung an das Aphel (den Punkt der größten Entfernung eines Planeten von der Sonne) abnimmt und bei Annäherung an das Perihel (den Punkt der geringsten Entfernung eines Planeten von der Sonne) zunimmt, postuliert Newton zwei von einander unabhängige, selbständige Kräfte. Diese sind die *Zentrifugalkraft* (auch Flieh- oder Trägheitskraft genannt), welche nach Newton die Abnahme der Geschwindigkeit erklären soll, und die *Zentripetalkraft* (Anziehungskraft, Gravitation), welche nach Newton die Beschleunigung der Planeten erklärt. Zugleich schließt jedoch Newton aus den verschiedenen Geschwindigkeiten der Planeten auf die Verschiedenheit der Kräftegrade. Indem aber Newton die Kräfte, die zur Erläuterung des Phänomens der unterschiedlichen Geschwindigkeiten der Planeten dienen, ihrerseits aus ebendiesem Phänomen, der unterschiedlichen Geschwindigkeit der Planeten, ableitet, so argumentiert er, wie Hegel in seiner Habilitationsschrift aufgezeigt hat, zirkulär.¹⁶⁴ Und zwar liegt das Tautologische dieser Argumentation darin, daß das Zu-Begründende, nämlich das Phänomen, durch etwas begründet wird, das seinerseits seinen Grund in dem Zu-Begründenden hat. Damit steht jedoch der Erklärungswert der postulierten Kräfte in Frage und damit auch der qualitative Unterschied, auf dem überhaupt die Selbständigkeit der beiden Kräfte beruht.¹⁶⁵

166

¹⁶³ A.a.O., 228.

¹⁶⁴ Vgl. Hegel, G.W.F.: GW, Bd.5, „Dissertatio philosophica de orbitis planetarum“, 221-253.

¹⁶⁵ Newton selbst bezeichnet, wie Karl-Norbert Ihmig herausgefunden hat, in seinem Vorwort zu den „Principia“ die zirkuläre Argumentation als die zur Erklärung wissenschaftlicher Phänomene angemessene Erklärungsweise, freilich ohne sie als Tautologie zu qualifizieren: „Der Hegelsche Vorwurf, daß sich die Physiker (insbesondere Newton) bei ihren Erklärungen immer im Kreise drehen, indem sie nämlich einerseits aus den verschiedenen Geschwindigkeiten der Planeten auf die Verschiedenheit der Kräftegrade schließen und gleichzeitig aus diesen verschiedenen Kräftegraden die Verschiedenheit der Geschwindigkeiten erkennen wollen, findet sein Ziel in Newtons Vorwort zu den *Principia*. Dort charakterisiert Newton die rationale Mechanik als die Wissenschaft, welche die aus „gewissen Kräften hervorgehenden Bewegungen“ und die zu „gewissen Bewegungen erforderlichen Kräfte“ untersuche. Die Hauptaufgabe und Hauptschwierigkeit dieser Wissenschaft bestehe darin, aus den Bewegungserscheinungen die Kräfte der Natur zu erforschen und dann durch diese Kräfte die Erscheinungen zu *erklären*.“ (Ihmig, Karl-Norbert: „Hegels Deutung der Gravitation. Eine Studie zu Hegel und Newton“, Frankfurt a. M. 1989, 50.) (Vgl. „Isaac Newton’s *Philosophiae Naturalis Principia Mathematica*“, the third edition (1726) with variant readings, vol. I, II, ed. by A. Koyré and I.B. Cohen, Harvard 1972, Vorrede, 16: „Omnis enim philosophiae difficultas in eo versari videtur, ut a phaenomenis motuum investigemus vires naturae, deinde ab his viribus demonstremus phaenomena reliqua.“; vgl. auch die Übersetzung von Wolfers: Newton, Isaac: „Mathematische Prinzipien der Naturlehre“, hrsg. und übersetzt von J.P. Wolfers, Darmstadt 1963 (Erstausgabe Berlin 1872), 2: „Alle Schwierigkeit der Physik besteht nämlich dem Anschein nach darin, aus den Erscheinungen der Bewegung die Kräfte der Natur zu erforschen und hierauf durch diese Kräfte die übrigen Erscheinungen zu erklären.“)

¹⁶⁶ Ein weiterer Kritikpunkt Hegels, den er sowohl in der Enzyklopädie als auch in seiner Habilitationsschrift entwickelt, richtet sich gegen die von Newton zur Erklärung der Planetenbewegungen entwickelte Methode der „compositio“ und „resolutio“ der Kräfte, dem sogenannten *Kräfteparallelogramm*. Ihmig erläutert, was dieses beinhaltet: „Auf einen Körper wirke am Ort A eine Kraft M ein, dergestalt, daß er in gleichförmiger Bewegung

Eine weitere Schwierigkeit liegt nach Hegel in der quantitativen Bestimmung der Kräfte, also darin, daß Newton die Zu- bzw. Abnahme der Kräfte durch mathematische Gesetze auszudrücken versucht. Wie oben dargelegt wurde, hat das reale umgekehrte Verhältnis qualitativ-quantitative Umschlagseinheiten bzw. spezifizierte Quanta zu seinen Seiten. Inwiefern handelt es sich jedoch hierbei um ein umgekehrtes Verhältnis? Insofern als das Sein des einen Quantums, des Quantums, welches die eine der beiden Kräfte, also beispielsweise die Zentrifugalkraft, repräsentiert, zugleich das Nichtsein des anderen Quantums, des Quantums, welches die Zentripetalkraft repräsentiert, impliziert. Das Sein des einen Quantums zuzüglich seines Nichtseins, des Seins des anderen Quantums, macht das Ganze aus. Dieses wird somit hinsichtlich seiner quantitativen Seite durch die „Summe“¹⁶⁷ der beiden Quanta ausgedrückt. Da das Ganze das in seiner Veränderung Gleichbleibende ist, ist das die Summe der beiden Quanta repräsentierende Quantum gleichfalls ein unveränderliches. Dieses wird daher als die Grenze genommen, innerhalb deren sich die beiden Quanta, aus denen es zusammengesetzt ist, verändern können. Nimmt das eine zu, so nimmt das andere um genauso viel Einheiten, wie das erste zugenommen hat, ab.¹⁶⁸ Nach Newton kann eines der Quanta nur um soviel zunehmen, wie es das Ganze ausmacht. Denn insofern es das Ganze ausmacht, nimmt das andere Quantum den Wert ‚null‘ an. Hat ein Quantum den Wert ‚null‘ angenommen, so muß an den Quanta ein Wechsel der Prädikate Zunehmendes und Abnehmendes erfolgen. Dasjenige Quantum, welches bislang Zunehmendes war, muß nunmehr Abnehmendes und dasjenige, welches bis dahin Abnehmendes war, Zunehmendes

aufgrund der Einwirkung dieser einen Kraft in einer gegebenen Zeit von A nach B gelangt. Ebenso wirke in A eine andere Kraft N auf den Körper, vermöge deren er sich in genau derselben Zeit aufgrund der Einwirkung allein dieser Kraft N von A nach C bewegt. Dann vollende man das Parallelogramm ABCD, und der Körper wird sich in eben dieser Zeit aufgrund der Einwirkung *beider* Kräfte M *und* N längs der Diagonale AD von A nach D bewegen.“ (Ihmig 1989, 32.) Was Hegel nun an dieser Methode kritisiert, ist, daß Newton „die Linien, die für die mathematische Bestimmung gezogen werden müssen, in physische Wirklichkeiten verwandelt“. (Hegel, G.W.F.: „Enzyklopädie der philosophischen Wissenschaften im Grundrisse (1830)“, „Zweiter Teil: Die Naturphilosophie. Mit den mündlichen Zusätzen“, Frankfurt a. M. 1986, § 270, 89.) „Die Willkür, die in dem geometrischen Verfahren liegt, *jede* mathematisch verzeichnete Linie in zwei (oder mehr) verschiedene Linien aufspalten zu können (oder umgekehrt), werde dann, so Hegel, auf die physikalische Ebene übertragen, dergestalt, daß zu einer Bewegungsursache (Kraft) zwei weitere angenommen werden oder zwei Bewegungsursachen (Kräfte) auf eine dritte zurückgeführt werden. (Ihmig 1989, 34.) (Vgl. Hegel, G.W.F.: GW, Bd. 5, „Dissertatio philosophica de orbitis planetarum“, 238f: „Ad mathematicam enim quantitates phaenomeni, vis autem cognitio ad physicam pertinet. Verum ubique virium proportiones se definire putans, ex physica et mathematica commixtum aedificium extruxit, in quo quid ad physicam scientiam pertineat, eamque vere auxerit, difficulter separatur.“ Vgl. auch die Übersetzung von Lasson, a.a.O., 355: „Denn in die Mathematik fallen die Größenverhältnisse des Gegenstandes, die Erkenntnis der Kraft aber gehört in die Physik. Newton aber hat überall in dem Glauben, die Kräfteverhältnisse zu definieren, ein aus Physik und Mathematik gemischtes Bauwerk aufgerichtet, in dem sich nur schwer unterscheiden läßt, was in die Physik gehört und ihr einen wirklichen Fortschritt gebracht hat.“)

¹⁶⁷ Hegel, G.W.F.: GW, Bd. 11, 226.

¹⁶⁸ A.a.O., 226f: „Das eine [Quantum, Verf.] hat also eine Größe nur, insofern die andere Seite sie nicht hat; so viel der einen abgeht, geht der anderen zu.“

werden. Auf der qualitativen Ebene findet dieses Umschlagen der zunehmenden Kraft in die abnehmende in den Apsiden statt: für die Zentrifugalkraft im Aphel und für die Zentripetalkraft im Perihel.

Das Problem, das für Hegel an dieser Stelle emergiert, besteht darin, daß es s. E. keinen Grund dafür gibt, warum die zunehmende Kraft, hat sie einmal ein Übergewicht über die andere erlangt, in den Apsiden plötzlich wieder umschlagen soll in die andere Kraft. Zumindest liegt der Grund hierfür nicht in den Kräften selbst. Stellt z. B. die Zentripetalkraft die größere von beiden dar, so ist nicht einzusehen, warum sie mit einem Schlag wieder abnehmen sollte. Vielmehr müßte sie, sobald sie einmal die größere ist, unaufhaltsam zunehmen, also über das das Ganze, die Summe der beiden Quanta, repräsentierende Quantum hinaus zunehmen, so daß schließlich das Ganze, die elliptische Umlaufbahn, überhaupt nicht mehr vorhanden wäre, sondern der Planet spiralenförmig in die Sonne hineinstürzte. Stellt hingegen die Zentrifugalkraft die größere von beiden dar, so ist nicht einzusehen, warum sie plötzlich wieder in die Zentripetalkraft umschlagen sollte, warum also der Planet seinen geradlinig-gleichförmigen Weg, der ihm durch die Zentrifugalkraft vorgeschrieben ist, nicht unendlich weiter in den Raum hinein verfolgen sollte. Insofern also die Ursache für den Umschwung der Kräfte nicht in den Kräften selbst zu finden ist, müßte hierfür eine andere, eine dritte Kraft aufkommen:

„Bei der Annahme, daß die eine das eine Mal größer sei als die andere, wenn sie als größere in Beziehung auf die kleinere stünde, tritt das oben Gesagte ein, daß sie absolut das Übergewicht erhielte und die andere verschwände. Es ist eine sehr einfache Betrachtung, daß, wenn z. B., wie vorgegeben wird, die Zentripetalkraft des Körpers, indem er sich dem Perihelium nähert, zunehmen, die Zentrifugalkraft hingegen um ebenso viel abnehmen soll, die letztere nicht mehr vermag, ihn der ersteren zu entreißen und von seinem Zentralkörper wieder zu entfernen; im Gegenteil, da die erstere einmal das Übergewicht hat, so ist die andere überwältigt, und der Körper wird mit beschleunigter Geschwindigkeit seinem Zentralkörper zugeführt. Wie umgekehrt, wenn die Zentrifugalkraft an der unendlichen Nähe des Apheliums die Oberhand hat, es ebenso widersprechend ist, daß sie nun im Aphelium selbst von der schwächeren überwältigt werden sollte. – Es erhellt, daß es eine fremde Kraft wäre, welche diese Umkehrung bewirkte; dies heißt, daß die bald beschleunigte, bald retardierte Geschwindigkeit der Bewegung nicht aus jenen Faktoren erkannt werden könne, welche gerade deswegen angenommen worden sind, um diesen Unterschied zu erklären.“¹⁶⁹

¹⁶⁹ A.a.O., 228f.; vgl.: Hegel, G.W.F.: „Enzyklopädie der philosophischen Wissenschaften im Grundrisse (1830)“, „Zweiter Teil: Die Naturphilosophie. Mit den mündlichen Zusätzen“, Frankfurt a. M. 1986, §270, 90.

Dasselbe Problem ergibt sich, wenn beide Kräfte als im Gleichgewicht stehend gedacht werden. Denn wenn sie im Gleichgewicht stehen, was in den Punkten der mittleren Entfernung von den Apsiden der Fall sein soll, so müßte wiederum eine dritte Kraft sie aus dem Gleichgewicht herausführen.

Aus dem Dargelegten erhellt, daß der Unterschied der Faktoren, der von Newton zur Erklärung der elliptischen Umlaufbahn der Planeten herangezogen wurde, in Wahrheit bedeutungslos ist. Es ist weder die eine noch die andere Kraft, die sich verändert. Sondern es ist das Ganze, das sich verändert. Es ist die Geschwindigkeit des Himmelskörpers, die sich verändert, die zunimmt, sobald der Körper sich dem Perihel nähert, und abnimmt, sobald er sich dem Aphel nähert:

„Insofern also am Ganzen, dessen Faktoren die Seiten des umgekehrten Verhältnisses sein sollen, eine Bestimmtheit vorhanden ist und eine Veränderung vorgeht, so geht sie nur an ihm selbst, nicht an den Faktoren vor, die keine Bestimmtheit gegeneinander haben.“¹⁷⁰

Newton ging von zwei selbständigen, d. i. unabhängigen Kräften aus. In Wahrheit sind jedoch diese nicht unabhängig voneinander, sondern aufeinander bezogen. Der eine Faktor verändert sich nur insoweit, wie sich der andere verändert. Beide haben nur ein eigenständiges Bestehen, insofern sie in ihrer Einheit, insofern sie also zugleich Unselbständige sind. Beide sind, weil sie Selbständige, *qualitativ* von ihrem Anderen Unterschiedene, sind, zugleich Unselbständige, aufeinander Bezogene. *Demnach ist es die Selbständigkeit der Faktoren, ihre Qualitativität, die Grund dafür ist, daß die Faktoren sich aufeinander beziehen, daß der eine Faktor, sobald sein Quantum das Ganze erreicht hat, zugleich umschlägt in den anderen Faktor.* Vorhin war es noch eine äußere Reflexion, die das Ineinanderübergehen der beiden Umschlagseinheiten, der qualitativ-quantitativen und der quantitativ-qualitativen, aufdeckte. Denn die beiden Umschlagseinheiten gingen noch nicht an ihnen selbst ineinander über. Sie waren nur erst das bewußtlose Ineinander-Übergehen von Ineinander-Übergehenden, das Ineinander-Übergehen, das zugleich gleichgültig seinem Ineinander-Übergehen ist, d. i. die ansichseiende Indifferenz oder die Indifferenz in der Bestimmtheit der Quantität. Nunmehr aber hat sich gezeigt, daß die beiden Ineinander-Übergehenden auch an ihnen selbst ineinander übergehen, daß sie aufgrund ihrer Qualitativität, ihrer Selbständigkeit, die sie als bestimmter Faktor sind, ineinander übergehen. Gehen sie jedoch aufgrund ihrer Qualitativität, also aufgrund dessen, was zugleich ihre Selbständigkeit und Unabhängigkeit ausmacht, in das

¹⁷⁰ Hegel, G.W.F.: GW, Bd. 11, 227.

Andere als in sich über, so bedarf es in Wahrheit keines Dritten, der an ihnen ihr Ineinander-Übergehen, ihre Indifferentiierung, setzt. Eines Dritten bedurfte es nur deshalb, weil der qualitative Unterschied der Faktoren *allein* für deren *Unabhängigkeit* und nicht ebensowenig für deren Bezogenheit aufkommen sollte. Da sich aber nunmehr gezeigt hat, daß sich die Faktoren erst über ihre Beziehung, welche ihr qualitativer Unterschied ist, als Selbständige konstituieren, so folgt hieraus, daß sie in Wahrheit *von sich aus*, also als *Selbständige*, als *unterschiedliche Qualitäten*, in ihr Anderes als in sich übergehen.

Die selbständigen Faktoren gehen nicht nur als ihrem Ineinander-Übergehen, ihrem Sichgleich-Setzen, Gleichgültige, also aufgrund ihrer Bestimmung der Quantitativität, ineinander über, sondern sie sind auch in ihrem *qualitativen* Unterschied, „in ihrem bestimmten Anderssein“, ein und dasselbe.¹⁷¹ Der qualitative Unterschied der beiden dialektischen Umschlagseinheiten ist nicht die *äußerliche* Voraussetzung der ansichseienden Indifferenz, durch welche Äußerlichkeit erst die äußere Reflexion auf den Plan trat.¹⁷² Vielmehr stellt er die der ansichseienden Indifferenz *eigene* Voraussetzung dar: das Sich-Voraussetzen derselben, das Voraussetzen ihrer selbst, d. h. ihrer sie selbst konstituierenden Momente, ihrer beiden qualitativ-quantitativen Umschlagseinheiten, momenthaften Indifferentiierungen.¹⁷³ Die Aufhebung des qualitativen Unterschieds, aus der die ansichseiende Indifferenz bzw. die Bestimmtheit der Indifferenz hervorgeht, wird also nicht von einer äußeren Reflexion vollzogen, sondern von den *sich-voraussetzenden* Umschlagseinheiten selbst. Diese heben ihr eigenes Vorausgesetztsein, welches in ihrer spezifischen Selbständigkeit gegen das Andere besteht, auf, indem sie *durch sich* in ihr jeweiliges Anderes als in sich übergehen:

„Die Bestimmtheit ist der Unterschied und die gegenseitige Negation der Faktoren; aber die Negation ist nicht mehr die Negation eines Unmittelbaren, so daß sie selbst nur eine unmittelbare und bestimmt

¹⁷¹ A. a. O., 228: „Die Bestimmtheit aber, die [die Indifferenz, Verf.] noch als *ansichseiende* hatte und die in dem Unterschied ihrer Faktoren bestand, hat sich dadurch vollends aufgehoben, daß sie sich als die in sich zurückgehende zeigte; diese Faktoren sind dadurch nicht nur *an sich* dasselbe, sondern in *ihrem bestimmten Anderssein*, es ist *ihre negative Beziehung*, durch welche sie eins sind.“

¹⁷² A. a. O., 230: „Die absolute Indifferenz bestand darin, daß sie das *spezifisch* Selbständige sei, welches sich durch seine *Negation* mit sich selbst vermittele und durch diese gereinigt das *absolut* Selbständige sei. So ist sie die Indifferenz, die das spezifische Selbständige [die qualitativ-quantitative Umschlagseinheit, Verf.] und dessen Negation [die quantitativ-qualitative Umschlagseinheit, Verf.] *voraussetzt* und dadurch als das *Ansichseiende* bestimmt ist.

Vors erste ist ihr diese *Bestimmtheit* wesentlich; zurückkommend aus jenen Momenten ist die Indifferenz als die *Bestimmung* oder als das Ansichsein [als das Resultat, Verf.] von ihnen, als von seiner *Beschaffenheit* oder seinem Sein-für-Anderes [seiner Voraussetzung, Verf.], unterschieden.“

¹⁷³ Ebd.: „*Zweitens* aber hat sich diese Bestimmtheit näher als das umgekehrte Verhältnis von Faktoren ergeben. Indem sie nämlich wesentlich an dem absolut Selbständigen ist, ist jene spezifische Selbständigkeit und deren Negation nur *in ihrer Beziehung auf dasselbe* zu betrachten; oder vielmehr sind sie nur *Momente dieser ihrer Einheit*.“

durch ein Anderes wäre, sondern die Negation des Anderen ist Negation der eigenen spezifischen Selbständigkeit gegen das Andere; die negative Beziehung auf das Andere, welche als solche ein Bestimmsein oder Übergehen ist, ist vielmehr Aufheben der eigenen Bestimmtheit, das Übergehen in sich selbst: Negation des Negativen.“¹⁷⁴

Als Momente des realen umgekehrten Verhältnisses gingen die beiden Faktoren in ihre Negation, den anderen Faktor, noch als in ein Anderes ihrer selbst über. Dabei war der andere Faktor ein Anderes aufgrund seiner qualitativen Verschiedenheit. Sie stellten also noch qualitativ verschiedene, d. i. substrathafte qualitativ-quantitative Umschlagseinheiten dar.

Indem jedoch die qualitativ-quantitativen Umschlagseinheiten auch ihren qualitativen Unterschied aufheben, so heben sie damit nicht nur die auf sie aufgetragene Bestimmtheit (wie z. B. die der Zentrifugal- oder Zentripetalkraft) auf, sondern sie heben sich selbst, sich *als* die qualitativ-quantitative Umschlagseinheit, als die Bestimmung einer solchen Einheit, auf. Insofern aber das Andere, in das die qualitativ-quantitative Umschlagseinheit durch das Aufheben ihrer selbst übergeht, ebenfalls eine qualitativ-quantitative Umschlagseinheit ist, die sich aufhebt, haben beide durch ihr Aufheben nur ihr Aufheben aufgehoben und sich zu einer Einheit, einer Identität, zusammengezogen. Beide haben also dadurch, daß sie sich aufgehoben haben, nur ihre eigene Bestimmtheit, die sie gegen das Andere hatten, aufgehoben. Beide sind in Wahrheit ein und dasselbe, nämlich die sich aufhebende Bestimmtheit.

Heben die beiden qualitativ-quantitativen Umschlagseinheiten ihre Bestimmtheit als qualitativ-quantitative Umschlagseinheit auf, so hat sich damit, näher betrachtet, der ihre Bestimmtheit als Umschlagseinheit allererst konstituierende qualitative Unterschied zwischen der Qualität einerseits und der Quantität andererseits aufgehoben. *Denn da sowohl die Bestimmtheit der Qualität nur in ihrem Umschlagen in ihre Negation, die Quantität, besteht, als auch die der Quantität nur in ihrem Umschlagen in die Qualität besteht, gehen sie in ihrem Übergehen in ihr Anderes nur in sich selbst über.* Indem also die Qualität wie die Quantität als jeweilige dialektische Einheiten ihre Bestimmtheit gegeneinander, ihre qualitative Differenz, aufheben, sind sie vielmehr die „Gleichgültigkeit *gegen sich selbst*“¹⁷⁵, nur noch ein Un-bestimmtes, Un-unterschiedenes. Folglich ist es nicht eine äußere Reflexion, welche die beiden vorausgesetzten Umschlagseinheiten als Ineinander-Übergehende, absolute Indifferenz, setzt. (Hieraus ergab sich vielmehr der Widerspruch, daß die beiden

¹⁷⁴ Ebd.

¹⁷⁵ A.a.O., 231.

Umschlagseinheiten einerseits als Ineinander-Übergehende gesetzt sind, andererseits aber, da sie nur äußerlich als Ineinander-Übergehende gesetzt wurden, diesem ihrem Ineinander-Übergehen zugleich gleichgültig gegenüberstehen, ihr Ineinander-Übergehen also nicht an ihnen selbst vollziehen, sondern als qualitativ Verschiedene, vorausgesetzte Substrate, dieser ihrer Beziehung aufeinander außen vor bleiben.) Sondern es sind die Umschlagseinheiten selbst, welche ihr Ineinander-Übergehen, ihre Indifferentiierung, bewirken.

Insofern sowohl die Qualität wie die Quantität sich in ihrem Anderen als auf sich beziehen, beziehen sich nunmehr zwei ihren Unterschied gegeneinander aufhebende Bestimmtheiten, zwei Indifferentiierungen, aufeinander. Es heben zwei ihren Unterschied gegeneinander aufhebende Bestimmtheiten diese ihre Bestimmtheit, ihren Unterschied gegeneinander aufhebende Bestimmtheiten zu sein, auf. Damit haben die beiden, von verschiedenen Qualitäten ausgehenden Indifferentiierungen nunmehr an ihnen selbst ihre Indifferentiierung vollzogen. Als diese Indifferentiierung der beiden Indifferentiierungen stellt die Indifferenz die *Quantitativität* ihrer selbst dar: die ihre Bestimmtheit, sich selbst aufhebende Bestimmtheit zu sein, aufhebende Bestimmtheit bzw. die Gleichgültigkeit der Gleichgültigkeit gegenüber ihrer eigenen Bestimmtheit. Die „Quantitativität der Indifferenz“¹⁷⁶ beinhaltet sonach einen Prozeß, eine Dynamik. Sie ist das Sich-Aufheben des Sich-Aufhebenden, das In-sich-Zerfallen des In-sich-Zerfallenden, die „Gleichgültigkeit“ der Gleichgültigkeit „*gegen sich selbst*“.¹⁷⁷

Indem jedoch die Bestimmtheit durch ihre Aufhebung sich nur auf ein solches bezieht, *das sich an ihm selbst aufhebt*, so hat sie sich dadurch, daß sie sich aufgehoben hat, nur wieder als sich selbst, als die sich aufhebende Bestimmtheit, als Indifferenz, gesetzt. Sie hat also dadurch, daß sie sich aufgehoben hat, sich selbst als Qualität gesetzt, sich selbst eine Bestimmtheit gegeben. Durch ihre Aufhebung hat sie nur ihre Aufhebung aufgehoben. Sie hat also durch ihre Aufhebung sich zugleich zu einer Einheit mit ihrem Anderen, einer Identität, zusammengezogen. Als diese Identität ist sie nicht mehr eine Prozessualität, sondern eine Qualität, eine Bestimmtheit.

Es fällt auf, daß die Bestimmtheit der Indifferenz nichts anderes ist als das anfängliche Sein, welches die äußere Reflexion durch die Aufhebung jeglicher Bestimmtheit, jeglicher Differenz, gewann. Jedoch war dadurch das Sein selbst nur wieder eine Bestimmtheit, nämlich die Bestimmtheit der reinen Unbestimmtheit. Am Ende der Seinslogik ist es nicht mehr eine äußere Reflexion, die das Sein als reine Unbestimmtheit setzt, *sondern das Sein*

¹⁷⁶ Ebd.

¹⁷⁷ Ebd.

setzt sich selbst als reine Unbestimmtheit. Damit ist jedoch das Sein am Ende seiner Sphäre dasselbe wie zu Beginn derselben, nämlich „reine Gleichheit mit sich“.¹⁷⁸ Jedoch ist es diese seine reine Gleichheit mit sich nunmehr durch sich selbst, durch seine negative Beziehung auf sich. Es selbst hat sich durch seine Aufhebung als das sich als Bestimmtheit Aufhebende, als reine Unbestimmtheit, bestimmt. Die durch ihr Negieren sich nur mit sich selbst vermittelnde Unmittelbarkeit, die aufgrund ebendieser ihrer Selbstvermittlung einen dynamischen Prozeß, die Quantitativität ihrer selbst, darstellt, ist aufgrund derselben Bewegung zugleich ein Unmittelbares, die „an sich seiende und unmittelbare Selbständigkeit“ oder die *Qualitativität* der Indifferenz.¹⁷⁹

Die Indifferenz ist als Qualität, als Bestimmtheit, das Gegenteil ihrer selbst, „negative Indifferenz“.¹⁸⁰ Insofern sie sich als Bestimmtheit als ihr eigenes Aufgehobensein gesetzt hat, hebt sie sich als Bestimmtheit unmittelbar wieder auf, womit sie jedoch nur das vollführt, wozu sie bestimmt ist, nämlich sich als Bestimmtheit aufzuheben. Die Bestimmtheit existiert nur noch als Aufgehobenes. Sie ist das Sich-Aufhebende, das, sobald es sich aufgehoben hat, ebendiese seine Aufhebung noch einmal aufhebt. Indem es jedoch seine Aufhebung noch einmal aufhebt, so hat es sich nur als das gesetzt, wozu es bestimmt ist, nämlich sich als Bestimmtheit aufzuheben.

Die Bestimmtheit hat nur als das immer schon Aufgehobene ein Bestehen, eine Selbständigkeit. So ist sie die „ansichseiende Selbständigkeit“, die Bestimmtheit der Indifferenz oder die Negation als bestimmte. Insofern sie sich jedoch als Aufgehobenes zugleich selbst aufhebt, ist sie nicht mehr nur die bestimmte Negation, sondern die Negation, die durch ihre Negation sich nur selbst wiederherstellt, die durch ihre Negation nur ihre reine Gleichheit mit sich herstellt. Sie ist also zugleich „absolute Negativität“. Als solche ist sie die „Unendlichkeit ihrer Selbständigkeit“, die durch ihre Negation sich nur mit sich selbst vermittelnde Selbständigkeit, d. i. die „absolute“ oder „fürsichseiende Selbständigkeit“:

„Die Bestimmtheit der ansichseienden Indifferenz ist hiermit die Unendlichkeit ihrer Selbständigkeit, die absolute Negativität. Es ist also nicht die spezifische Selbständigkeit, welche sich durch ihre Negation mit sich selbst vermittelt, sondern es ist die absolute Selbständigkeit, die nur dies ist, durch ihre ihr gleiche Negativität sich mit [sich] zu vermitteln. – Hierin ist zwar eine erste absolute Selbständigkeit ausgesprochen gegen die andere, welche ist als mit sich vermittelte. Insofern ist jene die unmittelbare oder nur ansichseiende, insofern das Spezifische, eine bestimmte überhaupt. Aber das

¹⁷⁸ Ebd.

¹⁷⁹ Ebd.

¹⁸⁰ Ebd.

Resultat ist eben dies, *erstens*, daß die *ansichseiende* Selbständigkeit, die Indifferenz als solche nicht absolut, sondern selbst bestimmt ist und daß sie dies wesentlich, aber daß ihre Bestimmtheit, die Negation der Negation, also *fürsichseiende* Selbständigkeit ist, welche jene *ansichseiende* Selbständigkeit als Aufgehobenes, als *Moment* enthält.¹⁸¹

Mit der „*spezifischen* Selbständigkeit“ meint Hegel die *ansichseiende* Indifferenz, die „Indifferenz als solche“, die eben als solche selbst nur ein Spezifisches, eine Bestimmtheit, ist, der ihre Negation, die Bestimmtheit als solche, noch als ein ihr Äußerliches, nicht in ihr Aufgehobenes, gegenübersteht. Erst die „*Einheit mit sich der Bestimmtheit und der Gleichgültigkeit gegen sie*“ ist die sich in ihrer Negation, der Bestimmtheit, nur auf sich selbst beziehende Gleichgültigkeit: die „*absolute* Selbständigkeit“:

„*Diese Einheit mit sich der Bestimmtheit und der Gleichgültigkeit gegen sie ist die Wahrheit des Seins. Sie ist das einfache Sein, gleichgültige Unmittelbarkeit, als vermittelt mit sich durch seine Negation, durch seine Gleichgültigkeit gegen sich selbst; oder es ist die Vermittlung als reine Gleichheit mit sich, als einfache Unmittelbarkeit, – das Sein, das nur dies ist, in seiner Negation mit sich zusammengegangen und hiermit reines Sein zu sein.*“¹⁸²

Daß das „einfache Sein“ „gleichgültige Unmittelbarkeit“ ist, bedeutet, daß das Sein gleichgültig gegen jegliche Bestimmtheit, reine Unbestimmtheit, ist. Diese seine „gleichgültige Unmittelbarkeit“ macht die Bestimmtheit des Seins aus. Aber auch noch gegen diese seine Bestimmtheit erweist es sich als gleichgültig. Denn es ist die „Gleichgültigkeit gegen sich selbst“. Also ist es erst als die Gleichgültigkeit gegen seine eigene Bestimmtheit der Gleichgültigkeit die Wahrheit seiner selbst. Zu ihr hat es sich nunmehr aus sich selbst heraus entwickelt. Und nur weil es sich zu dem, was es seiner Wahrheit nach ist, aus sich selbst heraus entwickelt hat, ist es überhaupt die Wahrheit seiner selbst, „*Wesen*“.¹⁸³

¹⁸¹ A. a. O., 230f.

¹⁸² A. a. O., 231.

¹⁸³ In der „Enzyklopädie“ entwickelt Hegel das „Wesen“ direkt aus der Bestimmung des „Maßlosen“ – und zwar dadurch, daß er von der Bestimmtheit einer jeden Maßeinheit, von der Bestimmtheit der qualitativ-quantitativen Umschlagseinheit, abstrahiert. Durch die Abstraktion von der Bestimmtheit der qualitativ-quantitativen Umschlagseinheit sind es qualitativ-quantitative Umschlagseinheiten *als solche*, die sich aufeinander beziehen. Es sind zwei ihren qualitativen Unterschied gegeneinander aufhebende Bestimmtheiten, zwei Indifferentierungen, die dadurch, daß sie in ihr Anderes übergehen, sich nur wieder als sich selbst setzen. Insofern jedoch die Indifferentierung sich selbst als das setzt, was sie an sich ist, nämlich als die sich aufhebende Bestimmtheit, ist sie nicht mehr, wie das anfängliche „Sein“, die Indifferentierung als solche, die Indifferentierung der äußerlichen Reflexion, sondern die sich durch ihre Aufhebung nur wieder selbst erzeugende Indifferentierung, das „Wesen“. (Vgl.: Hegel, G.W.F.: „Enzyklopädie der philosophischen Wissenschaften im Grundrisse“, „Erster Teil: Die Wissenschaft der Logik. Mit den mündlichen Zusätzen“, Frankfurt a. M. 1986, §§ 109-111, S. 227-230.) In der großen „Logik“ ist die durch die Abstraktion von der Bestimmtheit der qualitativ-quantitativen Umschlagseinheiten gewonnene negative Einheit nur erst die

Zweiter Teil: Die Wesenslogik als Logik der „Reflexion“ und der „Reflexionsbestimmungen“

Erster Abschnitt: „Das Wesen als Reflexion in ihm selbst“

Erstes Kapitel: „Der Schein“

A. „Das Wesentliche und das Unwesentliche“

Am Ende der Seinslogik setzt sich das „Sein“ *selbst* als das Unbestimmte, seine Bestimmung Aufhebende. Wie kommt es jedoch dazu, daß das „Sein“ am Ende der Seinslogik sich selbst als das Unbestimmte setzt? Als Zentrifugalkraft war das „Sein“ eine Qualität, die an ihr selbst übergang in eine Quantität. Es war eine quantifizierbare Qualität, eine Bestimmtheit, die eine bestimmte Größe an sich aufwies. Die Zentrifugalkraft konnte solange zunehmen, bis die Zentripetalkraft den Wert Null erreichte. Hatte die Zentripetalkraft den Wert Null erreicht, so schlug die Zentrifugalkraft – in Newtons Erklärung der elliptischen Umlaufbahn der Planeten – um in die Zentripetalkraft. Hieraus erhellt: Die Zentrifugalkraft ist eine Qualität, die durch ihre Aufhebung, ihr Übergehen in die Quantität, irgendwann in eine andere Qualität

Indifferenz als solche, die Indifferenz, die durch ihre Aufhebung sich nur erst rein auf sich bezieht und deswegen nur erst eine bestimmte ist. Als bestimmte liegt ihr wieder ein Substrat zugrunde, ist sie wieder ein spezifisches Selbständiges, eine spezifische qualitativ-quantitative Umschlagseinheit, für die Hegel als Beispiel die Zentrifugal- bzw. Zentripetalkraft in Newtons Erklärungsmodell der elliptischen Umlaufbahn der Planeten anführt. Insofern den qualitativ-quantitativen Umschlagseinheiten wieder ein Substrat zugrunde liegt, scheinen sie nur aufgrund ihrer Quantitativität, und nicht zugleich aufgrund ihrer Qualitativität, aufeinander bezogen zu sein. Sobald der eine Faktor den Wert Null erreicht, schlägt das bis dahin zunehmende Quantum in das abnehmende und das bis dahin abnehmende in das zunehmende um. In Wahrheit sind jedoch die Faktoren nicht nur aufgrund ihrer Quantitativität, sondern ebenso sehr aufgrund ihrer Qualitativität, also aufgrund dessen, was ihre Selbständigkeit und Unabhängigkeit ausmacht, aufeinander bezogen. Sind jedoch die Faktoren aufgrund ihrer Qualitativität aufeinander bezogen, so bedarf es in Wahrheit nicht einer äußeren Reflexion, die ihr Ineinanderübergehen an ihnen setzt. Vielmehr setzen sie sich selbst als Ineinander-Übergehende. Sie selbst setzen sich als das, was sie an sich selbst sind, nämlich als ihren Unterschied gegeneinander aufhebende Bestimmtheiten. Insofern sie sich selbst als das setzen, was sie an sich selbst sind, nämlich als Indifferentiierung, sind sie nicht mehr die Indifferentiierung als solche, die Indifferentiierung der äußeren Reflexion, sondern die sich durch ihre Aufhebung nunmehr selbst setzende Indifferentiierung, das „Wesen“. Wie wir oben gesehen haben, führen beide Wege, sowohl der in der „Enzyklopädie“ eingeschlagene als auch der, den die große „Logik“ nimmt, zum „Wesen“. Dennoch ist der Weg, den die große „Logik“ nimmt, zu bevorzugen. Denn die Indifferenz, die aus dem „Maßlosen“ resultiert, ist nur erst die durch ihre Aufhebung sich rein auf sich beziehende Indifferenz, die Indifferenz als Gewordenes, als Resultat, aber noch nicht die Indifferenz, die sich durch ihre Aufhebung selbst als Indifferenz hervorbringt. Sie ist also nur erst die ansichseiende Indifferenz oder die Indifferenz als bestimmte, die Indifferenz, die die äußere Reflexion gesetzt hat. Aber sie ist noch nicht die Indifferenz, die sich in ihren Momenten realisiert hat. Dies geschieht erst durch ihr Übergehen in das „Selbständige als umgekehrtes Verhältnis seiner Faktoren“. Erst hierdurch bezieht sich das Ineinanderübergehende auf sein Anderes nicht mehr nur als auf sich selbst, sondern darauf zugleich als auf ein Anderes seiner selbst. Erst hierdurch steht es seinem Ineinanderübergehen nicht mehr nur gleichgültig gegenüber, sondern wird es sich seines Ineinanderübergehens bewußt, ist es auch für sich, was es an sich ist, nämlich ein Ineinanderübergehendes, sich als Bestimmtheit Aufhebendes. Erst wenn es sich auf sein Anderes sowohl als auf sich selbst als auch als auf ein Anderes seiner selbst bezieht, ist es das Ineinanderübergehen nicht mehr nur als Unmittelbarkeit, als Bestimmtheit (die unmittelbare Einheit der beiden Ineinanderübergehenden), sondern als *negative* Einheit, als die Bestimmtheit, die durch ihre Aufhebung sich selbst als die sich aufhebende Bestimmtheit setzt, als „Wesen“.

umschlägt. Die Zentrifugalkraft schlägt durch ihre Zunahme um in die Zentripetalkraft. Wird jedoch davon abstrahiert, daß es sich bei den qualitativ-quantitativen Umschlagseinheiten um bestimmte handelt, um solche, denen ein Substrat zugrundeliegt, so zeigt sich folgendes: Die Qualität, die übergeht in die Quantität, hebt sich nur in ein solches auf, das in sie selbst übergeht. Denn die Quantität hebt sich an ihr selbst auf in die Qualität. Hebt sich jedoch die Bestimmtheit durch ihre Aufhebung nur in ein solches auf, das sich wiederum in sie selbst aufhebt, so hat sie sich durch ihre Aufhebung nur wieder als sich selbst gesetzt, und zwar hat sie sich als das gesetzt, was sie ist, nämlich als das seine Bestimmung an sich Aufhebende oder Unbestimmte.

Zu Beginn der Seinslogik war es eine äußere Reflexion, die das „Sein“ von jeglicher Bestimmtheit reinigte, es als das Unbestimmte setzte. Am Ende der Seinslogik ist es das „Sein“ selbst, das sich als das sich als Bestimmtheit Aufhebende oder Unbestimmte setzt. Als das seine Bestimmtheit an ihm selbst Aufhebende ist es das „Wesen“.

Setzt sich jedoch das „Sein“ nur wieder als sich selbst dadurch, daß es sich aufhebt, setzt es sich durch seine Aufhebung nur wieder als das seine Bestimmtheit an sich Aufhebende (denn in nichts anderem besteht sein Sein als darin, sich aufzuheben), so ist es – auch wenn es sich nunmehr selbst, nämlich dank seiner an und fürsichseienden Struktur, auf sich bezieht – dennoch nur wieder ein rein Sich-auf-sich-Beziehendes, also dasselbe, was das „Sein“ des Anfangs ist. Folglich ist das „Wesen“ als Selbstverhältnis des „Seins“ über das anfängliche „Sein“ noch nicht hinausgekommen. Als rein Sich-auf-sich-Beziehendes ist es an ihm selbst ein Seiendes, nicht das Sein, wie es seiner Wahrheit nach ist, sondern das Sein als „Wesentliches“. Hat das „Wesen“ selbst Sein, so bricht neben ihm – in Erinnerung des unmittelbaren Umschlagens vom „Sein“ ins „Nichts“ – wieder das Sein als sein eigenes Nichtsein hervor. Als Nichtsein des „Wesens“ ist es das „Unwesentliche“.

Mit dem Übergang vom „Wesen“ zum „Wesentlichen“ bzw. „Unwesentlichen“ ahmt Hegel die das Wesen destruierende Ontologisierung desselben nach. Wird das Wesen als ein rein Inneres gegenüber dem Sein als dem Äußeren genommen, so stellt es nur erst die äußere oder erste Negation des Seins dar, ist also vielmehr nicht dessen Wahrheit, sondern bleibt als ein außerhalb des Seins liegendes, d. h. als ein „Anderes“ des Seins im ontologischen Sinne bestehen¹⁸⁴:

¹⁸⁴ Jede Ontologisierung des Wesens, jede Betrachtung desselben als ein rein Inneres, hinter dem Sein Stehendes, verfehlt seine logische Grundbedeutung. Auch Klaus Hartmann begeht diesen Fehler, wenn er schreibt: „Die Wesenskonzepktion hat [...] Erklärungscharakter: Etwas ist so oder so, weil ein Dahinterstehendes macht, daß es so ist, wie sehr auch [umgekehrt] dies Etwas sein Dahinterstehendes bestimmt“ (Hartmann 1999, 165.). Wird das Wesen als ein *hinter* dem Sein Stehendes betrachtet, so steht neben ihm – in Erinnerung des unmittelbaren

„Genauer betrachtet, wird das Wesen zu einem nur Wesentlichen gegen ein Unwesentliches dadurch, daß das Wesen nur genommen ist als aufgehobenes Sein oder Dasein. Das Wesen ist auf diese Weise nur die *erste* oder die Negation, welche *Bestimmtheit* ist, durch welche das Sein nur Dasein oder das Dasein nur ein *Anderes* wird.“¹⁸⁵

In Wahrheit hat sich jedoch längst das „Sein“ in das „Wesen“ aufgehoben. Das „Wesen“ ist somit das Sein selbst, jedoch nicht mehr das Sein als rein sich auf sich Beziehendes, sondern das Sein, das durch seine *Negation* sich auf sich bezieht, das Sein als „absolute Negativität“. Ist jedoch das Wesen selbst das Sein, so bleibt außerhalb des Wesens nichts übrig, was noch den Status eines Anderen des Wesens hätte. Das Wesen hat das gesamte Sein absorbiert. Folglich wird dem „Unwesentlichen“ als dem, was noch von der Sphäre des „Seins“ übriggeblieben ist, nur noch ein „Schein“-Dasein zuteil¹⁸⁶:

Umschlagens des „Seins“ ins „Nichts“ – wieder das Sein als sein Nichtsein auf. Damit jedoch ist das Wesen *nicht* die Wahrheit des Seins. Vielmehr ist es nur ein „Wesentliches“, ein wesentliches Sein, dem das Sein als „Unwesentliches“ gegenübersteht. Das Wesen war jedoch an ihm selbst das Sein. Es war das Sein als „absolute Negativität“, als das Sich-Aufhebende, das durch seine Aufhebung sich nur auf sich bezieht. Also wird dem Sein nur noch, wie wir im folgenden sehen werden, ein „Schein“-Dasein zuteil. Es *scheint* noch ein Anderes des Wesens zu sein. In Wahrheit ist es jedoch dasselbe wie das Wesen. (Vgl. auch folgende Passage aus Hartmanns Kommentar: „Mit dem Wesen eröffnet sich ein neuer Seinsbegriff und eine neue Sphäre der Logik. Gedacht ist an etwas, das nicht die Unmittelbarkeit des qualitativen und quantitativen Seins hat, sondern Sein bezogen sein läßt auf einen Schwerpunkt, zu dem es in einer Einheit gehört, von dem [her] es zu verstehen oder zu erklären sein soll.“ (Hartmann 1999, 163.))

¹⁸⁵ Hegel, G.W.F.: GW, Bd. 11, 245.

¹⁸⁶ Wölfles Erachtens nach ist „das Wesen erst mit den Reflexionsbestimmungen vollständig ausgebildet“. „Das Wesentliche und das Unwesentliche“, sowie der „Schein“ und die „Reflexion“ seien „noch nicht zum Gang des Wesens im strengen Sinne zu rechnen“. (Wölfe 1994, 131) Konsequenz ist, daß Wölfe das erste Kapitel der Wesenslogik in seiner Rekonstruktion derselben komplett herausstreicht. Daß das Wesen erst mit den Reflexionsbestimmungen vollständig ausgebildet sein soll, ist nicht einzusehen. Das Wesen ist mit seinem ersten Auftreten, also bereits zu Beginn der Wesenslogik, vollständig ausgebildet. Es ist das Sein, das sich aufhebt, jedoch durch seine Aufhebung sich nur in sich reflektiert. Das Sein existiert nurmehr als Sich-Aufhebendes. So ist es das Wesen. Zu Beginn der Wesenslogik *scheint* das Wesen noch ein Anderes zu sein. Denn es ist als das Sich-Aufhebende, das durch seine Aufhebung sich nur in sich reflektiert, wieder ein rein Sich-Gleiches, also dasselbe, was das Sein ist, das Sein, wie es zu Beginn der Logik auftrat. Diesen Schein seines Andersseins hat das Wesen sich zu integrieren, wodurch es sich, wie wir noch sehen werden, als das Scheinen seiner in sich selbst erweist. Hierdurch hat es zugleich rückläufig belegt, daß es sein Gewordensein aus dem Sein selbst gesetzt hat. Demnach ist das Wesen bereits bei seinem ersten Auftreten vollständig ausgebildet. Es *scheint* nur ein Anderes zu sein. Insofern die große „Logik“ ebendieses „Schein“-Dasein des Wesens mitberücksichtigt, ist ihre Fassung der enzyklopädischen Fassung der Wesenslogik, welche mit den „Reflexionsbestimmungen“ ansetzt, vorzuziehen. – Auch Klaus J. Schmidt übt Kritik an Wölfles Rekonstruktion der Hegelschen Wesenslogik, die eine Eliminierung des gesamten ersten Kapitels der Wesenslogik vorsieht: „In jüngster Zeit hat G.M. Wölfe die Frage nach der Einheit der Wesenslogik gestellt und in vernichtender Weise beantwortet. Nach seiner Ansicht kann man die Wesenslogik „nicht als kohärentes System“ deuten. Ferner beinhalte ihr 1. Kapitel nur „Übergangsstufen“, die sich ersatzlos streichen ließen. Es wird in der Folge zu zeigen sein, daß mit einer derartigen Charakterisierung des ersten Kapitels die Grundlage der Wesenslogik zerstört wird. Wenn man die „logische Struktur des Wesens“ erst im zweiten Kapitel entdeckt, dann muß man am eigentlichen Ansatz der Wesenslogik vorbeigehen.“ (Schmidt, Klaus J.: „G.W.F. Hegel: „Wissenschaft der Logik – Die Lehre vom Wesen“. Ein einführender Kommentar“, Paderborn 1997, 21.)

„Das Wesen aber ist die absolute Negativität des Seins; es ist das Sein selbst, aber nicht nur als ein *Anderes* bestimmt, sondern das Sein, das sich sowohl als unmittelbares Sein wie auch als unmittelbare Negation, als Negation, die mit einem Anderssein behaftet ist, aufgehoben hat. Das Sein oder Dasein hat sich somit nicht als *Anderes*, denn das Wesen ist, erhalten, und das noch vom Wesen unterschiedene Unmittelbare ist nicht bloß ein unwesentliches Dasein, sondern das *an und für sich* nichtige Unmittelbare; es ist nur ein *Unwesen*, der *Schein*.“¹⁸⁷

B. „Der Schein“

„Der Schein ist der ganze Rest, der noch von der Sphäre des Seins übriggeblieben ist.“¹⁸⁸ Er ist der „ganze Rest“, weil er als absolute Nichtigkeit noch ein Bestehen außerhalb des Wesens zu haben scheint. Er scheint also noch ein *Anderes* des Wesens zu sein. Doch kommen ihm als *Anderem* des Wesens nicht mehr, wie dem „Unwesentlichen“, *beide* Momente des Andersseins, nämlich das Moment des Daseins und des Nichtdaseins, sondern lediglich *ein* Moment, das des Nichtdaseins, zu. Er hat also nurmehr als Nichtdasein bzw. in seinem Nichtdasein, dem Wesen, ein Dasein:

„Der Schein ist der ganze Rest, der noch von der Sphäre des Seins übriggeblieben ist. Er scheint aber selbst noch eine vom Wesen unabhängige unmittelbare Seite zu haben und ein *Anderes* desselben überhaupt zu sein. Das *Andere* enthält überhaupt die zwei Momente des Daseins und des Nichtdaseins. Das Unwesentliche, indem es nicht mehr ein Sein hat, so bleibt ihm vom Anderssein nur das *reine Moment des Nichtdaseins*, der Schein ist dieses *unmittelbare* Nichtdasein so in der Bestimmtheit des Seins, daß es nur in der Beziehung auf anderes, in seinem Nichtdasein Dasein hat, das Unselbständige, das nur in seiner Negation ist.“¹⁸⁹

Mit der dialektologischen Disponierung des „Scheins“ versucht Hegel zwei vorhergehenden philosophischen Strömungen gerecht zu werden. Dies sind der Skeptizismus und der kantische Idealismus. Nach Hegel betrachtet sowohl der Skeptizismus als auch der kantische Idealismus die Welt als eine bloße Vorstellung des Subjekts. In den Augen des Skeptizismus liegt dieser Vorstellung kein Sein zugrunde. In den Augen des Idealismus liegt ihr – zumindest in Hegels Interpretation desselben – kein „Ding an sich“ zugrunde.¹⁹⁰ Für den

¹⁸⁷ Hegel, G.W.F.: GW, Bd. 11, 245f.

¹⁸⁸ A.a.O., 246.

¹⁸⁹ Ebd.

¹⁹⁰ Diese Interpretation des Kantischen „Dings an sich“ führt, wie Peter Baumanns in seinem 1997 erschienenen Werk „Kants Philosophie der Erkenntnis. Durchgehender Kommentar zu den Hauptkapiteln der „Kritik der

Skeptizismus ist die Welt daher nichts als ein „Schein“, ein Sein, dem in der Wirklichkeit kein Sein entspricht. Für den Idealismus ist die Welt eine bloße „Erscheinung“. Sie erscheint uns so, wie wir sie mittels unseres Erkenntnisinstrumentariums wahrnehmen. Wie sie in Wirklichkeit ist, darüber können wir nichts aussagen:

„Es ist“, erlaubte sich der Skeptizismus nicht zu sagen; der neuere Idealismus erlaubte sich nicht, die Erkenntnisse als ein Wissen vom Ding-an-sich anzusehen; jener Schein sollte überhaupt keine Grundlage eines Seins haben, in diese Erkenntnisse sollte nicht das Ding-an-sich eintreten.“¹⁹¹

Zugleich haben jedoch der „Schein“ des Skeptizismus und die „Erscheinung“ des subjektivistischen Idealismus „den ganzen mannigfaltigen Reichtum der Welt zum Inhalt“.¹⁹² Dieser Inhalt ist „nur aus dem Sein in den Schein übersetzt worden“.¹⁹³ Sind jedoch „Schein“ und „Erscheinung“ an ihnen selbst „*unmittelbar*“ bestimmt, so ist es nicht ein Subjekt, das diesen Inhalt setzt. Vielmehr haben der Skeptizismus und der Idealismus den Inhalt der Welt, so wie sie ist, entnommen. Sie haben sich ihn „*geben*“ lassen. Demnach widersprechen sich Skeptizismus und Idealismus, wenn sie einerseits behaupten, die Welt durch das Subjekt gesetzt zu haben, andererseits jedoch dieser ihrer Vorstellung von der Welt den ganzen mannigfaltigen Reichtum derselben infiltrieren. Hierdurch sind weder der Skeptizismus noch der kantische Idealismus „über das Sein als Bestimmtheit, über diese Unmittelbarkeit, hinausgekommen. Der *Skeptizismus* läßt sich den Inhalt seines Scheins *geben*; es ist *unmittelbar* für ihn, welchen Inhalt er haben soll. [...] Ebenso ist die *Kantische* Erscheinung ein *gegebener* Inhalt der Wahrnehmung, er setzt Affektionen voraus, Bestimmungen des Subjekts, welche gegen sich selbst und gegen dasselbe unmittelbar sind.“¹⁹⁴

Als absolute Nichtigkeit hat der „Schein“ nur scheinbar ein Sein außerhalb des Wesens. In Wahrheit ist er der Schein des Wesens selbst. Insofern er der Schein des Wesens selbst ist, so

reinen Vernunft““ herausgearbeitet hat, an Kant vorbei. Aus Kantischer Sicht muß der „Erscheinung“ ein „Ding-an-sich“ als (im präkategorialen, rein notionalen Sinne) kausales Sein zugrundeliegen, da sonst die Objektivität unserer Erkenntnis bezüglich der Welt der Erscheinung nicht gesichert wäre. Der Gedanke, das transzendente Subjekt=X konstruiere mit Hilfe seiner Erkenntnisprinzipien *allein* die Welt der Erscheinungen – ohne das transzendente Objekt=X gleichsam als Mitveranstalter – ist nicht haltbar: „Das Subjekt aber ist nicht der Schöpfer der Erscheinung, das Subjekt bringt nicht die Erscheinung durch kausalbegriffliche Projektion und Imagination ins Sein. Die kategorialbegriffliche Imagination trägt nicht zum Sein der Erscheinung, sondern zur Erscheinung des Seins bei.“ (Baumanns, Peter: „Kants Philosophie der Erkenntnis. Durchgehender Kommentar zu den Hauptkapiteln der „Kritik der reinen Vernunft“, Würzburg 1997, 188.) (Vgl. hierzu auch das „Existenz“-Kapitel dieser Arbeit. Im „Existenz“-Kapitel weist Hegel der Kantischen Unterscheidung zwischen „Ding an sich“ und „Erscheinung“ einen Ort innerhalb der „Logik“ zu.)

¹⁹¹ Hegel, G.W.F.: GW, Bd. 11, 246.

¹⁹² Ebd.

¹⁹³ A.a.O., 247.

¹⁹⁴ Ebd.

ist von ihm nur noch zu zeigen, „daß die Bestimmungen, die ihn vom Wesen unterscheiden, Bestimmungen des Wesens selbst sind.“¹⁹⁵ Der „Schein“ ist das Nichtsein, das *als* das Nichtsein des Wesens nicht ist. Als das Nichtsein, das nicht ist, enthält er an ihm selbst eine selbstbezügliche Negationsstruktur. Hierin gleicht er dem Wesen. Denn das Wesen enthält ebenfalls an sich und nicht allein für die äußere Reflexion eine selbstbezügliche Negationsstruktur. Doch repräsentiert der „Schein“ die absolute Negativität nur erst im Modus der Unmittelbarkeit. Er selbst scheint *als* Nichtigkeit noch ein Bestehen außerhalb des Wesens zu haben. Das Wesen hingegen stellt die absolute Negativität nicht als Unmittelbarkeit, sondern als Vermittlung dar. Ist jedoch der „Schein“ der Schein des Wesens, so muß die Unmittelbarkeit, die ihn vom Wesen unterscheidet, die Unmittelbarkeit des Wesens selbst sein. Wie kann jedoch die Unmittelbarkeit, die ihn vom Wesen unterscheidet, die Unmittelbarkeit des Wesens selbst sein? Das Wesen haben wir als den Vollzug der absoluten Negativität bestimmt. Es ist die Negation, die sich negiert, sich in ihrer Negation, welche sich gleichfalls negiert, jedoch nur in sich reflektiert. Bezieht sich jedoch die Negation durch ihre Aufhebung auf ein solches, das sich an ihm selbst aufhebt, so hat sie durch ihre Aufhebung ihre Aufhebung zugleich aufgehoben und sich zu einer Einheit mit ihrem Anderen, einer Unmittelbarkeit, zusammengezogen. Hieraus folgt: Die Unmittelbarkeit der absoluten Negativität und die Vermittlung derselben sind nicht, wie der „Schein“, sofern er ein Sein außerhalb des Wesens beansprucht, zu suggerieren scheint, verschieden. Vielmehr setzt sich das Wesen dadurch, daß es sich als die absolute Negativität vollzieht, an ihm selbst als Sein, als das Sein, das der „Schein“ ist, nämlich als die Unmittelbarkeit der absoluten Negativität. Diese ist hierdurch kein für sich bestehendes Sein, sondern das Sein nur als Gesetzsein, das „Sein als Moment“. Setzt sich jedoch das Wesen selbst als Schein, so sind die Momente, die ihn vom Wesen unterscheiden, nämlich die „Nichtigkeit [...] als Bestehen“ und das „Sein [...] als Moment“, in Wahrheit die Momente des Wesens selbst:

„Das Sein hat sich im Wesen erhalten, insofern dieses an seiner unendlichen Negativität diese Gleichheit mit sich selbst hat; hierdurch ist das Wesen selbst das Sein. Die Unmittelbarkeit, welche die Bestimmtheit am Schein gegen das Wesen hat, ist daher nichts anderes als die eigene Unmittelbarkeit des Wesens; aber nicht die seiende Unmittelbarkeit, sondern die schlechthin vermittelte oder reflektierte Unmittelbarkeit, welche der Schein ist, – das Sein nicht als Sein, sondern nur als die Bestimmtheit des Seins gegen die Vermittlung: das Sein als Moment.

¹⁹⁵ Ebd.

Diese beiden Momente, die Nichtigkeit, aber als Bestehen, und das Sein, aber als Moment, oder die an sich seiende Negativität und die reflektierte Unmittelbarkeit, welche *die Momente des Scheins* ausmachen, sind somit *die Momente des Wesens selbst*; es ist nicht ein Schein des Seins *am* Wesen oder ein Schein des Wesens *am Sein* vorhanden; der Schein im Wesen ist nicht der Schein eines Anderen, sondern er ist *der Schein an sich, der Schein des Wesens selbst*.¹⁹⁶

Die Integrierung des „Scheins“ in das Wesen beinhaltet eine Verdoppelung der selbstbezüglichen Negation. Diese muß sich verdoppeln, weil nur so ein geradezu ontologischer Wesensbegriff vom reflexionslogischen fernzuhalten ist. Zwar stellte das „Wesen“ bereits zu Beginn seiner Sphäre, als Selbstverhältnis des Seins, die absolute Negativität, also eine selbstbezügliche Negationsstruktur, dar. Es ist also mit dem Hervorgehen des „Wesens“ aus dem „Sein“ nichts anderes mehr als das Wesen. Doch war das Wesen so nur erst seine reine Gleichheit mit sich, seine reine Unmittelbarkeit, daher trotz seines absoluten Charakters anfällig für eine Erwägung seiner als Äußeren des Seins. Diesen Schein seiner Äußerlichkeit hebt das Wesen nun dadurch auf, daß es sich ihn integriert, d. h. sich als die Äußerlichkeit, die Unmittelbarkeit der absoluten Negativität, noch einmal selbst setzt. Hierdurch liefert es zugleich rückläufig den Beleg dafür, daß sein Gewordensein als Wesen, seine reine Gleichheit mit sich, sein eigenes Gesetzsein ist, es somit seine Unmittelbarkeit, außerhalb deren nichts anderes mehr ist, seiner eigenen Vermittlungsstruktur verdankt.

Damit jedoch keinerlei Unklarheit mehr darüber besteht, daß der „Schein“ der Schein des Wesens ist, muß noch ein weiteres aufgezeigt werden. Es muß aufgezeigt werden, daß die *„Bestimmtheit [...]“*, welche der Schein ist, im Wesen selbst aufgehoben ist.¹⁹⁷ Hierdurch zeigt sich das Wesen selbst als „das Scheinen seiner in sich selbst“.¹⁹⁸ Den Schein hatten wir als die Unmittelbarkeit der Negation der Negation, das Wesen als die absolute Negativität oder Vermittlung der Negation der Negation bestimmt. Zunächst schien der Schein nur Schein zu sein, insofern er das Wesen *nicht* ist. Er beanspruchte *als* absolute Nichtigkeit noch ein Sein außerhalb des Wesens. Ist er jedoch nur Schein, insofern er das Wesen *nicht* ist, so ist dieses konstitutiv für sein Sein. Er enthält also an ihm selbst das Andere seiner selbst, das Wesen. Folglich ist er er selbst nicht, insofern er das Wesen nicht ist, sondern insofern er das Wesen zugleich *ist*. Er ist also an ihm selbst die absolute Negativität oder Vermittlung der Negation der Negation. Dies zeigt sich daran, daß er als Unmittelbarkeit eine Negation, als

¹⁹⁶ A.a.O., 247f.

¹⁹⁷ A.a.O., 247.

¹⁹⁸ A.a.O., 249.

Negation jedoch ein sich an ihm selbst auf sein Anderes Beziehendes, also ein Sich-Aufhebendes ist. Indem er sich aufhebt, vollzieht er sich als das, was das Wesen ist, nämlich als absolute Negativität oder Vermittlung der Negation der Negation. Also ist er, der die Unmittelbarkeit des Wesens ist, er selbst nur, insofern er nicht nicht sein Anderes, das Wesen oder die absolute Negativität, ist, sondern insofern er sein Anderes zugleich *ist*. Das gleiche gilt für das Wesen. Dieses ist ebenfalls es selbst nur, insofern es sein Anderes *nicht* ist, d. h. aber insofern es sein Anderes zugleich *ist*. Denn sein Anderes, der Schein oder die Unmittelbarkeit der Negation der Negation, ist konstitutiv für sein Sein. Folglich ist es es selbst nur, insofern es sein Anderes in sich enthält, insofern es als absolute Negativität oder Vermittlung der Negation der Negation zugleich die Unmittelbarkeit der Negation der Negation ist. Daß es als absolute Negativität zugleich die Unmittelbarkeit der Negation der Negation ist, dies hatte sich bereits oben ergeben. Als absolute Negativität war das Wesen ein Sich-Aufhebendes. Indem es sich jedoch durch seine Aufhebung nur auf ein solches bezieht, das sich an ihm selbst aufhebt (denn der Schein hebt sich an ihm selbst in das Wesen auf), so hat es durch seine Aufhebung seine Aufhebung zugleich aufgehoben und sich zu einer Einheit mit seinem Anderen, einer Unmittelbarkeit, zusammengezogen. Hieraus erhellt: Das Wesen setzt sich an ihm selbst als das Andere seiner selbst. Es *ist* nur es selbst, insofern es sich auf seine Negation als auf sich selbst bezieht, insofern es darin sich mit sich selbst vermittelt:

„Der Schein ist das Wesen selbst in der Bestimmtheit des Seins. Das, wodurch das Wesen einen Schein hat, ist, daß es *bestimmt* in sich und dadurch von seiner absoluten Einheit [der absoluten Negativität, Verf.] unterschieden ist. Aber diese Bestimmtheit ist ebenso schlechthin an ihr selbst aufgehoben. Denn das Wesen ist das Selbständige, das *ist* als durch seine Negation, welche es selbst ist, sich mit sich vermittelnd; es ist also die identische Einheit der absoluten Negativität und der Unmittelbarkeit.“¹⁹⁹

Das Wesen hat sich als die Einheit der absoluten Negativität und der Unmittelbarkeit ergeben. Als absolute Negativität ist das Wesen der Vollzug der Negation der Negation. Es ist die Negation, die sich aufhebt, sich auf ihr Anderes, die andere Negation, als auf ein Anderes ihrer selbst bezieht. Als Unmittelbarkeit ist es die Negation, die in ihrer Negation nur mit sich zusammenfällt, die durch ihre Negation nur ihre reine Gleichheit mit sich herstellt. Als reine Gleichheit mit sich ist es jedoch wieder eine Negation, somit dasselbe, was die absolute Negativität ist, nämlich die Negation, die sich aufhebt. (Jegliche Negation hebt sich auf. Denn die Negation ist das auf sein Anderes Bezogene schlechthin.) Geht jedoch die Unmittelbarkeit

¹⁹⁹ A.a.O., 248.

an ihr selbst in die absolute Negativität über, so hat das Wesen, welches die absolute Negativität ist, sich in seiner Unmittelbarkeit nur als in sich selbst gespiegelt. Diese Spiegelung seiner selbst in seinem Anderen verrät: Es *hat* nicht mehr nur einen Schein, welches Haben-eines-Scheins darauf hindeutet, daß der Schein ein Anderes seiner selbst darstellt. Vielmehr stellt es an ihm selbst „das Scheinen seiner in sich selbst“ dar:

„Diese Negativität, die identisch mit der Unmittelbarkeit, und so die Unmittelbarkeit, die identisch mit der Negativität ist, ist das *Wesen*. Der Schein ist also das *Wesen* selbst, aber das *Wesen* in einer Bestimmtheit, aber so, daß sie nur sein Moment ist, und das *Wesen* ist das Scheinen seiner in sich selbst.“²⁰⁰

Als das „Scheinen seiner in sich selbst“ ist das *Wesen* „*Reflexion*“. Wie kommt jedoch Hegel dazu, das „Scheinen seiner in sich selbst“ als „*Reflexion*“ zu bezeichnen? Hegel schreibt: „[F]ür den in sich gegangenen, hiermit seiner Unmittelbarkeit entfremdeten Schein haben wir das Wort der fremden Sprache, die *Reflexion*.“²⁰¹ Während das Wort „Schein“ die Unmittelbarkeit ebendieses Scheins hervorhebt, betont das Wort „*Reflexion*“ die Tätigkeit desselben, sein „Scheinen seiner in sich selbst“. Zunächst ist der Schein an ihm selbst ein Unmittelbares. Er ist die Negation der Negation als Unmittelbarkeit. Als solche hebt er sich in das *Wesen* auf. Der seine Unmittelbarkeit aufhebende Schein ist der von seiner Unmittelbarkeit bereinigte, „entfremdete“ Schein. Doch hebt er sich nur in ein solches auf, das sich an ihm selbst aufhebt. Denn das *Wesen* ist an ihm selbst ein Sich-Aufhebendes. Es ist als Tätigkeit, als der Vollzug der Negation der Negation, ein sich auf seine Negation, die Unmittelbarkeit der Negation der Negation, Beziehendes, ein in die Unmittelbarkeit Übergehendes. Insofern der Schein sich nur in ein solches aufhebt, das sich an ihm selbst aufhebt, hat er sich durch seine Aufhebung nur in sich reflektiert. Er ist durch seine Aufhebung nur „in sich gegangen“. Dieses In-sich-Gehen des Scheins nennt Hegel „*Reflexion*“. Der Schein reflektiert sich in sich dadurch, daß er sich aufhebt. Im weiteren Verlauf der Wesenslogik benutzt Hegel dieses In-sich-Reflektieren des Scheins in zwei verschiedenen Versionen, und zwar benutzt er es einmal als Tätigkeit und einmal als Unmittelbarkeit. Als *Tätigkeit* ist der Schein die Negation, die sich negiert, in ihr Anderes übergeht, sich jedoch in ihrer Negation, in ihrem Anderen, nur als in sich reflektiert. Denn das Andere ist selbst ein Sich-Negierendes. Als *Unmittelbarkeit* ist der Schein ein rein *In-sich-*

²⁰⁰ A.a.O., 248f.

²⁰¹ A.a.O., 249.

Reflektiertes. Als Unmittelbarkeit bezieht er sich nur auf sich selbst und nicht zugleich auf sein Anderes. Doch woher rührt diese Unmittelbarkeit? Der Schein hebt sich nur in ein solches auf, das sich an ihm selbst aufhebt. Hebt er sich jedoch nur in ein solches auf, das sich an ihm selbst aufhebt, so hat er durch seine Aufhebung seine Aufhebung zugleich aufgehoben und sich in seinem Anderen auf sich bezogen. Durch diese seine Reflexion-in-sich in seinem Anderen kristallisiert er sich zu einer Unmittelbarkeit heraus, ist er nur noch ein *In-sich-Reflektiertes*. Reflektiert er sich jedoch nur in sich, insofern die Reflexion-in-sich in seinem *Anderen* ihm zugrundeliegt, so ist er als Unmittelbarkeit zugleich das, was er nicht ist, nämlich eine Tätigkeit. Er ist als *In-sich-Reflektiertes* zugleich ein *Sich-auf-sein-Anderes-als-auf-sich-selbst-Beziehendes*. Die Reflexion existiert als Tätigkeit nicht unabhängig von ihrer Unmittelbarkeit. Vielmehr besteht ihre Unmittelbarkeit in ihrer Tätigkeit. Sie ist als Unmittelbarkeit zugleich eine Tätigkeit und als Tätigkeit zugleich eine Unmittelbarkeit. Die beiden Weisen der Reflexion, die Reflexion als Unmittelbarkeit und die Reflexion als Tätigkeit, sind deckungsgleich.

C. „Die Reflexion“²⁰²

„Das Sein ist nur als die Bewegung des Nichts zu Nichts, so ist es das Wesen“.²⁰³ Als Beispiel für eine solche „Bewegung des Nichts zu Nichts“ kann die Zeit angeführt werden. Die Zeit setzt sich aus sogenannten Zeitpunkten zusammen. Diese stellen die kürzest-mögliche Zeiteinheit dar. Wie konstituiert sich jedoch ein solcher Zeitpunkt? Er konstituiert sich dadurch, daß er den ihm unmittelbar vorhergehenden Zeitpunkt negiert. Doch ist der Zeitpunkt, sobald er sich konstituiert hat, auch schon wieder negiert, nämlich durch den ihm unmittelbar folgenden Zeitpunkt. Ist jedoch der Zeitpunkt, sobald er sich konstituiert hat, auch

²⁰² Dieter Henrich verweist in seinem Aufsatz „Hegels Logik der Reflexion. Neue Fassung“ auf die Signifikanz dieses Kapitels für die gesamte „Logik“: „Diese Umstände erklären, wieso im Kapitel über die Logik der Reflexion die wichtigsten Explikationsmittel der *Wissenschaft der Logik* ihrerseits zum Thema der Analyse gemacht sind. ‚Unmittelbarkeit‘ und ‚Vermittlung‘, aufgefaßt als ‚Negation‘, ‚Setzen‘ und ‚Voraussetzen‘, ‚äußerlich Reflektieren‘ und ‚Bestimmen‘ und schließlich ‚Identität‘ und ‚Gegensatz‘ sind Terme, die in der Analyse nahezu jeder formalontologischen Begriffsstufe Verwendung finden. Der Ort, an dem sie in der Logik selbst zum Gegenstand der Untersuchung und einer spekulativen Entwicklung werden, ist jedoch die Logik der Reflexion.“ (Henrich, Dieter: „Hegels Logik der Reflexion. Neue Fassung“, in: ders. [Hrsg.]: „Die Wissenschaft der Logik und die Logik der Reflexion“, Hegel-Studien, Beiheft 18, Bonn 1978, 203-324, S. 228.) Wie wir im weiteren Verlauf dieser Abhandlung sehen werden, legt Hegel die Strukturen der „Reflexion“ („setzende“, „äußere“ und „bestimmende Reflexion“) jeweils den ersten Kapiteln folgender Abschnitte zugrunde: dem ersten Kapitel der Logik des „Grundes“, dem „absoluten Grund“, dem ersten Kapitel des Abschnitts „Erscheinung“, der „Existenz“, und dem ersten Kapitel des Abschnitts „Wirklichkeit“, dem „Absoluten“.

²⁰³ Hegel, G.W.F.: GW, Bd. 11, 250.

schon wieder negiert, so scheint er überhaupt nicht zu existieren. Bzw. existiert er nur als Sich-Negierendes, als das sich unentwegt Aufhebende. Nichts anderes meint Hegel, wenn er das Wesen als die „*Bewegung von Nichts zu Nichts und dadurch zu sich selbst zurück*“ beschreibt. Der Schein selbst war das Nichtsein, das *als* Nichtsein nicht ist. Indem er sich jedoch so in das Wesen überführt, so hat er sich in ein solches überführt, das gleichfalls an ihm selbst negiert ist, also als Nichtsein nicht ist. Denn das Wesen ist die absolute Negativität, die als absolute Negativität in sich kollabiert, *zur Unmittelbarkeit kristallisiert*. Folglich ist das Wesen, sobald es existiert, nämlich sich als absolute Negativität vollzieht, auch schon wieder negiert, nämlich zur Unmittelbarkeit vereinfacht. Wie oben ersichtlich wurde, war diese jedoch an ihr selbst ein Negiertes. Denn sie war als Unmittelbarkeit eine Negation, die Negation der absoluten Negativität, die dadurch, daß sie sich auf ihr Anderes, die absolute Negativität, als auf ein Anderes ihrer selbst bezieht, *sich selbst als absolute Negativität* vollführt. Demnach ist nicht nur die absolute Negativität, sondern auch die Unmittelbarkeit ein unmittelbar Sich-Aufhebendes, ein in sein Anderes Übergehendes. Sowohl die Unmittelbarkeit als auch die absolute Negativität heben sich nur in ein solches auf, das sich in sie selbst aufhebt.

Was dem Leser der Hegelschen Logik Schwierigkeiten bereitet, ist folgendes: Er muß begreifen, daß die Unmittelbarkeit zugleich absolute Negativität und die absolute Negativität zugleich Unmittelbarkeit ist, daß beides eins und zugleich nicht eins ist. Mit der absoluten Negativität meint Hegel die Bewegung der Bestimmungen der absoluten Negativität und der Unmittelbarkeit. Als Bewegung bezieht sich die absolute Negativität auf die Unmittelbarkeit als auf ein *Anderes* ihrer selbst. Insofern jedoch die Unmittelbarkeit an ihr selbst eine Bestimmtheit ist, die sich auf die absolute Negativität als auf ein *Anderes* ihrer selbst bezieht, so ist sie an ihr selbst die absolute Negativität, also eine Bewegung. Also hebt sich die absolute Negativität in die Unmittelbarkeit als in ein solches auf, das in sie selbst übergeht. Hebt sie sich jedoch nur in ein solches auf, das sich in sie selbst aufhebt, so hat sie durch ihre Aufhebung ihre Aufhebung zugleich aufgehoben und sich zu einer Einheit mit ihrem Anderen, der Unmittelbarkeit, zusammengezogen. Als diese Einheit ist sie aber an ihr selbst eine Unmittelbarkeit. Somit hebt sich nicht nur die Unmittelbarkeit in die absolute Negativität, sondern auch die absolute Negativität in die Unmittelbarkeit auf. Beide sind sie nur sie selbst, insofern sie sich in ihr Anderes als in sich selbst aufheben.

Die Bewegung indessen, welche das Wesen vollzieht, ist nur erst die „*Bewegung des Nichts zu Nichts*“, weil das Wesen sich hier noch nicht konkretisiert, verwirklicht hat. Die Unmittelbarkeit existiert nur erst als die sich unmittelbar aufhebende Bestimmtheit. Sie muß

sich erst noch, wie wir im folgenden sehen werden, als rein Für-sich-Bestehendes setzen. Vorerst ist sie die Bestimmtheit, die sich aufhebt, die Bestimmtheit, die *als* Bestimmtheit nicht ist, die folglich nur ein „Nichts“ ist. Insofern jedoch die Bestimmtheit, in die die erste sich aufhebt, gleichfalls eine Bestimmtheit ist, die sich aufhebt, so haben beide dadurch, daß sie sich aufgehoben haben, ihre Aufhebung zugleich aufgehoben und sich zu einer Einheit, einer Identität oder Bestimmtheit zusammengezogen. Diese ihre Bestimmtheit oder Unmittelbarkeit besteht jedoch in nichts anderem als darin, daß sie sich aufheben, in ihr Nichts, das sie selbst sind, übergehen:

„Das Werden im Wesen, seine reflektierende Bewegung, ist daher die *Bewegung von Nichts zu Nichts und dadurch zu sich selbst zurück*. Das Übergehen oder Werden hebt in seinem Übergehen sich auf; das Andere, das in diesem Übergehen wird, ist nicht als Nichtsein eines Seins, sondern als Nichts eines Nichts, und dies, die Negation eines Nichts zu sein, macht das Sein aus. – Das Sein ist nur als die Bewegung des Nichts zu Nichts, so ist es das Wesen; und dieses *hat* nicht diese Bewegung *in sich*, sondern ist sie als der absolute Schein selbst, die reine Negativität, die nichts außer ihr hat, das sie negierte, sondern die *nur* ihr Negatives selbst negiert, das nur in diesem Negieren ist.“²⁰⁴

Die „reine“ oder „absolute Reflexion, welche die Bewegung von Nichts zu Nichts ist, bestimmt sich selbst weiter.“²⁰⁵ Zunächst gibt sie sich ihr eigenes Gesetzsein und ist hierdurch „setzende Reflexion“. Insofern sie jedoch so mit ihrem Gesetzsein unmittelbar zusammenfällt, hat sie sich dieses vorauszusetzen, was durch ihren Übergang in die „äußere Reflexion“ geschieht. Insofern jedoch das Vorausgesetzte als ein Anderes der Reflexion erscheint, hat sie dieses noch einmal durch sich selbst zu setzen. Hierdurch ist sie „bestimmende Reflexion“.

C.a. „Die <ich> setzende Reflexion“

Nicht ist das Nichts das „Nichtsein eines Seins“, sondern das „Nichts eines Nichts“.²⁰⁶ Denn das Nichtsein, in das das Nichts sich aufhebt, ist gleichfalls als Nichtsein nicht, also ein Nichts. Indem das Nichtsein, das nicht ist, durch seine Negation nur in ein solches übergeht, das gleichfalls als Nichtsein nicht ist, so hat es durch seine Negation seine Negation zugleich

²⁰⁴ Ebd.

²⁰⁵ Ebd.

²⁰⁶ Ebd.

negiert und sich in seiner Negation nur als in sich reflektiert. Demnach hat es durch seine Negation nur seine reine Gleichheit mit sich oder seine Unmittelbarkeit wiederhergestellt. Diese scheint ein Anderes der Reflexion, der „Bewegung des Nichts zu Nichts“, zu sein. Denn die Reflexion ist die Negation, die sich negiert, die Unmittelbarkeit hingegen ist die Negation, die sich in ihrer Negation nur als in sich reflektiert. Sie ist die ihre Aufhebung unmittelbar aufhebende und nur mit sich zusammengehende Negation. In Wahrheit ist es jedoch die Reflexion selbst, die durch ihre Negation sich in ihrer Negation als in sich reflektiert und damit zur Unmittelbarkeit kristallisiert. Ist es jedoch die Reflexion selbst, die sich als das Andere ihrer selbst setzt, so ist dieses Andere nicht nur es selbst, sondern ebenfalls das Andere seiner selbst, nämlich die Reflexion. (Hier geht es um die Reflexion der Reflexion, um die Reflexion, die sich selbst zum Inhalt erhebt.) Als es selbst ist es das Unmittelbare, ein solches, das nicht vermittelt ist, sondern rein sich auf sich selbst bezieht. Als das Andere seiner selbst ist es ein Vermitteltes, ein solches, das nur durch seine Negation ist bzw. nur *als* seine Negation, die Reflexion-in-sich der Negation der Negation, ist. Daß es als es selbst zugleich das Andere seiner selbst in sich enthält, läßt sich auch anders ausdrücken. Als es selbst ist es das rein Sich-Gleiche, als das Andere seiner selbst ist es das In-sich-Ungleiche. Folglich ist es als rein Sich-Gleiches zugleich ein In-sich-Ungleiches. Als das, was es ist, ist es zugleich das, was es nicht ist:

„Zunächst ist die Reflexion die Bewegung des Nichts zu Nichts, somit die mit sich selbst zusammengehende Negation. Dieses Zusammengehen mit sich ist überhaupt einfache Gleichheit mit sich, die Unmittelbarkeit. Aber dieses Zusammenfallen ist nicht Übergehen der Negation in die Gleichheit mit sich als in ihr *Anderssein*, sondern die Reflexion ist Übergehen als Aufheben des Übergehens; denn sie ist unmittelbares Zusammenfallen des Negativen *mit sich selbst*; so ist dieses Zusammengehen *erstlich* Gleichheit mit sich oder Unmittelbarkeit; aber *zweitens* ist diese Unmittelbarkeit die Gleichheit *des Negativen* mit sich, somit die sich selbst negierende Gleichheit: die Unmittelbarkeit, die an sich das Negative, das Negative ihrer selbst ist, dies zu sein, was sie nicht ist.“²⁰⁷

Dadurch, daß die Negation sich in ihrer Negation als in sich reflektiert (die Reflexion ist zunächst nichts anderes als ebendieses Negieren und Negieren dieses ihres Negierens, sie ist zunächst nur die reine Bewegung von Nichts zu Nichts), hat sie ihr eigenes Negieren zugleich negiert und sich zu einer Unmittelbarkeit kristallisiert. Diese *ist* allererst dadurch, daß die Negation in ihrer Negation als in sich zurückkehrt. Vorhin schien die Reflexion von der Unmittelbarkeit anzufangen. Denn die Unmittelbarkeit war der „Schein“, der sich in die

²⁰⁷ A.a.O., 250f.

Reflexion aufhob. Ihren wahren Anfang hat die Reflexion jedoch allererst dadurch, daß sie sich *setzt*, sich ihr eigenes Gesetzsein gibt. Sie ist daher zunächst „setzende Reflexion“:

„Diese Unmittelbarkeit, die nur als *Rückkehr* des Negativen in sich ist, – ist jene Unmittelbarkeit, welche die Bestimmtheit des Scheins ausmacht und von der vorhin die reflektierende Bewegung anzufangen schien. Statt von dieser Unmittelbarkeit anfangen zu können, ist diese vielmehr erst als die Rückkehr oder als die Reflexion selbst. Die Reflexion ist also die Bewegung, die, indem sie die Rückkehr ist, erst darin das ist, das anfängt oder das zurückkehrt.“²⁰⁸

Die Reflexion ist „*Setzen*“, insofern sie sich als Negation in ihrer Negation als in sich reflektiert und dadurch in ihrer Negation als in sich zurückkehrt. So jedoch ist die Unmittelbarkeit nur erst das Gesetzsein der Reflexion – das Gesetzsein, das von der Reflexion, dem Rückkehren in sich, nicht verschieden, sondern nur erst als dieses Rückkehren ist.

Daß die Reflexion sich in ihrer Negation als in sich reflektiert, heißt, wie oben ausgeführt wurde, nichts anderes, als daß sie ihr Negieren negiert. Doch bedeutet das Negieren ihres eigenen Negierens nicht nur, daß sie sich in ihrer Negation als in sich reflektiert, sondern zugleich, daß sie ihr Negatives *als Negatives*, als durch sie Gesetztes, negiert. Das Negative ist das Unmittelbare als das auf die Reflexion schlechthin Bezogene, durch sie Gesetzte. Indem sie es als Negatives, als auf sie schlechthin Bezogenes, negiert, so hat sie es von seinem Gesetzsein befreit und es als ein In-sich-Reflektiertes rekonstituiert. So ist sie im Setzen zugleich *Voraussetzen*. Sie hebt im Setzen ihr Setzen auf und setzt sich so voraus:

„[Die Reflexion, Verf.] ist *Setzen*, insofern sie die Unmittelbarkeit als ein Rückkehren ist; es ist nämlich nicht ein Anderes vorhanden, weder ein solches, aus dem sie noch in das sie zurückkehrte; sie ist also nur als Rückkehren oder als das Negative ihrer selbst. Aber ferner ist diese Unmittelbarkeit die aufgehobene Negation und die aufgehobene Rückkehr in sich. Die Reflexion ist als Aufheben des Negativen Aufheben *ihres Anderen*, der Unmittelbarkeit. Indem sie also die Unmittelbarkeit als ein Rückkehren, Zusammengehen des Negativen mit sich selbst ist, so ist sie ebenso Negation des Negativen als des Negativen. So ist sie *Voraussetzen*. – Oder die Unmittelbarkeit ist als Rückkehren nur das Negative ihrer selbst, nur dies, nicht Unmittelbarkeit zu sein; aber die Reflexion ist das Aufheben des Negativen seiner selbst, sie ist Zusammengehen mit sich; sie hebt also ihr Setzen auf, und indem sie das Aufheben des Setzens in ihrem Setzen ist, ist sie *Voraussetzen*.“²⁰⁹

²⁰⁸ A.a.O., 251.

²⁰⁹ Ebd.

Nach dem zuletzt Gesagten „*findet* [die Reflexion] ein Unmittelbares *vor*, über das sie hinausgeht und aus dem sie die Rückkehr ist“. Andererseits „*wird*“ dieses Unmittelbare allererst dadurch, „daß es *verlassen* wird“.²¹⁰ Inwiefern wird jedoch das Unmittelbare erst dadurch, daß es verlassen wird? Das Unmittelbare ist an ihm selbst eine Negation. Denn es ist die Negation der Reflexion. Als Negation bezieht es sich auf seine Negation, die Reflexion, als auf ein Anderes seiner selbst. So ist es an ihm selbst die Reflexion, die Bewegung der Negation der Negation. Indem es sich jedoch durch seine Negation nur auf ein solches bezieht, das in es selbst übergeht (denn die Reflexion hebt sich an ihr selbst in die Unmittelbarkeit auf), so hat es durch seine Negation nur seine Negation negiert und sich in seiner Negation als in sich reflektiert. Es ist also durch seine Negation in seiner Negation nur wieder als in sich zurückkehrt. Damit hat es sich aber allererst durch seine Rückkehr in sich als Unmittelbares etabliert.

Die Reflexion kommt bei sich selbst an, insofern sie die Unmittelbarkeit selbst setzt, insofern die Unmittelbarkeit ihr eigenes Gesetzsein ist. Sie stößt sich von sich selbst ab, insofern sie sich die Unmittelbarkeit voraussetzt, sich auf sie als auf ein Anderes ihrer selbst bezieht. So ist sie der „*absolute Gegenstoß* in sich selbst“.²¹¹ Indem sie sich setzt, hat sie sich zugleich vorausgesetzt, als ein Anderes ihrer selbst gesetzt. Ihr „Ankommen bei sich“ ist zugleich ihr Abstoßen von sich und „ihr Abstoßen von sich ist das Ankommen bei sich selbst“.²¹² Indem die Reflexion über sich reflektiert, sich zu ihrem eigenen Inhalt erhebt, so ist ebendieser Inhalt sowohl ein mit ihr Identisches, ein solches, bei dem sie ankommt, (ein durch sie und als sie selbst Gesetztes) als auch ein nicht mit ihr Identisches (ein nicht durch sie Gesetztes, sondern Unmittelbares, rein Für-sich-Bestehendes), ein solches, von dem sie sich abstößt. „Die Bewegung wendet sich als Fortgehen unmittelbar in ihr selbst um [...]“.²¹³ Sie wendet sich als Fortgehen unmittelbar in ihr selbst um, weil das Gesetzte, gerade weil es das eigene Gesetzsein der *Reflexion* ist, zugleich ein nicht durch sie Gesetztes, sondern Vorausgesetztes ist. Es ist zugleich ein nicht durch sie Gesetztes, weil die Reflexion, die das *Sich-in-sich-Reflektieren* ist, sich nur als sich selbst gesetzt hat. Damit hat sie sich aber als ein solches gesetzt, das sich gleichfalls in sich reflektiert. Als Sich-in-sich-Reflektierendes hat es sich jedoch von der Reflexion, also demjenigen, das es setzt, absondiert. Ebendieses meint Hegel, wenn er davon spricht, daß die Bewegung sich in ihr selbst umwendet. Sie ist zunächst

²¹⁰ A. a. O., 252.

²¹¹ Ebd.

²¹² Ebd.

²¹³ Ebd.

Setzen. So bezieht sie sich auf ihr Gesetzsein als auf sich selbst. Doch ist sie im Setzen zugleich Voraussetzen. Sie bezieht sich also auf ihr Gesetzsein nicht nur als auf sich selbst, sondern darauf zugleich als auf ein Anderes ihrer selbst. Ihr „Ankommen bei sich“ ist zugleich ihr Abstoßen von sich und „ihr Abstoßen von sich ist das Ankommen bei sich selbst“.

Als Gesetzsein hat die Unmittelbarkeit der Reflexion noch kein eigenständiges Dasein gegenüber derselben erlangt. Sie ist nur erst als unmittelbar Aufgehobenes, als ein solches, das nur ist, insofern es aufgehoben, in die Reflexion zurückgebogen ist. Denn die Reflexion hat sich nur erst als sich selbst gesetzt. (Die Reflexion ist nur erst die unmittelbare und noch nicht die negative Einheit ihrer selbst und ihres Gesetzseins.) Hat sich jedoch die Reflexion nur erst als sich selbst gesetzt, so hat sie selbst noch kein Dasein erworben. Denn das, als was sie sich setzte, was sich jedoch als Gesetzsein unmittelbar aufhebt, war ihre eigene Unmittelbarkeit. Demnach muß sich die Reflexion, um Dasein zu gewinnen, erst auf ihre eigene Unmittelbarkeit als auf ein *Anderes* ihrer selbst beziehen. Dies tat sie jedoch schon. Denn sie war, wie wir oben gesehen haben, im Setzen zugleich Voraussetzen. Indem sie im Setzen zugleich Voraussetzen ist, so ist sie nunmehr „*äußere Reflexion*“:

„Die Unmittelbarkeit, die sie als Aufheben sich voraussetzt, ist schlechthin nur als *Gesetzsein*, als *an sich* aufgehoben, das nicht verschieden ist von der Rückkehr in sich und selbst nur dieses Rückkehren ist. Aber es ist zugleich bestimmt als *Negatives*, als unmittelbar *gegen* eines, also gegen ein Anderes. So ist die Reflexion *bestimmt*; sie ist, indem sie nach dieser Bestimmtheit eine Voraussetzung *hat* und von dem Unmittelbaren als ihrem Anderen anfängt, *äußere Reflexion*.“²¹⁴

C.b. „Die äußere Reflexion“

Die „äußere Reflexion“ hebt im Setzen ihr Setzen unmittelbar auf und setzt sich so voraus. Indem sie sich voraussetzt, bezieht sie sich auf ihre Unmittelbarkeit als auf ein solches, das ein Anderes ihrer selbst ist. Die Unmittelbarkeit ist so ihr „Negatives“. Oben hatten wir das Negative als das auf die Reflexion schlechthin Bezogene, durch sie Gesetzte, bestimmt. Aber „dieses Negative ist *als* Negatives“, als auf die Reflexion schlechthin Bezogenes, „aufgehoben“. Daß es ein Negatives, ein durch die Reflexion schlechthin Gesetztes, ist, geht es selbst nichts an. Es selbst ist ein rein Sich-auf-sich-Beziehendes, ein solches, an dem die

²¹⁴ Ebd.

Bestimmtheit nur Moment ist. Von den Bestimmtheiten, die die Reflexion an ihm setzt, wird es nicht tangiert. Sie sind ihm daher nur „äußerliche Bestimmungen“:

„Die äußerliche Reflexion *setzt* also ein Sein *voraus*, *erstens* nicht in dem Sinne, daß seine Unmittelbarkeit nur Gesetzsein oder Moment ist, sondern vielmehr, daß diese Unmittelbarkeit die Beziehung auf sich und die Bestimmtheit nur als Moment ist. Sie bezieht sich auf ihre Voraussetzung so, daß diese das Negative der Reflexion ist, aber so, daß dieses Negative *als* Negatives [als auf die Reflexion schlechthin Bezogenes, durch sie Gesetztes, Verf.] aufgehoben ist. – Die Reflexion in ihrem Setzen hebt unmittelbar ihr Setzen auf, so hat sie eine *unmittelbare Voraussetzung*. *Sie findet* also dasselbe vor als ein solches, von dem sie anfängt und von dem aus sie erst das Zurückgehen in sich, das Negieren dieses ihres Negativen ist. Aber daß dieses Vorausgesetzte ein Negatives oder Gesetztes ist, geht dasselbe nichts an; diese Bestimmtheit gehört nur der setzenden Reflexion an, aber in dem Voraussetzen ist das Gesetzsein nur als aufgehobenes. Was die äußerliche Reflexion an dem Unmittelbaren bestimmt und setzt, sind insofern demselben äußerliche Bestimmungen.“²¹⁵

In der „Anmerkung“ zum Kapitel „Die äußere Reflexion“ kommt Hegel auf die Kantische Unterscheidung zwischen „reflektierender“ und „bestimmender Urteilskraft“ zu sprechen. „*Ist das Allgemeine* (die Regel, das Prinzip, das Gesetz) *gegeben*, so ist die Urteilskraft, welche das Besondere darunter subsumiert, *bestimmend*. Ist aber nur das Besondere gegeben, *wozu sie das Allgemeine finden soll*, so ist die Urteilskraft bloß *reflektierend*.“²¹⁶ Insofern die äußere Reflexion von einem gegebenen Besonderen ausgeht, zu dem sie das Allgemeine finden soll, korrespondiert ihr in der Kantischen Terminologie die „reflektierende Urteilskraft“. Doch liegt in dem Begriff der „reflektierenden Urteilskraft“ nicht nur die „äußere“, sondern auch die „absolute Reflexion“. Die „absolute Reflexion“ bestimmt das Unmittelbare, den Schein, als das eigene Gesetzsein der Reflexion. So verfährt auch die „reflektierende Urteilskraft“. Zwar geht sie von einem gegebenen Unmittelbaren aus. Doch setzt sie dieses dadurch, daß sie ihm ein Allgemeines (eine Regel, ein Prinzip oder Gesetz) zuordnet, nach seinem wahrhaften Sein. Das Allgemeine ist daher – in der Hegelschen Interpretation der reflektierenden Urteilskraft als das Empirisch-Allgemeine von sich hergebend – das „eigentliche Sein“ des Unmittelbaren und nicht nur eine ihm äußerlich zukommende Bestimmung:

²¹⁵ A.a.O., 253.

²¹⁶ A.a.O., 254. Vgl.: Kant, Immanuel: Kant's Gesammelte Schriften, hrsg. v. d. Königlich Preußischen Akademie der Wissenschaften, Bd. V., Kritik der Urtheilskraft, Berlin 1913, 179.

„Jene Reflexion, der Kant das Aufsuchen des Allgemeinen zum gegebenen Besonderen zuschreibt, ist, wie erhellt, gleichfalls nur die *äußere* Reflexion, die sich auf das Unmittelbare als auf ein Gegebenes bezieht. – Aber es liegt darin auch der Begriff der absoluten Reflexion; denn das Allgemeine, das Prinzip oder Regel und Gesetz, zu dem sie in ihrem Bestimmen fortgeht, gilt als das Wesen jenes Unmittelbaren, von dem angefangen wird, somit dieses als ein Nichtiges und die Rückkehr aus demselben, das Bestimmen der Reflexion, erst als das Setzen des Unmittelbaren nach seinem wahrhaften Sein, also das, was die Reflexion an ihm tut und die Bestimmungen, die von ihr herkommen, nicht als ein jenem Unmittelbaren Äußerliches, sondern als dessen eigentliches Sein.“²¹⁷

Nach den obigen Ausführungen zur „äußeren Reflexion“ leitet Hegel nun den Übergang von der „äußeren“ zur „bestimmenden Reflexion“ ein. Dieser Übergang vollzieht sich in drei Schritten. Zunächst gibt Hegel an, was die Reflexion ursprünglich war. Ursprünglich war sie Setzen. Dadurch daß die Reflexion sich nur selbst setzte, war die Unmittelbarkeit nur erst ein „Negatives“, ein durch die Reflexion schlechthin Gesetztes oder „Bestimmtes“. „[D]as Tun der äußeren Reflexion näher betrachtet, so ist sie [...] Setzen des Unmittelbaren, das insofern das Negative oder Bestimmte wird [...]“. Doch war die Reflexion im Setzen zugleich das Aufheben ihres Setzens. So bezog sie sich auf ihre Unmittelbarkeit als auf ein solches, das sie sich voraussetzt. „[A]ber sie ist unmittelbar auch das Aufheben dieses ihres Setzens; denn sie setzt das Unmittelbare *voraus*, sie ist im Negieren [im Setzen ihres Unmittelbaren als eines Negativen, durch sie Gesetzten, Verf.] das Negieren dieses ihres Negierens.“ Im folgenden erinnert sich die Reflexion an das, was sie ursprünglich war und noch immer ist, an ihr Dasein als setzende Reflexion. „Sie ist aber unmittelbar damit ebenso *Setzen*, Aufheben des ihr negativen Unmittelbaren, und dieses, von dem sie als von einem Fremden anzufangen schien, ist erst in diesem ihrem Anfangen.“ Mit dem nochmaligen Setzen scheint die Reflexion auf ein früheres Niveau zurückzufallen. Doch gibt es einen entscheidenden Unterschied zwischen dem Setzen, wie es früher auftrat, dem Setzen der „setzenden Reflexion“, und dem Setzen, wie es jetzt auftritt. Das Setzen, wie es jetzt auftritt, hat die „äußere Reflexion“ zu seiner Voraussetzung. Diese war notwendig, damit das Setzen sich auf seine Unmittelbarkeit als auf ein durch es selbst Gesetztes beziehen konnte. Bezöge sich das Setzen auf die Unmittelbarkeit *rein* als auf sich selbst, betrachtete es die Unmittelbarkeit nicht zugleich als ein Anderes seiner selbst, so würde es mit der Unmittelbarkeit zusammenfallen. Es wäre also gar keine Beziehung, gar kein Setzen möglich. Daher ist das Setzen der „setzenden Reflexion“ als

²¹⁷ Ebd. (Kant liegt es fern, das empirisch Allgemeine, also Naturgesetze, als von der Reflexion herkommend aufzufassen. Allenfalls kommt das Prinzip der Zweckmäßigkeit (Teleologie) von der Urteilskraft her, also das *Apriori*, um das es Kant bei der Analyse der reflektierenden Urteilskraft geht.)

Setzen auch noch gar nicht vorhanden. Bzw. es ist nur erst in den Augen des Betrachters, des Lesers, vorhanden. Damit jedoch die Reflexion auch für sich selbst vorhanden ist, muß sie sich selbst zunächst als ein Anderes ihrer selbst betrachten. Erst hierdurch erhält sie die Möglichkeit, sich auf sich selbst zu beziehen, nämlich dadurch, daß sie sich auf ihr *Anderes* als auf sich selbst bezieht, sich in ihrem Anderen wiedererkennt. Ähnlich wie der „Reflexion“ ergeht es auch dem Selbstbewußtsein. Dieses ist nicht es selbst, insofern es sich nur als auf sich selbst bezieht. Vielmehr ist es nur es selbst, insofern es sich auf sein *Anderes* als auf sich selbst bezieht, insofern es sich in seinem Anderen widergespiegelt findet. Das Bewußtsein kristallisiert sich erst durch das Vorhandensein eines anderen Bewußtseins zu einem Selbstbewußtsein heraus. Es muß sich von etwas abgrenzen, um seiner selbst gewahr zu werden. Es muß sagen, das bin nicht ich, um sagen zu können, das bin ich. Damit ist das Andere notwendig für die Selbstwahrnehmung:

„Aber das Tun der äußeren Reflexion näher betrachtet, so ist sie *zweitens* Setzen des Unmittelbaren, das insofern das Negative oder Bestimmte wird; aber sie ist unmittelbar auch das Aufheben dieses ihres Setzens; denn sie setzt das Unmittelbare *voraus*, sie ist im Negieren [im Setzen des Unmittelbaren als eines Negativen, durch sie Gesetzten, Verf.] das Negieren dieses ihres Negierens. Sie ist aber unmittelbar damit ebenso *Setzen*, Aufheben des ihr negativen Unmittelbaren, und dieses, von dem sie als von einem Fremden anzufangen schien, ist erst in diesem ihrem Anfangen. Das Unmittelbare ist auf diese Weise nicht nur *an sich*, das hieße für uns oder in der äußeren Reflexion, *dasselbe*, was die Reflexion ist, sondern es ist *gesetzt*, daß es dasselbe ist. Es ist nämlich durch die Reflexion als ihr Negatives oder als ihr Anderes bestimmt, aber sie ist es selbst, welche dieses Bestimmen negiert.“²¹⁸

Die äußere Reflexion, die zugleich setzende Reflexion ist, ist die „bestimmende Reflexion“. Die „bestimmende Reflexion“ hat außerhalb ihrer selbst keine andere Unmittelbarkeit. Denn sie *ist* die Unmittelbarkeit. Sie ist die Unmittelbarkeit, die sich negiert, sich in ihrer Negation, welche gleichfalls eine Unmittelbarkeit ist, jedoch nur in sich reflektiert. Die Unmittelbarkeit selbst ist das Sich-Negieren, welches durch sein Negieren sich nur in sich reflektiert, sich nur wieder als sich selbst setzt. Daher schreibt Hegel:

„Es ist also vorhanden, daß die äußere Reflexion nicht äußere, sondern ebensowohl immanente Reflexion der Unmittelbarkeit selbst ist oder daß das, was durch die setzende Reflexion ist, das an und für sich seiende Wesen ist. So ist sie *bestimmende Reflexion*.“²¹⁹

²¹⁸ A.a.O., 253.

²¹⁹ A.a.O., 254.

C.c. „Bestimmende Reflexion“

„Die bestimmende Reflexion ist überhaupt die Einheit der *setzenden* und der *äußeren* Reflexion.“²²⁰ Sie ist die Einheit, weil sie dasjenige vereinigt, was den beiden anderen fehlt. Der „setzenden“ und der „äußeren Reflexion“ mangelt es an ihrem jeweiligen Anderen. Der „äußeren Reflexion“ fehlt das, was die „setzende Reflexion“ zur setzenden macht, nämlich ihr Gesetzsein. Sie bezieht sich auf die Unmittelbarkeit nur als auf ein von ihr Vorausgesetztes, aber nicht als auf ein durch sie selbst Gesetztes. Der „setzenden Reflexion“ fehlt das, was die „äußere“ zur äußeren macht, nämlich ihre Voraussetzung. Sie bezieht sich auf die Unmittelbarkeit nur als auf ein durch sie selbst Gesetztes, aber nicht als auf ein von ihr Vorausgesetztes. Insofern sie keine Voraussetzung hat, fängt sie von einem „Nichts“ an. Die „äußere Reflexion“ hingegen fängt vom „unmittelbaren Sein“ an. Indem sie bestimmend wird, setzt sie an die Stelle des unmittelbaren Seins das „Wesen“. Dieses ist als Bestimmung sowohl ein Gesetztes als auch ein Vorausgesetztes. Als Vorausgesetztes ist es ein In-sich-Reflektiertes. Als Gesetztes ist es ein Negiertes, ein unmittelbar Aufgehobenes, in die Reflexion Zurückgebogenes. Hieraus erhellt, warum die „setzende Reflexion“ nicht zugleich die „vollendete“, die „bestimmende Reflexion“ ist. Die „setzende Reflexion“ bezieht sich auf die Unmittelbarkeit nur erst als auf ein „Gesetztes“. Dieses ist als Gesetztes ein unmittelbar Aufgehobenes, ein solches, das nur *ist*, insofern es sich aufhebt, in die Reflexion zurückgeht. Es hat noch nicht als die Reflexion selbst Bestand. Das Gesetzsein der „bestimmenden Reflexion“ hingegen ist nicht nur ein Gesetztes, sondern zugleich ein In-sich-Reflektiertes. Es reflektiert sich in sich, weil die Reflexion selbst sich in ihm ihr Gesetzsein gegeben hat:

„Die äußere Reflexion fängt vom unmittelbaren Sein an, die *setzende* vom Nichts. Die äußere Reflexion, die bestimmend wird, setzt ein Anderes, aber das Wesen, an die Stelle des aufgehobenen Seins; das Setzen setzt seine Bestimmung nicht an die Stelle eines Anderen; es hat keine Voraussetzung. Aber deswegen ist es nicht die vollendete, bestimmende Reflexion; die Bestimmung, die es setzt, ist daher *nur* ein Gesetztes; es ist Unmittelbares, aber nicht als sich selbst gleich, sondern als sich negierend, es hat absolute Beziehung auf die Rückkehr in sich, es ist nur in der Reflexion in sich, aber es ist nicht diese Reflexion selbst.“²²¹

In der Sphäre des „Seins“ entspricht dem „Gesetzsein“ das „Dasein“. Während das Dasein das „Sein“ zu seinem Grunde hat, hat das Gesetzsein das „Wesen“, die „reine Negativität“,

²²⁰ A.a.O., 255.

²²¹ Ebd.

zu seinem Grunde. Beide sind sie eine Negation. Das Dasein ist die Negation des Nichtdaseins, das Gesetzsein ist die Negation der Reflexion. Insofern jedoch das Dasein das Sein zu seinem Grunde hat, ist es als Negation nur erst die „unmittelbare“. Das Gesetzsein hingegen ist die Negation, die *als* Negation zugleich aufgehoben ist, nämlich in ihre Negation, die Reflexion, zurückgegangen ist. „*Das Dasein ist nur Gesetzsein*, dies ist der Satz des Wesens vom Dasein.“²²² Die Wahrheit des Daseins ist nicht, daß es ein ruhiges Daseiendes ist. Vielmehr besteht sein Dasein darin, daß es sich als Dasein unmittelbar aufhebt. So jedoch ist es das Gesetzsein.

„Das Gesetzsein ist noch nicht Reflexionsbestimmung; es ist nur Bestimmtheit als Negation überhaupt.“²²³ Das Gesetzsein unterscheidet sich noch nicht von der Reflexion. Es hat daher als Gesetzsein auch noch kein eigenständiges Dasein. Es *ist* nur, insofern es zugleich aufgehoben, in die Reflexion zurückgegangen ist. Das Gesetzsein, das *als* Gesetzsein zugleich aufgehoben ist, ist das Gesetzsein der (sich) „setzenden Reflexion“. Jedoch ist die „setzende Reflexion“ in Einheit mit der „äußeren Reflexion“. Ihr Setzen ist zugleich ein Voraussetzen. Das, was sie setzt, ist nicht nur ein Negiertes, sondern zugleich ein In-sich-Reflektiertes. Hierdurch hat das Gesetzsein nunmehr auch ein Dasein, ein gegenüber der Reflexion eigenständiges Dasein. Obwohl also die Reflexion sich nur als sich selbst gesetzt hat, hat das Gesetzsein, gerade weil die Reflexion sich nur als sich selbst gesetzt hat, sich von der Reflexion zugleich losgelöst. Das Gesetzsein, das nur als das Gesetzsein der Reflexion selbst ist, aber als in sich reflektiertes Gesetzsein zugleich ein eigenständiges Dasein gegenüber der Reflexion führt, ist die „*Reflexionsbestimmung*“:

„Das Gesetzsein ist noch nicht Reflexionsbestimmung; es ist nur Bestimmtheit als Negation überhaupt. Aber das Setzen ist nun in Einheit mit der äußeren Reflexion; diese ist in dieser Einheit absolutes Voraussetzen; das heißt, das Abstoßen der Reflexion von sich selbst oder Setzen der Bestimmtheit *als ihrer selbst*. Das Gesetzsein ist daher als solches Negation; aber als vorausgesetztes ist sie als in sich reflektierte. So ist das Gesetzsein *Reflexionsbestimmung*.“²²⁴

„Die Reflexionsbestimmung ist von der Bestimmtheit des Seins, der Qualität, unterschieden [...]“²²⁵ Die Qualität beruht auf dem „Sein“. Als Negation ist sie daher nur erst die „*seiende*“ Negation. Die Reflexionsbestimmung hingegen beruht als Vollzug der „Wesens“struktur auf

²²² A. a. O., 255f.

²²³ A. a. O., 256.

²²⁴ Ebd.

²²⁵ Ebd.

dem „Reflektiertsein in sich selbst“. Sie beruht auf dem Reflektiertsein in sich selbst, weil die Reflexion sich als sich selbst gesetzt hat. Die Reflexion ist die Negation, die sich in ihrer Negation als in sich reflektiert. Die Reflexionsbestimmung ist dasselbe. Sie ist gleichfalls die Negation, die sich in ihrer Negation als in sich reflektiert. Jedoch ist sie dieses Sich-in-seiner-Negation-als-in-sich-Reflektieren nicht als Tätigkeit, wie die Reflexion, sondern als Bestimmung. Indem die Reflexion sich in sich reflektiert, hat sie *sich* zu einer Unmittelbarkeit herauskristallisiert. Ebendiese Unmittelbarkeit ist die Reflexionsbestimmung. Die Reflexionsbestimmung ist somit die Reflexion selbst, jedoch nicht die Reflexion als Reflexion, als Tätigkeit, sondern die Reflexion als Bestimmung, als Unmittelbarkeit. Darum weil die Reflexion *sich als sich selbst* gesetzt hat (im Setzen ihrer Unmittelbarkeit), ist ihr Gesetzsein, die Reflexionsbestimmung, ein In-sich-Reflektiertes. Als In-sich-Reflektiertes hat es sich unendlich auf sich fixiert. Es hat sich also von der Reflexion zugleich gelöst. „Das Gesetzsein fixiert sich zur Bestimmung eben darum, weil die Reflexion die Gleichheit mit sich selbst in ihrem Negiertsein ist; ihr Negiertsein ist daher selbst Reflexion in sich.“²²⁶

Die Qualität beruht auf dem Sein. Insofern sie auf dem Sein beruht, darf sie als Bestimmtheit nicht zugleich ein Anderes sein. Doch ist ihre Bestimmtheit eine Negation. Als Negation ist sie auf ihr Anderes bezogen. Erst diese ihre Beziehung auf ihr Anderes konstituiert sie als Negation. Daß jedoch ihre Beziehung auf ihr Anderes konstitutiv für ihr eigenes Sein als Bestimmtheit ist, dies darf sie selbst nicht zulassen. Denn sie ist als Bestimmtheit nur erst ein Seiendes, ein solches, das sein Nichtsein aus sich ausschließt. Folglich ist die Qualität „in sich selbst ungleich“. Sie *ist* zugleich ihr Anderes und darf doch ihr Anderes nicht sein. Ihr Soll-Zustand und ihr Ist-Zustand sind verschieden. Insofern sie ihr Anderes nicht sein darf, bedeutet ihr Übergehen in ihr Anderes, daß sie in ihrem Anderen verschwindet. Ihr Übergehen ist daher nur erst ein „Übergehen“, ein in indefiniter Reihung Sich-auf-sein-Anderes-als-auf-ein-Anderes-seiner-selbst-Beziehen.

Die Reflexionsbestimmung beruht nicht auf dem Sein, sondern auf ihrer reinen „Gleichheit mit sich“. Diese ihre reine Gleichheit mit sich stellt sie dadurch her, daß sie als Negation in ihrer Negation sich nur in sich reflektiert. Demnach enthält sie an ihr selbst das Andere ihrer selbst. Enthält sie jedoch an ihr selbst das Andere ihrer selbst, so bezieht sie sich auf ihr Anderes nicht als auf ein Anderes ihrer selbst, sondern darauf als auf sich selbst. Daß sie in ihrem Anderen nicht verschwindet, sondern sich darin wiederfindet, dies macht sie erst zu einer „wesentlichen“, und „nicht übergehenden Bestimmtheit“:

²²⁶ Ebd.

„Die Bestimmung besteht hier nicht durch das Sein, sondern durch ihre reine Gleichheit mit sich. Weil das Sein, das die Qualität trägt, das der Negation ungleich ist, so ist die Qualität in sich selbst ungleich, daher übergehendes, im Anderen verschwindendes Moment. Hingegen die Reflexionsbestimmung ist das Gesetzsein *als* Negation, Negation, die zu ihrem Grunde das Negiertsein hat, also sich in sich selbst nicht ungleich ist, somit *wesentliche*, nicht übergehende Bestimmtheit.“²²⁷

Nun reflektiert sich aber auch die Reflexionsbestimmung wieder in sich, d. h. sie schließt ein Anderes ihrer selbst aus sich aus. Dieses Andere ist gleichfalls ein In-sich-Reflektiertes, ein solches, das sein Anderes aus sich ausschließt. Es sind also *mehrere* Reflexionsbestimmungen vorhanden. Insofern sie sich rein in sich reflektieren, weisen sie keine Beziehung zueinander auf. Die Reflexionsbestimmungen erscheinen daher – vielleicht einzigartig in der Tradition der platonischen *ιδέα* – als „freie, im Leeren ohne Anziehung oder Abstoßung gegeneinander schwebende *Wesenheiten*“.²²⁸ In ihnen hat sich die Bestimmtheit durch ihre reine Beziehung auf sich „unendlich fixiert“.²²⁹ In Wahrheit ist jedoch die Bestimmtheit auf ihr Anderes zugleich bezogen. Sie reflektiert sich nur in sich, insofern sie sich auf ihr *Anderes* als auf sich selbst bezieht. Indem sie sich jedoch auf ihr Anderes als auf sich *selbst* bezieht, so hat sie ihre „Reflexion in Anderes in Reflexion in sich umgebogen“.²³⁰ Sie hat ihre Beziehung auf ihr Anderes an ihr selbst unmittelbar aufgehoben und reflektiert sich nur noch in sich. Aufgrund ihrer reinen Reflexion-in-sich weisen die Reflexionsbestimmungen eine Ähnlichkeit mit dem „Schein“ auf. Insofern sie sich nur noch in sich reflektieren scheinen sie, wie der „Schein“, außerhalb des Wesens zu existieren. Doch handelt es sich bei den Reflexionsbestimmungen nicht mehr um den „Schein“ als solchen, sondern nunmehr um den „wesentlichen Schein“.²³¹ Das Wesen selbst hat sich als ein vom ihm scheinbar unabhängiges Sein gesetzt. Die Reflexion scheint daher „außer sich gekommen“ zu sein. „[D]ie Gleichheit des Wesens mit sich selbst ist in die Negation verloren, die das Herrschende ist.“²³²

Nach dem zuletzt Gesagten bezieht sich die Reflexion auf ihre Bestimmung als auf ein rein In-sich-Reflektiertes. Doch bezieht sie sich auf ihre Bestimmung zugleich als auf ein durch sie Gesetztes. Als Gesetzsein ist die Reflexionsbestimmung die Negation, die sich *als* Negation der Reflexion negiert. Insofern sie sich jedoch als Negation negiert, so hat sie sich in ihrer Negation nur als in sich reflektiert. Sie hat also durch ihre Negation nur „ihre Einheit mit

²²⁷ Ebd.

²²⁸ Ebd..

²²⁹ Ebd..

²³⁰ A. a. O., 256f.

²³¹ A. a. O., 257.

²³² Ebd..

sich selbst“ hergestellt. Jedoch ist sie diese „ihre Einheit mit sich selbst“ nur erst „*an sich*“, aber noch nicht für sich. Für sich selbst ist die Reflexionsbestimmung nur erst die Negation, die *als* Negation zugleich aufgehoben ist. Insofern sich die Reflexion auf ihre Bestimmung als auf ein durch sie Gesetztes bezieht, ist sie durch ihr Bestimmen nicht außer sich gegangen. Ihr Unterschied von sich ist an ihm selbst unmittelbar aufgehoben. D. h. er ist nur „*gesetzt*“, „in das Wesen zurückgenommen“. Doch ist die Reflexionsbestimmung nicht nur ein Gesetztes, sondern zugleich ein In-sich-Reflektiertes. Sie ist die Negation, die sich in ihrer Negation nur als in sich reflektiert, womit sie nur ihre reine Gleichheit mit sich selbst herstellt. Sie ist nach dieser Seite „nicht in ihr Anderes, nicht in ihr Nichtsein reflektiert“:

„Es sind also an der Reflexionsbestimmung zwei Seiten, die zunächst sich unterscheiden. *Erstlich* ist sie das Gesetzsein, die Negation als solche; *zweitens* ist sie die Reflexion in sich. Nach dem Gesetzsein ist sie die Negation als Negation; dies ist somit bereits ihre Einheit mit sich selbst. Aber sie ist dies nur erst *an sich*, oder sie ist das Unmittelbare als sich an ihm aufhebend, als das Andere seiner selbst. – Insofern ist die Reflexion in sich bleibendes Bestimmen. Das Wesen geht darin nicht außer sich; die Unterschiede sind schlechthin *gesetzt*, in das Wesen zurückgenommen. Aber nach der anderen Seite sind sie nicht gesetzte, sondern in sich selbst reflektiert; die Negation *als* Negation ist in Gleichheit mit ihr selbst, nicht in ihr Anderes, nicht in ihr Nichtsein reflektiert.“²³³

Die seiende Bestimmtheit beruht auf dem Sein. Insofern sie auf ihr Anderes bezogen ist, ist sie selbst und ihre Beziehung auf ihr Anderes ein Verschiedenes. Die Reflexionsbestimmung beruht auf dem Reflektiertsein (der Reflexion des Wesens) in sich selbst. Sie ist das Gesetzsein, das sich als Gesetzsein aufgehoben hat, seine Reflexion-in-Anderes in Reflexion-in-sich umgebogen hat. Sie hat also ihr Anderssein an ihr selbst. Sie reflektiert sich nur in sich selbst, insofern sie sich auf ihr *Anderes* als auf sich selbst bezieht. So ist sie ein Bestimmtes, ein auf sein Anderes Bezogenes und nur über seine Beziehung auf sein Anderes Sich-Konstituierendes. Insofern sie ihr Anderes in sich selbst enthält, bezieht sie sich auf ihr Anderes als auf sich selbst. Die Qualität bezieht sich auf ihr Anderes als auf ein Anderes ihrer selbst. Sie ver-ändert sich, geht zugrunde, dadurch, daß sie in ihr Anderes übergeht. Die Reflexionsbestimmung hat ihre Beziehung auf ihr Anderes in eine Beziehung auf sich transformiert. Sie ist die Negation, die sich als Negation negiert, sich jedoch in ihrer Negation nur als in sich reflektiert. Ihre reine Gleichheit mit sich beruht auf dieser ihrer Reflexion-in-sich. Sie ist nur ein Sich-selbst-Gleiches, insofern sie in sich ungleich, insofern sie sie selbst

²³³ Ebd.

und nicht sie selbst, und beides in einer Einheit ist. Und nur als diese Einheit ist sie die „Wesenheit“ und nicht die seiende Bestimmtheit:

„Insofern es nun also das Gesetzsein ist, das zugleich Reflexion in sich selbst ist, so ist die Reflexionsbestimmtheit *die Beziehung auf ihr Anderssein an ihr selbst*. – Sie ist nicht als eine seiende, ruhende Bestimmtheit, welche bezogen würde auf ein Anderes, so daß das Bezogene und dessen Beziehung verschieden voneinander sind, jenes ein Insichseiendes, ein Etwas, welches sein Anderes und seine Beziehung auf dieses Andere von sich ausschließt. Sondern die Reflexionsbestimmung ist an ihr selbst die *bestimmte Seite* und die *Beziehung* dieser bestimmten Seite als bestimmter, das heißt, auf ihre Negation. – Die Qualität geht durch ihre Beziehung in anderes über; in ihrer Beziehung beginnt ihre Veränderung. Die Reflexionsbestimmung hingegen hat ihr Anderssein in sich zurückgenommen. Sie ist *Gesetzsein*, Negation, welche aber die Beziehung auf anderes in sich zurückbeugt, und Negation, die sich selbst gleich, die Einheit ihrer selbst und ihres Anderen und nur dadurch *Wesenheit* ist. Sie ist also Gesetzsein, Negation, aber als Reflexion in sich ist sie zugleich das Aufgehobensein dieses Gesetzseins, unendliche Beziehung auf sich.“²³⁴

Wie allerdings nach der „Phänomenologie des Geistes“ die Eine Kategorie sich zum Kategorien-System spezifiziert, so impliziert die spekulative Logik des „Wesens“ die Notwendigkeit der Reflexionsbestimmung, sich zu einem Gefüge von „Wesenheiten“ zu entfalten. Sie trägt damit dem Umgebogensein des Andersseins, also dem Vorausgesetztsein des Letzteren Rechnung.

Zweites Kapitel: Die strukturelle Wiederkehr der „Reflexions“-Arten in dem Kapitel „Die Wesenheiten oder die Reflexions-Bestimmungen“

Gegen Ende des letzten Kapitels schreibt Hegel: „[D]ie Gleichheit des Wesens mit sich selbst ist in die Negation verloren, die das Herrschende ist.“²³⁵ Mit diesem Satz spielt Hegel auf die Art und Weise an, wie der *Verstand* die Denkbestimmungen zu erfassen sucht. Im Gegensatz zur *Vernunft* abstrahiert der Verstand von dem Gesetzsein der Reflexionsbestimmungen. Er betrachtet sie lediglich nach ihrer *einen* Seite, der Seite ihrer reinen Reflexion-in-sich. Er sieht jede für sich, nicht jedoch den Zusammenhang, in dem sie aufgrund ihres Gesetzseins, ihres Bezogenseins, stehen. Der Verstand meint, die Bestimmungen so in ihrer Wahrheit zu erfassen. Ihm bleibt seine eigene Abstraktionsleistung verborgen. Zu Beginn nimmt die Logik

²³⁴ Ebd.

²³⁵ Ebd.

der Reflexionsbestimmungen genau diesen Standpunkt ein. Sie nimmt ihn ein, weil sie nur über die Einnahme des defizitären Standpunkts ihn als defizitär erweisen kann. Die Logik der Reflexionsbestimmungen wird den Verstand im Verlaufe ihrer Abhandlung folgende Einsicht über sich selbst gewinnen lassen: Sie wird ihn einsehen lassen, daß erstens die Bestimmungen nicht unabhängig von ihm existieren, sondern daß er selbst es ist, der sich als eine solche Bestimmung setzt, die Bestimmung somit nur eine Bestimmtheit seiner selbst ist, und zweitens, daß er als bestimmtes Denken sich notwendig auf eine andere bestimmte Bestimmung bezieht, die Bestimmungen also nicht unabhängig voneinander existieren, sondern in einem Zusammenhang stehen. Ist dieser Zusammenhang dargetan, so hat die Reflexion ihr äußerliches Verhältnis zu ihrem eigenen Gesetzsein aufgehoben und ist in ihre Einheit mit sich zurückgekehrt. Der verstandeslogische Standpunkt hat sich hierdurch in den reflexionslogischen oder vernünftigen überführt.

Das gewöhnliche Bewußtsein betrachtet die Reflexion als einen Behälter, der mit Inhalt aufgefüllt wird. Es betrachtet sie als reine Form, die dem Inhalt äußerlich gegenübersteht. Doch sind Form und Inhalt nunmehr identisch. Die Form hat sich selbst zum Inhalt. Das Denken denkt sich. Die Reflexion bestimmt sich. Die Reflexion ist nicht mehr nur die reine „Bewegung von Nichts zu Nichts“.²³⁶ Vielmehr hat sie nur noch als *bestimmte* Reflexion, als Reflexionsbestimmung, ein Dasein. Die Seinslogik schien noch *über* das Sein zu reflektieren. Die Reflexion reflektiert nicht mehr über ihre Bestimmungen. Vielmehr reflektieren sich die Bestimmungen *an ihnen selbst* ineinander. Sie reflektieren sich ineinander, weil sie nicht mehr nur, wie die Seinsbestimmungen, das Sein, sondern die Reflexion-in-sich der Negation zu ihrem Grund und Boden haben. Das Sein geht aufgrund seines Seins in sein Nichtsein als in ein Anderes seiner selbst über. Es ist das Unbezogene schlechthin. Es bedarf daher einer äußeren Reflexion, die es auf sein Nichtsein bezieht. Das Wesen, hingegen, hat seine Negation an ihm selbst. Es ist selbst das Andere seiner selbst. Es geht daher in sein Anderes nicht als in ein Anderes seiner selbst, sondern darin nur als in sich selbst über. Im Gegensatz zum Sein ist es das Bezogene schlechthin. Es bezieht sich *an ihm selbst* auf sein Anderes. Denn es konstituiert sich nur über sein Anderes. Der Verstand hat Unrecht, wenn er die Reflexionsbestimmungen als *rein* In-sich-Reflektierte betrachtet. Vielmehr sind sie als In-sich-Reflektierte zugleich gesetzte oder bestimmte, solche, die nur sind, insofern sie sich auf ihr Anderes beziehen. Durch diese ihre Beziehung auf ihr Anderes setzen sie sich in einen Zusammenhang, ein System: das System der Reflexionsbestimmungen.

²³⁶ A.a.O., 250.

Jedoch setzen die Reflexionsbestimmungen nicht nur sich selbst in ein System. Zugleich stellen sie als bestimmte logische Beziehungsformen in allen anderen Teilen der Logik die Beziehungen zwischen den Kategorien her. (Statt in Anlehnung an Christian Ibers Terminologie von Kategorien zu sprechen, wäre es besser von Bestimmungen zu sprechen, da sonst eine hier nicht gewollte Affinität zur kategorial-ontologischen Interpretation unterstellt werden könnte.) Doch ist dies nicht so zu verstehen, als ob die Reflexionsbestimmungen die Bestimmungen der anderen Bereiche der Logik äußerlich aufeinander bezögen. Vielmehr sind die anderen Bestimmungen an ihnen selbst bereits logische Beziehungsformen, insofern selbst implizite Reflexionsbestimmungen. Die Reflexionsbestimmungen liegen ihnen strukturell zugrunde. Somit wird das, was alle Bestimmungen der Logik unausgesprochen sind, nämlich bestimmte logische Beziehungen, in der Logik der Reflexionsbestimmungen selbst zum Thema gemacht und in eine spekulativ-dialektische Entwicklung gebracht. Daher kommt dem Kapitel über die Reflexionsbestimmungen innerhalb der Logik auch eine besondere Bedeutung zu. Aufgrund der dort geleisteten Herausarbeitung der unterschiedlichen Arten logischer Beziehungen und deren Zusammenhang untereinander können die Reflexionsbestimmungen als „Explikationsmittel“ für die Analyse der Beziehungen aller anderen Bestimmungen in der Logik dienen.²³⁷

Nach diesen allgemeinen Erörterungen zum System der Reflexionsbestimmungen wird nun auf den Aufbau desselben eingegangen. Hegel teilt die Logik der Reflexionsbestimmungen grob in drei Stufen ein: in „A. Die Identität“, „B. Der Unterschied“ und „C. Der Widerspruch“. Das Kapitel „Der Unterschied“ ist nochmals in drei Unterstufen gegliedert: in „1. Der absolute Unterschied“, „2. Die Verschiedenheit“ und „3. Der Gegensatz“. Diese insgesamt fünf Reflexionsbestimmungen münden in eine sechste, den „Grund“, der sie jedoch nicht mehr als solche, sondern wie sie ihrer Wahrheit nach sind, nämlich als Sich-zugrunde-Richtende und so zugleich den Grund selbst Bildende, in sich vereinigt. Insofern der „Grund“ eine neue Sphäre eröffnet, beginnt mit ihm zugleich ein neues Kapitel.

²³⁷ Christian Iber spricht von der „ausgezeichneten Bedeutung“, die das Kapitel über die Reflexionsbestimmungen für die gesamte Logik hat: „Obgleich die Logik der Reflexionsbestimmungen nur ein Teil des Kategoriensystems ist, ergibt sich deren ausgezeichnete Bedeutung für das ganze Kategoriensystem aus folgendem Umstand: Die Reflexionsbestimmungen sind als logische Beziehungen die Explikationsmittel für die Analyse der Beziehungen der Kategorien untereinander in allen Teilen der Logik. Die Wesenslogik ist der Ort, an dem sie selbst zum Gegenstand der Untersuchung gemacht und in eine spekulativ-dialektische Entwicklung gebracht werden.“ (Iber, Christian: „Metaphysik absoluter Relationalität. Eine Studie zu den beiden ersten Kapiteln von Hegels Wesenslogik“, Berlin, New York 1990, 243.) Leider beschränkt sich Ibers Studie darauf, die ersten beiden Kapitel der Wesenslogik zu analysieren. Inwiefern die Reflexionsbestimmungen den anderen Teilen der Logik strukturell zugrunde liegen, erklärt er nicht.

Auffallend ist, daß die Bestimmung des „Unterschieds“ in drei Unterstufen gegliedert ist. Hegel bezeichnet sie als die „eigentliche [Reflexions]bestimmung“.²³⁸ Ihr scheint also eine besondere Bedeutung innerhalb des Systems der Reflexionsbestimmungen zuzukommen. Doch warum soll ihr eine besondere Bedeutung zufallen? Der „Unterschied“ ist die erste Bestimmung, die die Beziehung auf Anderes thematisiert. Der „Unterschied“ ist nur Unterschied, insofern er sich von der „Identität“ unterscheidet. Insofern jedoch die „Identität“ an ihr selbst ein Unterschiedenes ist, reflektiert sich der „Unterschied“ in der „Identität“ als in sich. Der „Unterschied“ ist nicht nur Unterschied, weil er sich von der „Identität“ unterscheidet. Vielmehr ist er nur Unterschied, weil er *an ihm selbst* die „Identität“ ist. Denn er ist als Unterschiedenes an ihm selbst ein Mit-sich-Identisches. Jede Bestimmung in der Logik ist ein Unterschiedenes und insofern sich über ihr Anderes, ihren Unterschied, Konstituierendes. Der „Unterschied“ stellt nur das Unterschiedene *als solches* dar. In ihm wird thematisiert, was alle Bestimmungen der Logik implizite sind, nämlich Unterschiedene bzw. über ihren Unterschied sich Konstituierende. Die Seinslogik hatte noch die Bezugslosigkeit von allem Seienden zum Thema. Doch hat sich das Sein in das Wesen als in seine Wahrheit aufgehoben. Das Bezugslose stellt sich als ein Bezogenes heraus. Die Bestimmung des „Unterschieds“ ist die erste Kategorie, in der die Bezogenheit, das Vermittelt-sein eines jedes Seienden, welches Vermittelt-sein *das* Thema der Wesenslogik ist²³⁹, thematisch wird. Daher rührt die ausgezeichnete Bedeutung, die ihr innerhalb des Systems der Reflexionsbestimmungen zufällt.²⁴⁰

²³⁸ Hegel, G.W.F.: GW, Bd. 11, 258.

²³⁹ Vgl. Hoffmann, Thomas Sören: „Georg Wilhelm Friedrich Hegel. Eine Propädeutik“, Wiesbaden 2004, 283: „Im Wesen ist [...] erkannt, daß die wahrhafte Bedeutung des Unmittelbaren nicht in dem besteht, was an ihm im seinslogischen Sinne unmittelbar dingfest gemacht werden kann. Im Wesen ist das Unmittelbare als ein Vermitteltes, als die Erscheinung eines anderen gewußt, zu dem es in wesentlichem Verhältnis steht. In unserem Beispiel zu reden: das Buch hat seine Bedeutung jetzt nicht darin [in der Seinslogik hatte es diese Bedeutung, Verf.], als Untersatz für die Kaffeetasche zu taugen oder dick und schwer zu sein, sondern darin, gegen etwas anderes austauschbar zu sein, „für“ etwas stehen zu können. Es hat beispielsweise einen Geldeswert, den es unmittelbar repräsentiert und über den es mit anderen Dingen, die ebenfalls Geldeswert haben, kommensurabel ist.“

²⁴⁰ Iber hat im Anschluß an Kesselring (vgl. Kesselring, Thomas: „Die Produktivität der Antinomie. Hegels Dialektik im Lichte der genetischen Erkenntnistheorie und der formalen Logik“, Frankfurt a. M. 1984, 250ff.) ein Sechs-Stufen-Modell der Reflexionsbestimmungen entwickelt. Dieses weicht insofern von der Hegelschen Einteilung ab, als es die „Identität“, die bei Hegel die erste Stufe der Reflexionsbestimmungen bildet, und den „Unterschied“ bzw. den „absoluten Unterschied“, der bei Hegel die erste Unterstufe der zweiten Stufe darstellt, in einer Stufe zusammenfaßt. Zudem stellt es die zweite Reflexionsform des Unterschieds, die „Verschiedenheit“, als eine eigenständige Stufe heraus und unterteilt die dritte Reflexionsform des Unterschieds, den „Gegensatz“, nochmals in zwei selbständige Stufen, in die des konträren Gegensatzes und die des kontradiktorischen Gegensatzes. Noch eine weitere Abweichung ist, daß es auch den „Grund“ als eine eigenständige Stufe, also als Reflexionsbestimmung, auffaßt. Hieraus ergibt sich folgende Anordnung: „I. Stufe: Identität und Unterschied, II. Stufe: Verschiedenheit, III. und IV. Stufe: Gegensatz (konträrer und kontradiktorischer Gegensatz), V. Stufe: Widerspruch und VI. Stufe: Grund“ (Iber 1990, 248.). Nach Iber liegt der Vorteil dieser Sechs-Stufen-Anordnung darin, daß in ihr deutlicher als in Hegels Modell die zwei großen

Oben hatten wir bereits einiges zur Verstandeslogik und der Art und Weise, wie sie mit den Denkbestimmungen umgeht, ausgeführt. In der „Anmerkung“ zum Einleitungstext, den Hegel dem Kapitel „Die Wesenheiten oder die Reflexionsbestimmungen“ voranstellt, kommt Hegel von selbst auf die Verstandeslogik zu sprechen. Dort schreibt er, daß „die *Reflexionsbestimmungen* sonst in die *Form von Sätzen* aufgenommen zu werden [pflügten], worin von ihnen ausgesagt wurde, daß sie *von allem gelten*“.²⁴¹ Mit den „Sätzen“, auf die Hegel hier anspielt, sind die Axiome der formalen Logik, so wie sie Aristoteles zugrundegelegt hat, gemeint.²⁴² Auch die Sätze der Aristotelischen Logik waren „Sätze, die von allem Seienden, insofern es seiend ist, gelten“.²⁴³ Insofern die Sätze „von allem Seienden, insofern es seiend ist, gelten“, haben sie Anspruch auf absolute Gültigkeit. Ihre Gültigkeit

Bewegungsphasen innerhalb des Systems der Reflexionsbestimmungen hervortreten. Die erste Phase zeichnet „den Weg der sich entäußernden und entfremdenden Reflexion“ nach. Die Entäußerung der Reflexion geht mit einem sich „immer mehr vergrößernden Unterschied der Reflexionsbestimmungen“ einher. Die zweite Phase beschreibt genau den umgekehrten Weg, den Weg „aus der Entfremdung und Entäußerung der Reflexion“ heraus, den der Wiederherstellung der Einheit des Wesens. (Iber 1990, 499.) Zählt man die Stufen, die eine jede Phase für sich in Anspruch nimmt, so kommt man auf jeweils drei Stufen, wobei die beiden Stufen des Gegensatzes, die III. und IV. Stufe, „die Symmetrieachse der Logik der Reflexionsbestimmungen“ bilden (Iber 1990, 499.). Doch auch wenn es m. E. Iber gelungen ist, die Vorzüge der Sechs-Stufen-Anordnung der Reflexionsbestimmungen aufzuzeigen, so vermag seine Einteilung dennoch nicht die Hegelsche zu ersetzen. Denn in seiner Darstellung wird die zentrale Rolle der Bestimmung des „Unterschieds“, die in Hegels Gliederung nicht nur eine eigenständige Stufe bildet, sondern der außerdem noch zwei weitere Kategorien, die der „Verschiedenheit“ und des „Gegensatzes“, untergeordnet sind, vernachlässigt. Doch spielt gerade für den Verstand die Bestimmung des „Unterschieds“ eine zentrale Rolle, und zwar insofern, als – nach Ansicht des Verstandes – eine jede Reflexionsbestimmung erst durch ihre Unterscheidung, ihre Isolierung, zum Vorschein kommt. Indessen räumt nicht nur der Verstand dem „Unterschied“ eine zentrale Bedeutung innerhalb des Systems der Reflexionsbestimmungen ein, sondern ebenso die Vernunft, allerdings in anderer Hinsicht. Sie faßt die Reflexionsbestimmungen so auf, wie sie ihrer Wahrheit nach sind, nämlich als solche, die sich *an ihnen selbst* voneinander unterscheiden, die sich also über ihren Unterschied allererst konstituieren. Demnach spielt sowohl für den Verstand wie für die Vernunft die Bestimmung des Unterschieds eine entscheidende Rolle innerhalb des Systems der Reflexionsbestimmungen, wenn auch in verschiedener Hinsicht. Aufgrund dieser Vorzüge der Hegelschen Gliederung wird in dieser Studie die Unterteilung des Autors beibehalten.

²⁴¹ Hegel, G.W.F.: GW, Bd. 11, 258.

²⁴² Wenn man unter Logik die Theorie versteht, die die Ordnungseinheit des Denkens zum Thema macht, dann geschieht dies auf abstrakteste Weise mit der formalen Logik aristotelischer Provenienz. Auf einer konkreteren Stufe geschieht dies mit der „transzendentalen Logik“, der Analyse der wirklichkeitskonstitutiven Denkstruktur. (Peter Baumanns hat den Versuch unternommen, die formale Logik aus der „transzendentalen Logik“ zu begründen, und zwar einschließlich der sog. „logischen Grundsätze“ (Identitätssatz, Widerspruchssatz, Satz des ausgeschlossenen Dritten). (Vgl.: Baumanns, Peter: „Kants Philosophie der Erkenntnis. Durchgehender Kommentar zu den Hauptkapiteln der „Kritik der reinen Vernunft“, Würzburg 1997, 260-265.)) – Die „mathematische Logik“ hat zwar eine noch größere Sachverhaltsnähe als die „transzendental Logik“, kann sich aber selbst nicht erklären, d. h. aus keinem Prinzip oder Prinzipiensystem begründen. Ralf Wingendorf hat auf ebendiesen Mangel der „mathematischen Logik“ hingewiesen. (Vgl.: Wingendorf, Ralf: „Verknüpfungslgische Interpretation der Kantischen Urteilstafel im Anschluß an W. Bröcker“, in: Baumanns, Peter [Hrsg.]: „Realität und Begriff“, Würzburg 1993, 197-224.) Die Hegelsche „Logik“ thematisiert die Ordnungseinheit des Denkens mit dem Anspruch einer begründungsunbedürftigen, für alles Logische aber zuständigen Prinzipientheorie des Denkens. (Robert B. Brandom versucht eine Heranführung an die dialektische „Logik“ Hegels über die sog. „mathematische Logik“ in: „Holism and Idealism in Hegel’s *Phenomenology*“, in: Brandom, Robert, B.: „Tales of the Mighty Dead. Historical Essays in the Metaphysics of Intentionality“, Cambridge (Massachusetts), London (England) 2002, 178-209.)

²⁴³ Aristoteles, *Met.*, 1005a 24-29.

bezieht sich uneingeschränkt auf alles Seiende. Mit ihrer Hilfe erkennen wir überhaupt erst das Seiende als Seiendes. Sie liegen insofern unserem Denken zugrunde. Aufgrund ihrer absoluten Gültigkeit können sie selbst keiner Bedingung unterliegen. Sie haben also unbedingte Gültigkeit. Für das Erkennen resultiert hieraus, daß sie unmittelbar als wahr anerkannt werden müssen. Da sie weder eines Beweisgrundes bedürfen noch fähig sind, weil sie allem Beweisen zugrunde liegen, muß ihre Wahrheit unmittelbar einleuchten:

„Die Reflexionsbestimmungen pflegten sonst in die *Form von Sätzen* aufgenommen zu werden, worin von ihnen ausgesagt wurde, daß sie *von allem gelten*. Diese Sätze galten als *die allgemeinen Denkgesetze*, die allem Denken zum Grunde liegen, an ihnen selbst absolut und unbeweisbar seien, aber von jedem Denken, wie es ihren Sinn fasse, unmittelbar und unwidersprochen als wahr anerkannt und angenommen werden.“²⁴⁴

Bevor Hegel daran geht, die Absolutheit dieser Sätze zu bestreiten, gibt er noch einen entscheidenden Hinweis. Insofern die Kategorie als dasjenige definiert ist, das von allem Seienden, insofern es seiend ist, gilt, ist nicht einzusehen, „warum nur diese einfachen Bestimmungen der Reflexion in diese besondere Form gefaßt werden sollen und nicht auch die anderen Kategorien, wie alle Bestimmtheiten der Sphäre des Seins“.²⁴⁵ Alle Bestimmtheiten der Sphäre des Seins sind Prädikate, die von allem gelten. Werden z. B. die Bestimmungen „Sein“ und „Dasein“ in die Form des Satzes gebracht, so ergeben sich die Sätze: „Alles *ist*, Alles hat ein *Dasein*“.²⁴⁶ Haben jedoch diese Sätze auch unbedingte Gültigkeit?

Hegel verneint diese Frage, wobei er zur Begründung seiner Antwort auf die Definition der Seinsbestimmtheit verweist. Im Gegensatz zur Reflexionsbestimmung stellt diese nur eine einfache oder unmittelbare Negation dar. Als unmittelbare Negation ist sie von der Unmittelbarkeit der Negation ihrer selbst, von der Unmittelbarkeit der ihr entgegengesetzten Bestimmtheit abhängig. (Beispielsweise ist das „Sein“ nur über sein Gegenteil, das „Nichts“, definiert.) Hierdurch widerspricht sie sich aber in sich selbst. Denn insofern ihre eigene Unmittelbarkeit durch die Unmittelbarkeit des ihr Entgegengesetzten bedingt ist, erfordert ihr Bestehen zugleich ihr eigenes Nichtbestehen, die Aufhebung ihrer eigenen Unmittelbarkeit. Das „Werden“ reflektiert genau diesen Sachverhalt. Wird z. B. die Bestimmung des „Seins“ in die Form des Satzes gebracht („Alles ist.“), so taucht unmittelbar der entgegengesetzte Satz

²⁴⁴ Hegel, G.W.F.: GW, Bd. 11, 258.

²⁴⁵ A.a.O., 258f.

²⁴⁶ A.a.O., 259.

auf („Alles ist zugleich nicht.“). Da aber sowohl der eine wie der andere Satz eine unmittelbare Behauptung darstellen, deren Unmittelbarkeit sich ausschließt, kann weder der eine noch der andere als unmittelbar wahr anerkannt werden. Der eine Satz erforderte einen Beweis gegen den anderen. Folglich haben beide Sätze nur eine bedingte, aber keine unbedingte Gültigkeit:

„Allein eine Bestimmtheit des Seins ist wesentlich ein Übergehen ins Entgegengesetzte; die negative einer jeden Bestimmtheit ist so notwendig als sie selbst; als unmittelbaren Bestimmtheiten steht jeder die andere unmittelbar gegenüber. Wenn diese Kategorien daher in solche Sätze gefaßt werden, so kommen ebensowohl die entgegengesetzten Sätze zum Vorschein; beide bieten sich mit gleicher Notwendigkeit dar und haben als unmittelbare Behauptungen wenigstens gleiches Recht. Der eine erforderte dadurch einen Beweis gegen den anderen, und diesen Behauptungen könnte daher nicht mehr der Charakter von unmittelbar wahren und unwidersprechlichen Sätzen des Denkens zukommen.“²⁴⁷

Im Gegensatz zur Seinsbestimmung ist die Reflexionsbestimmung „nicht von qualitativer Art“.²⁴⁸ Sie ist nicht die unmittelbare, sondern die in sich reflektierte Negation. Sie ist die Negation, die sich innerhalb ihrer selbst negiert, sich jedoch in ihrer Negation, welche innerhalb ihrer selbst ist, nur als in sich reflektiert. Der Unterschied zwischen der Seinsbestimmung und der Reflexionsbestimmung ist, daß jene ihre Negation nur außerhalb ihrer selbst hat. Diese hingegen hat ihre Negation nicht nur außerhalb ihrer selbst, sondern zugleich innerhalb ihrer selbst. Und weil sie ihre Negation nicht nur außerhalb ihrer selbst, sondern zugleich innerhalb ihrer selbst hat, bezieht sie sich auf die Negation außerhalb ihrer selbst als auf sich selbst. Sie ist daher die „der Bestimmtheit gegen Anderes zugleich entnommene“ Bestimmtheit.²⁴⁹ Sie bezieht sich auf ihre andere Bestimmtheit nicht als auf ein Anderes ihrer selbst – so wäre sie eine „Bestimmtheit gegen Anderes“, eine Bestimmtheit, die durch ihr Übergehen in ihr Anderes sich zugrunde richtet – , sondern darauf nur als auf sich selbst.

Den Reflexionsbestimmungen liegt aufgrund ihres in sich reflektierten Gesetzseins die „Form des Satzes“ selbst nahe. Was meint jedoch Hegel, wenn er von der „Form des Satzes“ spricht? Der Satz stellt den Inhalt in Form einer Beziehung dar. Diese Beziehung wird durch das Verb wiedergegeben. Wird beispielsweise die Reflexionsbestimmung des „Unterschiedes“ in die Form des Satzes gebracht, so ergibt sich der Satz: „Ein Jedes

²⁴⁷ Ebd.

²⁴⁸ Ebd.

²⁴⁹ Ebd.

unterscheidet sich von etwas.“ Das Verb hat in diesem Satz die Funktion, etwas auf etwas anderes zu beziehen. Im Gegensatz zum Satz wird im Urteil der Inhalt, den im Satz das Verb verkörpert, in das Prädikat verlegt. Hierdurch wird der Inhalt von dem Subjekt und seiner Beziehung, der Copula, getrennt. Die Reflexionsbestimmungen ähneln ihrer Form nach nicht dem Urteil, sondern dem Satz. Auch sie beinhalten eine Beziehung. Machen wir uns das an der Reflexionsbestimmung des „Unterschieds“ klar. Der „Unterschied“ ist als Reflexionsbestimmung ein in sich reflektiertes Gesetzsein. Er ist das Gesetzsein, nämlich der Unterschied, der sich negiert, sich von sich unterscheidet, sich jedoch in seinem Unterschied von sich nur in sich reflektiert. Denn sein Unterschied von sich ist wie er selbst ein Unterschiedenes. Was wir sehen ist, daß sowohl der Satz wie die Reflexionsbestimmung eine Beziehung herstellen. Im Satz ist es das Verb, in der Reflexionsbestimmung ist es das Gesetzsein, das, weil es ein Gesetzsein ist, sich zugleich auf ein anderes Gesetzsein bezieht:

„Ferner, indem es Bestimmtheiten sind, welche *Beziehungen* an sich selbst sind, so enthalten sie insofern die Form des Satzes schon in sich. Denn der Satz unterscheidet sich vom Urteil vornehmlich dadurch, daß in jenem der *Inhalt die Beziehung* selbst ausmacht oder daß er eine *bestimmte Beziehung ist*. Das Urteil dagegen verlegt den Inhalt in das Prädikat als eine allgemeine Bestimmtheit, die für sich und von ihrer Beziehung, der einfachen *Kopula*, unterschieden ist. Wenn ein Satz in ein Urteil verwandelt werden soll, so wird der bestimmte Inhalt, wenn er z. B. in einem Zeitworte liegt, in ein Partizip verwandelt, um auf diese Art die Bestimmung selbst und ihre Beziehung auf ein Subjekt zu trennen. Den Reflexionsbestimmungen dagegen als in sich reflektiertem Gesetzsein liegt die Form des Satzes selbst nahe.“²⁵⁰

Betrachten wir nun noch etwas näher die Form des Satzes, in die die Axiome der formalen Logik gefaßt werden, so zeigt sich, daß diese gerade aufgrund ihrer Satzform keine, wie oben noch behauptet wurde, unbedingte Gültigkeit beanspruchen können. Werden die Reflexionsbestimmungen in die Form des Satzes gebracht, so sind sie bezogen, nämlich bezogen auf ein Subjekt ihrer Beziehung. Dieses ist ein Sein oder ein Etwas. Sie sind also auf ein Sein oder Etwas bezogen. Damit sind sie jedoch keine in sich reflektierten Bestimmungen mehr, sondern vielmehr Bestimmungen eines Seienden, also seiende oder akzidentelle Bestimmtheiten. Demnach geht durch die Satzform genau das verloren, was das Charakteristische dieser Sätze ausmachte, nämlich ihre unbedingte Gültigkeit:

²⁵⁰ Ebd.

„Einesteils ist diese Form von Sätzen etwas Überflüssiges; die Reflexionsbestimmungen sind an und für sich zu betrachten. Ferner haben diese Sätze die schiefe Seite, *das Sein, alles Etwas*, zum Subjekt zu haben. Sie erwecken damit das Sein wieder und sprechen die Reflexionsbestimmungen, die Identität usf. von dem Etwas als eine Qualität aus, die es an ihm habe, nicht in spekulativem Sinne, sondern daß Etwas als Subjekt in einer solchen Qualität bleibe als *seiendes*, nicht daß es in die Identität usf. als in seine Wahrheit und sein Wesen übergegangen sei.“²⁵¹

Insofern erst die Satzform die Reflexionsbestimmungen zu seienden bzw. akzidentellen Bestimmungen macht, scheint die Herauslösung der Reflexionsbestimmungen aus ihrer Satzform die Lösung zu sein, um sie wieder in ihrer Reflexion-in-sich, d. h. als unbedingt gültige, herzustellen. Doch fördert die Herauslösung der Reflexionsbestimmungen aus ihrer Satzform eine ganz andere Seite zutage. Betrachtet man nämlich die Reflexionsbestimmungen, wie Hegel es fordert, „an und für sich“, so zeigt sich, daß sie nicht *rein* in sich reflektierte, sondern vielmehr „*bestimmte gegeneinander*“ sind.²⁵² Sie sind also „durch ihre Form der Reflexion dem Übergehen und dem Widerspruch nicht entnommen“.²⁵³ Gerade ihre Reflexion-in-sich bewirkt, daß sie eben nicht nur in sich reflektiert sind, sondern zugleich auf ihr Anderes bezogen sind. Und zwar sind sie insofern aufeinander bezogen, als sie „*einander entgegengesetzt*“²⁵⁴ sind, sich widersprechen:

„Wenn alles *identisch* mit sich ist, so ist es nicht *verschieden*, nicht *entgegengesetzt*, hat keinen *Grund*. Oder wenn angenommen wird, es gibt *nicht zwei gleiche Dinge*, d. h. alles ist voneinander *verschieden*, so ist A nicht gleich A, so ist A auch nicht entgegengesetzt usf. Die Annahme eines jeden von diesen Sätzen läßt die Annahme der anderen nicht zu.“²⁵⁵

Die gewöhnliche Logik sieht zwischen dem Satz der Identität und dem Satz der Verschiedenheit keinen Widerspruch. Wenn etwas identisch mit sich ist, dann ist es ebenso auch verschieden, nämlich von etwas anderem verschieden. Was Hegel jedoch meint, ist, daß, wenn etwas identisch mit sich ist, es nicht zugleich auch *in sich* verschieden sein kann. Oder umgekehrt: Wenn etwas in sich verschieden ist, dann kann es nicht zugleich identisch mit sich sein, dann kann nicht zugleich A gleich A sein. (Zur Verdeutlichung: Etwas ist in sich verschieden, weil es nur durch sein Anderes das ist, was es ist, weil es sich nur über sein Anderes, die Beziehung zu seinem Anderen, konstituiert.) Die Verstandeslogik sieht diesen

²⁵¹ Ebd.

²⁵² A. a. O., 260.

²⁵³ Ebd.

²⁵⁴ Ebd.

²⁵⁵ Ebd.

Gegensatz nicht. Sie betrachtet die Sätze rein für sich. Sie „zählt sie *nacheinander* auf, so daß sie in keiner Beziehung aufeinander erscheinen“.²⁵⁶ Erst Hegels Blick auf die Dinge zeigt den Widerspruch an ihnen auf, zeigt auf, daß etwas nur identisch mit sich sein kann, insofern es zugleich verschieden ist, bzw., daß etwas nur verschieden sein kann, insofern es zugleich identisch mit sich ist.²⁵⁷

A. Die strukturelle Wiederkehr der „setzenden Reflexion“ in der Reflexionsbestimmung der „Identität“

Es ist evident, daß die Logik der Reflexionsbestimmungen mit der „Identität“ des Wesens beginnen muß. Denn das Wesen ist, insofern es aus dem Sein hervorgegangen ist, nur erst das rein Sich-Gleiche. Es ist das Sein, das sich negiert, sich jedoch in seiner Negation, welche gleichfalls ein sich aufhebendes Sein ist, nur als in sich reflektiert. Es ist seine reine Gleichheit mit sich nur als die absolute Negativität, als die sich negierende, hierdurch jedoch nur sich in sich reflektierende Negation. Es ist nicht das rein Sich-Gleiche, welches „Sein“ oder das „Nichts“ am Anfang der Logik sind. Deren Gleichheit mit sich entstand durch ein „relatives Negieren [...], das außerhalb ihrer vorgegangen“²⁵⁸ ist und das Unterschiedene nach wie vor als seiend da läßt. Das Wesen hat außerhalb seiner selbst nichts mehr, auf das es sich noch beziehen könnte. Es ist das Sein selbst, jedoch nicht mehr das Sein als das rein Sich-Gleiche, sondern das Sein, das durch die Negation seiner selbst sich nur wieder selbst herstellt, nämlich sich als das sich aufhebende Sein. Es ist das Sein, das sich nur aus sich selbst und nicht aus einem Anderen wiederherstellt. Nur so ist es die „*wesentliche*“ und nicht die „*abstrakte* Identität“.²⁵⁹

Insofern das Wesen nur durch seine reine Gleichheit mit sich das ist, was es *ist*, macht seine reine Gleichheit mit sich zugleich seine Unmittelbarkeit aus. Das Wesen ist außer der

²⁵⁶ Ebd.

²⁵⁷ Vgl.: Hoffmann, Thomas Sören: „Georg Wilhelm Friedrich Hegel. Eine Propädeutik“, Wiesbaden 2004, 327: „Man kann [...] nicht identifizieren, ohne zu unterscheiden, und man kann nicht unterscheiden, ohne zu identifizieren. Deshalb ist alles, was als identisch bestimmt ist, auch als different bestimmt und umgekehrt – schon Peter ist Peter, insofern er nicht Paul ist, und auch das Identitätsprinzip selbst ist, was es unmittelbar ist, insofern es nicht das Prinzip beispielsweise der Verschiedenheit ist: es ist eine identische Funktion der Reflexion, *das heißt* eine verschiedene.“

²⁵⁸ Hegel, G.W.F.: GW, Bd. 11, 260.

²⁵⁹ Ebd.

Bewegung, welche die Identität als absolute Negativität ist, nichts. Die „Identität“ ist also noch „dasselbe als das Wesen“.²⁶⁰

Wird jedoch die „Identität“ als das Ganze, als das Wesen selbst genommen, so kommt es zu einem Widerspruch innerhalb ihrer selbst. Sie ist nur sie selbst, insofern sie sie selbst und nicht sie selbst ist, insofern sie sie selbst und ihr Anderes, die absolute Negativität, ist. Dieses ihr Anderes ist der „reine“ oder „*absolute Unterschied*“. Er ist es, der sich als absolute Negativität vollzieht. Als Unterschied ist er ein Nichtsein. Jedoch ist er nicht das Nichtsein, das *ist*, sondern das Nichtsein, das *nicht* ist, das sich unmittelbar aufhebt. Er ist der Unterschied, der sich anschickt, etwas von sich zu unterscheiden. Jedoch ist das von ihm Unterschiedene, wie er selbst, ein Unterschiedenes, also dasselbe, was er ist. Also ist er der Unterschied, der dadurch, daß er sich von sich unterscheidet, sich nur wieder als sich selbst setzt. Er ist der Unterschied, der durch sein Unterscheiden sich als Unterschied wieder aufhebt:

„Diese Identität ist zunächst das Wesen selbst, noch keine Bestimmung desselben, die ganze Reflexion, nicht ein unterschiedenes Moment derselben. Als absolute Negation ist sie 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. Das Unterscheiden ist das Setzen des Nichtseins als des Nichtseins des Anderen. Aber das Nichtsein des Anderen ist Aufheben des Anderen und somit des Unterscheidens selbst. 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. Es ist also der sich auf sich beziehende, der reflektierte Unterschied vorhanden oder der reine, *absolute Unterschied*.“²⁶¹

Der „absolute Unterschied“ erinnert an die „setzende Reflexion“. Insofern die „setzende Reflexion“ sich selbst als ihr Gesetzsein setzt, hat ihr Gesetzsein noch kein eigenständiges Dasein gegenüber der es setzenden Reflexion erlangt. Sobald es gesetzt ist, ist es auch schon aufgehoben. Damit hat jedoch die „setzende Reflexion“ selbst noch kein Dasein erworben. Denn das, als was sie sich setzte, war ihre eigene Unmittelbarkeit. Indem der „Unterschied“ sich in seinem Unterschied von sich auf sich bezieht, so hat er sich als ein Mit-sich-Identisches gesetzt. Jedoch hat er sich damit nur als sich selbst gesetzt. (Hier liegt die Parallele zur „setzenden Reflexion“.) Denn die „Identität“ ist wie der „Unterschied“ ein

²⁶⁰ Ebd.

²⁶¹ A.a.O., 261f.

Unterschiedenes, nämlich das vom „Unterschied“ Unterschiedene. Die „Identität“ hat als solche noch gar kein Bestehen. Sie *ist* nur, insofern sie *nicht* ist, insofern sie in den „Unterschied“ als in ihr Anderes zurückgeht. Damit hat jedoch der „Unterschied“ selbst noch kein Dasein erworben. Denn er *ist* nur, insofern er die Identität *nicht* ist, insofern er sich von der Identität unterscheidet. So jedoch ist er nur der Unterschied, der identisch mit den Identität ist, der also als Unterschied sich unmittelbar aufhebt. Er ist nur erst der formelle, aber noch nicht reale Unterschied.

Insofern der Unterschied identisch mit der Identität ist, ist die Identität identisch mit dem Unterschied. Sie ist nur als „der mit sich identische Unterschied“²⁶² vorhanden. Sie selbst ist es, die sich von sich abstößt, jedoch ihr Abstoßen zugleich in sich zurücknimmt. Das von ihr Abgestoßene ist der Unterschied. Insofern jedoch sie selbst ein Unterschiedenes ist, reflektiert sie sich in ihm zugleich als in sich. Sie ist nur als dieses Sich-in-sich-Reflektieren des Unterschieds vorhanden, als das Unterschiedene, das in seinem Unterschied von sich sich auf sich bezieht. Sie ist nur sie selbst, insofern sie zugleich nicht sie selbst ist, insofern sie als Identität zugleich die „absolute Nichtidentität“²⁶³ ist.

„Aber sie ist auch die *Bestimmung* der Identität dagegen.“ Die „Identität“ ist nicht nur in Einheit mit ihrem Anderen. Zugleich ist sie als das Andere ihres Anderen, als das Andere des „Unterschieds“ vorhanden. Zunächst ist sie in Einheit mit ihrem Anderen. Sie ist das Unterschiedene, das sich in seinem Unterschied von sich, dem Unterschied, auf sich bezieht. Dem Sich-in-seinem-Unterschied-von-sich-auf-sich-Beziehen ist ein Unterscheiden vorausgegangen. Zunächst unterscheidet sich die „Identität“ von ihrem Anderen, dem „Unterschied“. Indem sie jedoch an ihr selbst ein Unterschiedenes ist, hat sie ihr Unterscheiden, durch welches sie ein vom „Unterschied“ Unterschiedenes ist, zugleich aufgehoben und sich zu einer Einheit mit ihrem Anderen, dem „Unterschied“, zusammengezogen. Als diese zusammengezogene Einheit, die Reflexion in sich ihrer selbst in ihrem Anderen, ist sie erst die „Identität“ als solche: die „Identität“, die dadurch, daß sie die Einheit ihrer selbst und ihres Anderen ist, zugleich das Andere ihres Anderen ist:

„Die Identität ist also *an ihr selbst* absolute Nichtidentität. Aber sie ist auch die *Bestimmung* der Identität dagegen. Denn als Reflexion in sich setzt sie sich als ihr eigenes Nichtsein; sie ist das Ganze, aber als Reflexion setzt sie sich als ihr eigenes Moment, als Gesetzsein, aus welchem sie die Rückkehr

²⁶² A. a. O., 262.

²⁶³ Ebd.

in sich ist. So als ihr Moment ist sie erst die Identität als solche als *Bestimmung* der einfachen Gleichheit mit sich selbst, gegen den absoluten Unterschied.²⁶⁴

B. „Der Unterschied“²⁶⁵

B.a. „Der absolute Unterschied“

Zu Beginn des Kapitels über den „absoluten Unterschied“ kommt Hegel noch einmal auf das Resultat des vorherigen Abschnitts, auf das Resultat des Abschnitts über die „Identität“, zu sprechen. Dabei fällt auf, daß er den „Unterschied“ als „das wesentliche Moment der Identität“²⁶⁶ bezeichnet. Der „Unterschied“ ist insofern „das wesentliche Moment der Identität“, als die „Identität“ nur durch ihn „wesentliche“ und nicht mehr „abstrakte Identität“ ist. Damit weist Hegel zu Beginn des Kapitels über den „absoluten Unterschied“ auf etwas hin, das sich erst am Ende desselben herausstellen wird, daß nämlich die „Identität“ in Wahrheit nur ein Moment des „Unterschieds“ ist, daß somit beide nicht, wie es bislang den Anschein hat, gleichwertige Strukturen sind, sondern vielmehr die Identität unter die Herrschaft des Unterschiedes tritt. Der „Unterschied“ ist es, der die Einheit seiner selbst und seines Anderen, der „Identität“, ist. Die „Identität“ ist nur ein Moment dieser Einheit. Nachdem Hegel uns hat erahnen lassen, wohin die Dialektik des „absoluten Unterschiedes“ führt, kehrt er wieder zum Subjekt dieser Dialektik, zum „absoluten Unterschied“, zurück. Doch warum handelt es sich bei dem Unterschied um einen „absoluten Unterschied“? Der „Unterschied“ ist nicht Unterschied, weil er sich äußerlich von etwas unterscheidet.

²⁶⁴ Ebd.

²⁶⁵ Nach Wölflé wird in der zweiten Stufe eines jeden Kapitels „die gesamte Struktur sich äußerlich“ (Wölflé 1994, 133.). Im Kapitel über die Reflexionsbestimmungen hat Hegel jedoch die zweite Stufe mit dem „absoluten Unterschied“ besetzt. Dieser ist noch nicht der Ort, wo sich die Reflexion äußerlich wird. Dies geschieht erst mit der Reflexionsbestimmung der „Verschiedenheit“. Als Konsequenz dieser Überlegung zieht Wölflé den „absoluten Unterschied“ in die erste Stufe vor, faßt ihn also mit der „Identität“ in einer Stufe zusammen. Für die „Verschiedenheit“ resultiert hieraus, daß sie in die zweite Stufe vorrückt. Gegen eine solche Ummodellierung der Logik der Reflexionsbestimmungen ist folgendes einzuwenden. Es stimmt zwar, daß die zweite Stufe immer der Äußerlichkeit der Reflexion vorbehalten ist. Doch muß von dieser Regel im Fall der Logik der Reflexionsbestimmungen abgewichen werden. Die Reflexionsbestimmungen gelten als die Bestimmungen, an deren Leitfaden die Strukturen der gesamten Wesenslogik analysiert werden können. Die Reflexionsbestimmung des „Unterschieds“ ist genau das Instrument, mit Hilfe dessen die Analyse durchgeführt wird. Nicht umsonst bezeichnet Hegel sie als „die eigentliche Bestimmung“ (Hegel, G.W.F.: GW, Bd. 11, 257/258). Die Reflexionsbestimmung des „Unterschieds“ ist als Instrument dieser Analyse zu wichtig, als daß sie mit der „Identität“ in einer Stufe zusammengefaßt werden könnte. Ihr gebührt ein eigener Platz innerhalb des Systems der Reflexionsbestimmungen. Dies ist wohl der Grund, warum Hegel ihr nicht nur einen eigenen Platz einräumt, sondern ihr auch noch zwei weitere Bestimmungen, die der „Verschiedenheit“ und des „Gegensatzes“, unterordnet.

²⁶⁶ Hegel, G.W.F.: GW, Bd. 11, 265.

Außerhalb seiner selbst gibt es nichts mehr, worauf er sich noch beziehen könnte. Vielmehr findet das Unterscheiden innerlich, innerhalb seiner selbst, statt. Innerhalb seiner selbst unterscheidet er sich von der „Identität“. Indem jedoch die „Identität“ dasselbe ist, wie er ist, nämlich ein vom ihm Unterschiedenes, bezieht er sich auf sie nicht mehr nur als auf ein von ihm Unterschiedenes, sondern darauf zugleich als auf ein mit ihm Identisches. Er reflektiert sich in ihr als in sich und ist nur als dieses Sich-in-sich-Reflektieren der Unterschied, der sich von sich unterscheidet. Der „Unterschied“ ist aufgrund dieser seiner Selbstbeziehung, der Reflexion-in-sich in seinem Anderen, der „absolute Unterschied“, der „Unterschied“, der die „Identität“ nicht äußerlich an ihm hat, sondern sich innerlich auf sie bezieht, der an ihm selbst die „Identität“ ist. Er ist nicht der Unterschied, der das von ihm Unterschiedene *an ihm* hat. Vielmehr hat er das, was er äußerlich *an sich* hat, als sein *Fürsichsein* gesetzt. Er ist der Unterschied, der „*an und für sich*“ ist, der Unterschied, der in seinem Anderen nur sich selbst hervorbringt. Insofern er immer nur ein und dasselbe, nämlich sich selbst hervorbringt, ist er als an und für sich seiender Unterschied zugleich „*einfacher* Unterschied“:

„Der Unterschied ist der Unterschied *an und für sich*, der *absolute* Unterschied, *der Unterschied des Wesens*. – Er ist der Unterschied an und für sich, nicht Unterschied durch ein Äußerliches, sondern *sich auf sich beziehender*, also *einfacher* Unterschied.“²⁶⁷

Die Einfachheit des „absoluten Unterschiedes“ läßt sich auch durch „das *einfache Nicht*“ erklären. Das „*einfache Nicht*“ unterscheidet das A vom Nicht-A. Das A ist *nicht* das Nicht-A und das Nicht-A ist *nicht* das A. Doch sind das A und das Nicht-A auf ein und dasselbe, nämlich auf das A, bezogen. Sie sind also „in einer und derselben Rücksicht“ unterschieden, „in [ein und, Verf.] demselben Bestimmungsgrund“. Das Nicht-A ist das Nicht-A, weil es *nicht* das A ist. Insofern es jedoch nur das Nicht-A ist, insofern es *nicht* das A ist, ist es ein und dasselbe wie das A. Denn es konstituiert sich nur über das A. Das gleiche gilt für das A. Das A ist nur das A, weil es *nicht* das Nicht-A ist. Insofern es jedoch nur das A ist, insofern es *nicht* das Nicht-A ist, ist es ein und dasselbe wie das Nicht-A. Denn es konstituiert sich nur über sein Nichtsein, es ist an ihm selbst ein Nichtsein. Das A ist das Nichtsein des Nicht-A, so wie das Nicht-A das Nichtsein des A ist. Indem jedoch das A an ihm selbst ein Nichtsein ist, bezieht es sich auf sein Nichtsein, das Nicht-A, nicht nur als auf sein eigenes Nichtsein, sondern darauf zugleich als auf sich selbst. Es bringt dadurch, daß es sich von sich abstößt,

²⁶⁷ A.a.O., 266.

nur sich selbst hervor. Es bringt immer nur ein und dasselbe, nämlich sich selbst hervor. Also ist es derselbe *einfache* Unterschied wie der „absolute Unterschied“:

„Es ist wesentlich, den absoluten Unterschied als *einfachen* zu fassen. Im absoluten Unterschied des A und Nicht-A voneinander ist das *einfache Nicht*, was als solches denselben ausmacht. Der Unterschied selbst ist einfacher Begriff. *Darin*, drückt man sich aus, sind zwei Dinge *unterschieden*, daß sie usf. – *Darin*, das heißt, in einer und derselben Rücksicht, in demselben Bestimmungsgrund.“²⁶⁸

In der Sphäre des Seins entspricht dem „Unterschied“ das „*Anderssein*“. Das Dasein hat „ein *unmittelbares Sein* für sich“ und das Andere, das andere Dasein, hat ebenfalls „ein *unmittelbares Sein* für sich“. Beide fallen so außereinander. Das Dasein ist das Andere seines Anderen, des anderen Daseins, und das andere Dasein ist ebenfalls das Andere seines Anderen, des Daseins. Insofern jedoch das Dasein nur das Dasein ist, insofern es sein Anderes, das andere Dasein, *nicht* ist, ist es dasselbe wie das andere Dasein. Denn es konstituiert sich nur über sein Anderes. Es ist es selbst, nur insofern es sein Anderes *nicht* ist, d. h. aber insofern es sein Anderes zugleich *ist*. Doch hat das Dasein das unmittelbare Sein zu seinem Grund und Boden. Es *darf* nicht zugleich es selbst und nicht es selbst sein. Die Folge ist, daß es sich zugrunde richtet. Es erhält sich nicht durch seine Beziehung auf sein Anderes, sondern *geht* lediglich in sein Anderes als in ein Anderes seiner selbst *über*. Der „Unterschied“ hat nicht das Sein, sondern die Reflexion-in-sich der Negation zu seinem Grund und Boden. Er ist innerhalb seiner selbst zugleich nicht er selbst. Er ist das Unterschiedene, das sich in seinem Unterschied von sich auf sich bezieht. Er bezieht sich daher auf sein Anderes nicht als auf ein Anderes seiner selbst, sondern darauf nur als auf sich selbst. Er übersetzt sich in sein Anderes. D. h. er erhält sich in seinem Anderen. Insofern ihm auf der seinslogischen Ebene das Andere entspricht, repräsentiert er nicht das Andere als solches, sondern „das Andere an und für sich“, das Andere, das sein Anderssein nicht *an ihm* hat, sondern sein Ansichsein, das andere Dasein, zu seinem Fürsichsein erhoben hat:

„Er ist der *Unterschied der Reflexion*, nicht das *Anderssein des Daseins*. Ein Dasein und ein anderes Dasein sind gesetzt als außereinanderfallend, jedes der gegeneinander bestimmten Dasein hat ein *unmittelbares Sein* für sich. Das *Andere des Wesens* dagegen ist das Andere an und für sich, nicht das Andere als eines anderen außer ihm Befindlichen, die einfache Bestimmtheit an sich. Auch in der Sphäre des Daseins erwies sich das Anderssein und die Bestimmtheit von dieser Natur, einfache Bestimmtheit, identischer Gegensatz zu sein; aber diese Identität zeigte sich nur als das *Übergehen*

²⁶⁸ Ebd.

einer Bestimmtheit in die andere. Hier in der Sphäre der Reflexion tritt der Unterschied als reflektierter auf, der so gesetzt ist, wie er an sich ist.²⁶⁹

Der Unterschied ist als sich „auf sich beziehender“ zugleich der Unterschied „*seiner von sich selbst*“. Er ist der Unterschied, der sich von sich unterscheidet. Das, wovon er sich unterscheidet, ist die „Identität“. „Er ist also er selbst und die Identität“. Als sich auf sich beziehender war der Unterschied vielmehr kein Unterschied. Denn das, wovon er sich unterscheidet, war wie er selbst ein Unterschiedenes. Er ist also nur er selbst in Beziehung auf die „Identität“. Nur so ist er das Ganze und zugleich sein eigenes Moment. Sein eigenes Moment ist er, nur insofern er sich von sich unterscheidet, insofern er auf die „Identität“ als auf ein Anderes seiner selbst bezogen ist. Demnach ist der „Unterschied“ nur als sich von sich unterscheidender das Ganze, die Einheit seiner selbst und seines Anderes. Doch ist er als sich von sich unterscheidender zugleich sich auf sich beziehender Unterschied, der Unterschied, der durch seine Beziehung auf sein Anderes nur wieder sich selbst hervorbringt:

„Der Unterschied an sich ist der auf sich beziehende Unterschied; so ist er die Negativität seiner selbst, der Unterschied nicht von einem Anderen, sondern *seiner von sich selbst*; er ist nicht er selbst, sondern sein Anderes. Das Unterschiedene aber vom Unterschied ist die Identität. Er ist also er selbst und die Identität. Beide zusammen machen den Unterschied aus; er ist das Ganze und sein Moment. – Es kann ebenso gesagt werden, der Unterschied als einfacher ist kein Unterschied; er ist dies erst in Beziehung auf die Identität; aber vielmehr enthält er als Unterschied ebenso sie und diese Beziehung selbst.“²⁷⁰

Auch die „Identität“ war sowohl das Ganze als auch ein Moment dieses Ganzen. Sie war der Unterschied, der sich in seinem Unterschied von sich identisch mit sich setzt. Demnach weisen der „Unterschied“ und die „Identität“ die gleiche Struktur auf. Beide sind sie die Einheit ihrer selbst und ihres Anderen. („Der Unterschied ist das Ganze und sein eigenes *Moment*, wie die Identität ebensowohl ihr Ganzes und ihr Moment ist.“²⁷¹)

Doch sind der „Unterschied“ und die „Identität“ nicht auf dieselbe Weise die Einheit ihrer selbst und ihres Anderen. Die „Identität“ ist diese Einheit nur als die unmittelbare Einheit. Der „Unterschied“ ist diese Einheit als die negative Einheit. Die „Identität“ kommt nur als die Identität mit sich *des* „Unterschiedes“ vor. Sie ist die zur Unmittelbarkeit erstarrte Vermittlung. Es ist der „Unterschied“, der die Vermittlung vollzieht. Er ist es, der sich von

²⁶⁹ Ebd.

²⁷⁰ Ebd.

²⁷¹ Ebd.

sich unterscheidet. Er enthält sich selbst und die „Identität“ als Unterschiedene. (Daher hebt Hegel in dem Satz „Der Unterschied ist das Ganze und sein eigenes *Moment* [...]“ das Wort „Moment“ auch durch in es eingefügte Lücken hervor.) Die „Identität“ hingegen enthält sich selbst und den „Unterschied“ als unmittelbar Ineinanderübergehende, als Ununterschiedene. Hierin liegt der Grund, warum Hegel zu Beginn des Kapitels den Unterschied als „das wesentliche Moment der Identität“ bezeichnet. „Unterschied“ und „Identität“ sind nicht, wie es oben noch den Anschein hatte, gleichwertige Strukturen. Vielmehr gehört die „Identität“ dem „Unterschied“ als sein Moment an. Sie ist die Identität mit sich, in die die Bewegung des Unterschiedes aufgrund ihrer Selbstbeziehung zusammengesunken ist.

Indem der „Unterschied“ sich in seinem Unterschied von sich mit sich identisch setzt, bestimmt er sich zugleich. Dieses sein Bestimmen geht innerhalb seiner selbst vor. Er ist der Unterschied, der dadurch, daß er sich von sich unterscheidet, dieses sein Unterscheiden zugleich aufhebt und in seine reine Gleichheit mit sich zusammensinkt. Diese seine reine Gleichheit mit sich ist seine Bestimmung, die Bestimmung, die er sich selbst gegeben hat. Insofern er sich selbst als seine reine Gleichheit mit sich, seine Bestimmung, gesetzt hat, hat er sein Anderes, die „Identität“, an ihm selbst. Die „Identität“ ist also dadurch, daß sie nunmehr Moment des Unterschiedes, also an ihr selbst ein Unterschiedenes ist, nicht verloren gegangen. Vielmehr hat sie sich erhalten, und zwar hat sie sich als die reine Gleichheit mit sich, in die die Bewegung des „Unterschiedes“ aufgrund ihrer Selbstbeziehung zusammengesunken ist, erhalten:

„Der Unterschied, so als Einheit seiner und der Identität, ist *an sich selbst bestimmter* Unterschied. Er ist nicht Übergehen in ein Anderes, nicht Beziehung auf Anderes außer ihm; er hat sein Anderes, die Identität an ihm selbst, so wie diese, indem sie in die Bestimmung des Unterschiedes getreten, nicht in ihn als ihr Anderes sich verloren hat, sondern in ihm sich erhält, seine Reflexion in sich und sein Moment ist.“²⁷²

Doch so sehr die „Identität“ als notwendiges Moment des „Unterschieds“ zu dessen Erhaltung und fortwährenden Selbstproduktion beiträgt, so sehr trägt sie auch zu seiner Auflösung, der Auflösung seiner als der Einheit seiner selbst und der „Identität“, bei. Indem der „Unterschied“ sich auf die „Identität“ als auf ein solches bezieht, das in ihn selbst übergeht (denn die „Identität“ ist als rein Mit-sich-Identisches dasselbe, was der „Unterschied“ ist, nämlich das vom „Unterschied“ Unterschiedene), so hat er durch diese Beziehung auf die

²⁷² Ebd.

„Identität“ diese Beziehung zugleich aufgehoben und sich zu einer Einheit mit derselben, also wiederum zu einer Identität, zusammengezogen. Als diese Einheit oder Reflexion-in-sich seiner selbst in seinem Anderen ist er die „Identität“ als solche. Doch hat sich die „Identität“ durch ihre reine Identität mit sich, ihre reine Reflexion-in-sich, von dem „Unterschied“ zugleich abgekoppelt, durch welche Abkoppelung sie nicht mehr die „Identität“ als solche, sondern nunmehr die in sich reflektierte Identität oder, wie wir später sehen werden, die „Gleichheit“, ist. Was geschieht jedoch mit dem „Unterschied“, wenn die „Identität“ sich nunmehr rein in sich reflektiert? Reflektiert sich die „Identität“ nur noch in sich, so kollabiert die Bewegung, welche der „Unterschied“ durch sein Sich-von-sich-Unterscheiden ist, in sich, so daß er sich gleichfalls nur noch rein in sich reflektiert. Als diese Reflexion-in-sich oder Identität mit sich ist er jedoch nicht mehr der „Unterschied“ als solcher, sondern nunmehr der in sich reflektierte Unterschied oder, wie wir später sehen werden, die „Ungleichheit“. Beide, die „Gleichheit“ und die „Ungleichheit“, sind aufgrund ihrer reinen Reflexion-in-sich „Verschiedene“:

„Der Unterschied hat die beiden Momente, Identität und Unterschied; beide sind so ein *Gesetztsein*, Bestimmtheit. Aber in diesem Gesetztsein ist jedes *Beziehung auf sich selbst*. Das eine, die Identität, ist unmittelbar selbst das Moment der Reflexion in sich; ebenso ist aber das andere, der Unterschied, Unterschied an sich, der reflektierte Unterschied. Der Unterschied, indem er zwei solche Momente hat, die selbst die Reflexionen in sich sind, ist *Verschiedenheit*.“²⁷³

B.b. Die strukturelle Wiederkehr der „äußeren Reflexion“ in der Reflexionsbestimmung der „Verschiedenheit“

Zu Beginn des Kapitels „Die Verschiedenheit“ kommt Hegel noch einmal auf den dialektischen Hervorgang derselben zu sprechen. Dabei fällt auf, daß er die „Verschiedenheit“ nicht mehr, wie noch im vorherigen Kapitel, aus dem „Unterschied“, sondern aus der „Identität“ entwickelt. Inwiefern läßt sich jedoch die „Verschiedenheit“ als ein Resultat der Dialektik der „Identität“ ansehen?

Im vorherigen Kapitel resultierte die „Verschiedenheit“ noch aus der Einheit des „absoluten Unterschiedes“. Aber ebendiese Einheit ist nichts anderes als die „Identität“. Der „Unterschied“ ist als die Einheit seiner selbst und seines Anderen an ihm selbst eine Identität.

²⁷³ A.a.O., 267.

Es ist also die „Identität“, die an ihr selbst in die „Verschiedenheit“ „zerfällt“, die sich als „das Negative ihrer“, als die absolute Nichtidentität setzt. Sie setzt sich als die absolute Nichtidentität, weil sie sich als Identität in sich selbst widerspricht, weil sie als Identität zugleich die absolute Nichtidentität, die Identität ihrer selbst und ihres Anderen, des „Unterschieds“, ist. Insofern sie sich aber nur in *sich selbst* entzweit, erhält sie sich zugleich in den aus ihrer Entzweiung resultierenden Momenten. Und zwar erhält sie sich als deren Reflexion-in-sich, deren Identität mit sich. Sobald sie sich negiert hat, sich als das Andere ihrer gesetzt hat, hat sie ihr Negieren auch schon wieder aufgehoben und sich „in ihrer *Bestimmung in sich reflektiert*“:

„Die Identität *zerfällt* an ihr selbst in Verschiedenheit, weil sie als absoluter Unterschied in sich selbst sich als das Negative ihrer [nämlich als absolute Nichtidentität, Verf.] setzt, und diese ihre Momente, sie selbst und das Negative ihrer, Reflexionen in sich, identisch mit sich sind; oder eben weil sie ihr Negieren [das Setzen ihrer als ihr Anderes, als die absolute Nichtidentität, Verf.] unmittelbar selbst aufhebt und in ihrer *Bestimmung in sich reflektiert ist*.“²⁷⁴

Das *Unterschiedene* ist nur das, was es ist, weil es an ihm selbst zugleich sein Anderes ist. Das Mit-sich-Identische ist nur das Mit-sich-Identische, weil es zugleich ein Unterschiedenes, nämlich das vom „Unterschied“ Unterschiedene ist. Das Unterschiedene ist nur das Unterschiedene, weil es als Unterschiedenes zugleich ein Mit-sich-Identisches ist. Das *Verschiedene* unterscheidet sich dadurch von dem Unterschiedenen, daß es sich nur noch rein auf sich bezieht. Durch diese seine reine Beziehung auf sich ist es gleichgültig gegenüber seinem Anderen. Sein Grund und Boden ist seine reine Identität mit sich. Das Verschiedene ist also das, was es ist, weil es zugleich das ist, was es nicht ist, weil es als Verschiedenes eben nicht ein Verschiedenes, sondern ein rein Mit-sich-Identisches ist:

„Das Unterschiedene *besteht* als gegeneinander gleichgültig Verschiedenes, weil es identisch mit sich ist, weil die Identität seinen Boden und [sein] Element ausmacht; oder das Verschiedene ist das, was es ist, eben nur in seinem Gegenteil, der Identität.“²⁷⁵

Insofern das Verschiedene rein in sich reflektiert ist, bezieht sich die Reflexion auf es als auf ein Anderes ihrer selbst. Das Andere der Reflexion ist aber das Dasein. Also wiederbelebt das Verschiedene das Dasein, das eigentlich mit dem Übergang vom Sein zum Wesen

²⁷⁴ Ebd.

²⁷⁵ Ebd.

überwunden sein sollte. Im Gegensatz zum seinslogischen Dasein hat jedoch das Verschiedene nicht „das unmittelbare *Sein*“, sondern „die Identität mit sich, die reflektierte Unmittelbarkeit“ zu seinem Grunde. Es scheint also nur ein Anderes der Reflexion zu sein. In Wahrheit ist und bleibt es ein Gesetzsein der Reflexion:

„Die Verschiedenheit macht das Anderssein als solches der Reflexion aus. Das Andere des Daseins hat das unmittelbare *Sein* zu seinem Grunde, in welchem das Negative besteht. In der Reflexion aber macht die Identität mit sich, die reflektierte Unmittelbarkeit, das Bestehen des Negativen und die Gleichgültigkeit desselben aus.“²⁷⁶

Mit der Reflexionsbestimmung der „Verschiedenheit“ und deren Übergang in den „Widerspruch“ rekonstruiert Hegel die Folgen, die sich aus einer verstandeslogischen Betrachtung der Reflexionsbestimmungen ergeben. Werden diese nämlich als *unbedingte* Selbständigkeiten, als *rein* Sich-auf-sich-Beziehende, aufgefaßt, so transformieren sie sich, wie sich anhand der Momentaneisierung der „Identität“ und des „Unterschieds“ zeigte, wieder in ontologische Substrate, in einander gleichgültige Seiende. Als solch' Verschiedene sind sie nicht nur gegenüber ihrem jeweiligen anderen Verschiedenen, dem anderen Etwas, gleichgültig, sondern auch gegenüber ihrer Bestimmtheit – der Bestimmtheit, die sich aufgrund ihrer reinen Reflexion-in-sich in das Verschiedene verwandelt hat, gegenüber der Bestimmtheit der Identität bzw. des Unterschiedes (später: „Gleichheit“ und „Ungleichheit“). Es bedarf daher eines Dritten, einer äußeren Reflexion, die die Bestimmungen auf das Verschiedene bezieht. In Wahrheit hat sich jedoch die Reflexion nur selbst als den verstandeslogischen Standpunkt gesetzt. Sie selbst hat sich, nämlich durch die Entzweiung ihrer als der Reflexion in sich des „absoluten Unterschieds“, als ein ihr Äußerliches gesetzt. Damit wiederholt sich auf der Ebene der „Verschiedenheit“ noch einmal die Dialektik der „äußeren Reflexion“. Um dies zu verstehen, müssen wir uns noch einmal die Dialektik des „absoluten Unterschieds“ vor Augen führen. Indem der „Unterschied“ sich auf die „Identität“ als auf ein solches bezieht, das in ihn selbst übergeht (denn die „Identität“ ist an ihr selbst ein Unterschiedenes, nämlich das vom „Unterschied“ Unterschiedene), so hat er durch diese seine Beziehung auf die „Identität“ diese Beziehung zugleich aufgehoben und sich zu einer Einheit mit derselben zusammengezogen. Als diese Einheit, die Reflexion-in-sich seiner selbst in seinem Anderen, ist er die „Identität“ als solche. Doch hat sich die „Identität“ durch ihre reine Reflexion-in-sich von dem „Unterschied“ zugleich abgekoppelt. Sie ist daher nicht

²⁷⁶ Ebd.

mehr die „Identität“ als solche, sondern nunmehr die in sich reflektierte Identität oder, wie wir unten noch sehen werden, die „Gleichheit“. Was geschieht jedoch mit dem „Unterschied“, wenn die „Identität“ sich nur noch rein in sich reflektiert? Reflektiert sich die „Identität“ nur noch in sich, so kollabiert die Bewegung, welche der „Unterschied“ durch sein Sich-von-sich-Unterscheiden ist, in sich, so daß er sich gleichfalls nur noch in sich reflektiert. Als in sich reflektierter ist er jedoch nicht mehr der „Unterschied“ als solcher, sondern, wie wir später sehen werden, die „Ungleichheit“.

Vergleichen wir nun die Dialektik des „absoluten Unterschiedes“ mit der Dialektik der „setzenden Reflexion“, so ergibt sich folgendes: Das Charakteristische der „setzenden Reflexion“ war, daß sie sich in ihrem Gesetzsein rein in sich reflektiert. Gesetzsein und Reflexion waren ein und dasselbe. Die Reflexion hatte sich nur selbst gesetzt dadurch, daß sie sich ihr Gesetzsein gegeben hat. Das Gesetzsein war daher als Gesetzsein ein unmittelbar Aufgehobenes, ein, sobald es gesetzt ist, auch schon wieder in die Reflexion Zurückgebogenes. Der „Unterschied“ stellt dieselbe Bewegung dar wie die sich „setzende Reflexion“. Durch seine Reflexion in sich in dem von ihm Unterschiedenen setzt er sich als ein rein Mit-sich-Identisches, als die „Identität“. Die „Identität“ entspricht hier also dem Gesetzsein. Insofern jedoch die „Identität“ an ihr selbst ein Unterschiedenes ist, nämlich das vom „Unterschied“ Unterschiedene, so ist sie, sobald sie gesetzt ist (oder in demselben logischen Moment), auch schon wieder aufgehoben, nämlich in den „Unterschied“ als in das mit ihr Identische zurückgebogen. Doch haben „Unterschied“ und „setzende Reflexion“, insofern ihr Gesetzsein ein unmittelbar Aufgehobenes, ein *rein* Gesetztes, ist, selbst noch kein Dasein erlangt. Denn das, als was sie sich setzten, war ihre eigene Unmittelbarkeit. Sie müssen sich daher auf ihr eigenes Gesetzsein erst noch als auf ein von ihnen Vorausgesetztes beziehen. Dies geschieht dadurch, daß sie im Akte des Setzens von ihrem Setzen abstrahieren. Durch diese Abstraktion ist ihr Gesetzsein nunmehr ein In-sich-Reflektiertes. Die Reflexion ist hierdurch sich selbst äußerlich geworden. Sie bezieht sich auf ihr eigenes Gesetzsein nunmehr als auf ein von ihr Vorausgesetztes. Die „setzende Reflexion“ ist in die „äußere Reflexion“ übergegangen. Der „Unterschied“ hat sich in die beiden Bestimmungen der „Gleichheit“ und „Ungleichheit“ entzweit. Vorher war er der „Unterschied“, der sich in seinem Unterschied von sich, der „Identität“, als in sich reflektiert. Er war also an ihm selbst die Reflexion. Jetzt ist er die Reflexion, die als Bewegung in sich kollabiert ist, die als das Sich-von-sich-Unterscheiden, als die „Ungleichheit“, rein in sich reflektiert ist. So bezieht er sich auf die „Gleichheit“, die Identität, welche sich gleichfalls rein in sich reflektiert hat, als

auf ein ihm Äußerliches.²⁷⁷ Es bedarf daher einer äußeren Reflexion, welche die Bestimmungen der „Gleichheit“ und „Ungleichheit“ auf das Verschiedene bezieht. Das Verschiedene selbst jedoch ist gleichgültig gegenüber diesem seinem Gesetzsein. Der Unterschied ist daher nurmehr „ein *Gesetzsein*“. Er ist als Gesetzsein unmittelbar aufgehoben. Doch ist er zugleich „die ganze Reflexion“. „Gleichheit“ und „Ungleichheit“ resultierten daraus, daß der „Unterschied“ sich in seinem Unterschied von sich, der „Identität“, als in sich reflektierte. Hierdurch war die Identität ein In-sich-Reflektiertes und ebenso war der Unterschied, der als Bewegung in sich kollabierte, ein In-sich-Reflektiertes. Doch beruhte ihre Reflexion-in-sich darauf, daß sie sich in ihrem jeweiligen Anderen als in sich reflektierten. Die Identität ist also nur sie selbst, insofern sie sich in ihrem Anderen, dem Unterschied, als in sich reflektiert. Und der Unterschied ist nur er selbst, insofern er sich in der Identität als in sich reflektiert. Beide sind sie „Reflexionen“. Jedes ist sowohl es selbst als auch das Andere seiner selbst, jedes ist selbst „das Ganze“. Sind jedoch beide sie selbst und zugleich das Andere ihrer selbst, so sind sie in ihrer Bestimmung ebensosehr austauschbar. Die Identität (die Gleichheit) kann ebensosehr als der Unterschied (die Ungleichheit) und der Unterschied (die Ungleichheit) ebensosehr als die Identität (die Gleichheit) genommen werden:

„In der Verschiedenheit als der Gleichgültigkeit des Unterschiedes ist sich überhaupt die *Reflexion äußerlich* geworden; der Unterschied ist nur ein *Gesetzsein* oder als aufgehobener, aber er ist selbst die ganze Reflexion. – Dies näher betrachtet, so sind beide, die Identität und der Unterschied, wie sich soeben bestimmt hat, Reflexionen; jedes [ist] Einheit seiner selbst und seines Anderen, jedes ist das Ganze. Damit aber ist die Bestimmtheit, *nur* Identität oder *nur* Unterschied zu sein, ein Aufgehobenes. Sie sind darum keine Qualitäten, weil ihre Bestimmtheit durch die Reflexion in sich zugleich nur als Negation ist. [Sie sind also deswegen keine Qualitäten, weil sie durch ihre Reflexion in sich zugleich ihr Anderes sind, Verf.] Es ist also dieses 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

²⁷⁷ In der „Enzyklopädie“ behandelt Hegel die „Verschiedenheit“ als ein Teilmoment des „Unterschiedes“. Er ordnet ihr also keine eigenständige Stufe zu: „Der Unterschied ist 1. *unmittelbarer* Unterchied, *die Verschiedenheit*, in der die Unterschiedenen jedes *für sich ist*, was es ist, und gleichgültig gegen seine Beziehung auf das Andere, welche also eine ihm äußerliche ist.“ Insofern jedoch die „Verschiedenheit“ das Sich-äußerlich-Werden der Reflexion thematisiert, ist nicht einzusehen, warum ihr *nicht* ein eigenständiger Platz innerhalb des Systems der „Reflexionsbestimmungen“ gebührt. Sie nimmt, da mit ihr die *Realisierung* des rein formellen „absoluten Unterschieds“ einhergeht, eine zu gewichtige Stellung ein, als daß sie zusammen mit dem „Unterschied“ in einer Stufe zusammengefaßt werden könnte. (Hegel, G.W.F.: „Enzyklopädie der philosophischen Wissenschaften im Grundrisse“, „Erster Teil: Die Wissenschaft der Logik. Mit den mündlichen Zusätzen“, Frankfurt a. M. 1986, § 117, S. 239.)

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.²⁷⁸

Doch warum ist mit der Reflexionsbestimmung der „Verschiedenheit“ auf einmal ein Gedoppeltes vorhanden: „die *Reflexion in sich* als solche und die Bestimmtheit als Negation oder das *Gesetzsein*“? Die „Verschiedenheit“ geht aus der Entzweiung des „absoluten Unterschiedes“ hervor. Dieser entzweit sich in die in sich reflektierte Identität und den in sich reflektierten Unterschied. Aufgrund ihrer jeweiligen Reflexion-in-sich sind der Unterschied und die Identität sich äußerlich. Beide sind sie ihrem jeweiligen Anderen gegenüber gleichgültig. So sind sie Verschiedene. Dieses Verschiedene hat nicht nur die Funktion, eine äußerliche Bestimmtheit zu sein. Es hat ebenso sehr die Funktion, ein Etwas²⁷⁹ zu sein. Das Verschiedene hat also eine Doppelfunktion. Es fungiert einmal als äußerliche Bestimmtheit, als der sich äußerliche Unterschied oder die sich äußerliche Identität, und einmal als Etwas. Hierher rührt das Gedoppelte. (Die Identität ist aufgrund ihrer reinen Identität mit sich zugleich ein Etwas. Diesem Etwas steht der in sich reflektierte Unterschied gegenüber, der als Unterschied die beiden Bestimmungen der Identität und des Unterschiedes bzw. der „Gleichheit“ und „Ungleichheit“ repräsentiert.) Doch ist das Etwas ein rein In-sich-Reflektiertes. Als solches ist es gegenüber seiner Bestimmtheit gleichgültig. Diese ist daher nur ein Gesetzsein. Sie ist das Gesetzsein, das als Gesetzsein unmittelbar aufgehoben ist. Sie ist die Negation, die als Negation negiert ist. Insofern sie als Negation negiert ist, ist sie an ihr selbst eine Reflexion-in-sich. Jedoch ist sie diese Reflexion-in-sich „nur an sich“. Sie ist als Reflexion-in-sich nicht dasselbe wie das Etwas. Die Reflexion schafft es nicht, dem Etwas ihre Bestimmtheit zu infiltrieren. Vielmehr schmettert die Bestimmtheit, die sie dem Etwas zu infiltrieren versucht, an demselben ab. Die Bestimmtheit bezieht sich daher auf das Etwas nur „als auf ein Äußerliches“.

Die Identität steht für das Etwas, der Unterschied für die beiden Bestimmungen der Identität und des Unterschiedes. Insofern das Etwas rein in sich reflektiert ist, beziehen sich Identität und Unterschied darauf als auf ein ihnen Äußerliches. Sie sind also nurmehr äußerliche Bestimmungen. Als solch' äußerliche Bestimmungen sind sie die „*Gleichheit*“ und „*Ungleichheit*“. „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

²⁷⁸ Hegel, G.W.F.: GW, Bd. 11, 267f.

²⁷⁹ Das reflexionslogische „Verschiedene“ korrespondiert insofern dem seinslogischen „Etwas“, als es ein rein *In-sich*-Reflektiertes ist. Es ist, wie das „Etwas“, ein rein In-sich-seiendes.

ist [...].²⁸⁰ Wir bedürfen also „eines Dritten“²⁸¹, der die beiden Etwas miteinander vergleicht. Dieses Dritte ist die äußere Reflexion.²⁸²

Die äußere Reflexion „trennt“ die beiden Bestimmungen der „Gleichheit“ und „Ungleichheit“ „durch die *Insofrens, Seiten und Rücksichten*“. Insofern etwas einem anderen etwas gleich ist, insofern ist es ihm nicht ungleich, und umgekehrt. Jede Bestimmung tritt abwechselnd an dem Etwas hervor:

„An der sich entfremdeten Reflexion kommen also die Gleichheit und Ungleichheit als gegeneinander selbst unbezogene hervor, und sie *trennt* sie, indem sie sie *auf ein und dasselbe* bezieht durch die *Insofrens, Seiten und Rücksichten*. Die Verschiedenen, die das eine und dasselbe sind, worauf beide, die Gleichheit und Ungleichheit bezogen werden, sind also *nach der einen Seite* einander gleich, nach der *anderen Seite* aber ungleich, und *insofern* sie gleich sind, *insofern* sind sie nicht ungleich. Die *Gleichheit* bezieht sich nur auf sich, und die *Ungleichheit* ist ebenso nur Ungleichheit.“²⁸³

Durch die Trennung der Bestimmungen versucht die äußere Reflexion den *Widerspruch* von denselben fernzuhalten. Sie versucht den Widerspruch von ihnen fernzuhalten, weil es ihrer Auffassung von Logik widerspricht, daß etwas *zugleich* gleich und ungleich ist. Dabei ist das Gleiche nur gleich, weil es *nicht* ungleich ist, weil es „*unterschieden* von“ dem Ungleichen ist. Ist jedoch das Gleiche nur gleich, weil es *nicht* das Ungleiche ist, so ist es nur gleich, weil es zugleich das Ungleiche *ist*. Denn es konstituiert sich nur über sein Anderes. Es ist *bezogen*

²⁸⁰ A.a.O., 268.

²⁸¹ Ebd.

²⁸² Nach Wölfler ist „die Ansetzung einer solchen dritten Instanz in der Stufe der Äußerlichkeit [...] weder möglich noch nötig. Sie für nur *eine* Stufe anzusetzen, ist unmöglich, weil dann auch notwendigerweise die Rückvermittlung und Aufhebung der Äußerlichkeit in die Einheit mit der Reflexion in der bestimmenden Reflexion durch eine eigene Instanz dargestellt werden müßte. [...] Die Unterstellung einer solchen Instanz ist aber auch nicht nötig, weil die Reflexion in allen ihren drei Formen in der jeweiligen Bestimmung selbst bzw. ihrem Gegenstand, denen sie inhäriert, ihren „Sitz“, ihre „Instanz“ findet.“ (Wölfler 1994, 161.) Wie will jedoch Wölfler die „Verschiedenheit“ verstehen, wenn nicht als Dreier-Konstellation? In der „Verschiedenheit“ sind sowohl die Identität als auch der Unterschied rein in sich reflektiert. Die in sich reflektierte Identität steht für das „Etwas“, der in sich reflektierte Unterschied für die beiden Bestimmungen der „Gleichheit“ und „Ungleichheit“. Insofern sowohl das Etwas als auch die Bestimmungen rein in sich reflektiert sind, sind sie sich äußerlich. Aufgrund dieser Äußerlichkeit bedarf es eines Dritten, der die Bestimmungen der „Gleichheit“ und „Ungleichheit“ auf das Etwas bezieht. Nach Wölfler müßten sich die Bestimmungen an ihnen selbst auf das Etwas beziehen. Denn eine dritte Instanz hält er für unnötig. Dies tun sie jedoch erst mit dem „Gegensatz“. Das Spezifische der „Verschiedenheit“ ist, daß sich die Bestimmungen *nicht* auf das Etwas beziehen. Denn das Etwas und sie selbst sind rein in sich reflektiert. Wir kommen also um eine dritte Instanz nicht herum. Erst sie bezieht die Bestimmungen auf das Etwas. Würden sich die Bestimmungen bereits in der „Verschiedenheit“ auf das Etwas beziehen, so wäre der Unterschied zwischen der „Verschiedenheit“ und dem „Gegensatz“ nivelliert. Erst im „Gegensatz“ beziehen sich die Bestimmungen auf das Etwas als auf ihr Ansichsein, ihre eigene Reflexion-in-sich. Erst im „Gegensatz“ ist das Gleiche nur das Gleiche eines ihm Ungleichen, nämlich des Etwas, und das Ungleiche nur das Ungleiche eines ihm Ungleichen, nämlich des Etwas als des rein Sich-Gleichen. Doch hierzu mehr beim „Gegensatz“.

²⁸³ Hegel, G.W.F.: GW, Bd. 11, 269.

auf sein Anderes. Das Gleiche gilt für das Ungleiche. Das Ungleiche ist nur ungleich, weil es *nicht* gleich ist, weil es „*unterschieden* von“ dem Gleichen ist. Ist es jedoch nur ungleich, weil es *nicht* das Gleiche ist, so ist es nur ungleich, weil es das Gleiche zugleich *ist*. Es ist nur ungleich, weil es *bezogen* auf das ihm Ungleiche, das Gleiche, ist. Es enthält also das Gleiche zugleich in sich. Werden jedoch die Bestimmungen künstlich auseinandergehalten, so heben sie sich vielmehr an ihnen selbst auf, wie wir im folgenden sehen werden. Wird nämlich das Gleiche als ein rein Sich-Gleiches genommen, und das Ungleiche ebenfalls als ein rein Sich-Gleiches, so sind sie auch untereinander gleich. Der Unterschied, der die Bestimmungen allererst konstituiert, der Unterschied, wodurch das Gleiche nur es selbst ist, weil es *nicht* das Ungleiche ist, und das Ungleiche nur es selbst ist, weil es *nicht* das Gleiche ist, verschwindet. Demnach führt gerade das, was den Widerspruch und damit ihre Auflösung von ihnen fernhalten sollte, nämlich ihre Trennung, „ihre Zerstörung“ herbei.²⁸⁴

„Durch diese ihre Trennung voneinander aber heben sie [die Gleichheit und die Ungleichheit, Verf.] sich nur auf. Gerade was den Widerspruch und die Auflösung von ihnen abhalten soll, daß nämlich etwas einem anderen in *einer Rücksicht gleich, in einer anderen aber ungleich* sei, – dieses Auseinanderhalten der Gleichheit und Ungleichheit ist ihre Zerstörung. Denn beide sind Bestimmungen des Unterschiedes; sie sind Beziehungen aufeinander, das eine, zu sein, was das andere nicht ist; gleich

²⁸⁴ Mit der Hegelschen Figur des „Vergleichenden“ ist eine Möglichkeit gegeben, Nietzsches Konzeption der Welt als eines Willens-zur-Macht- bzw. Interpretations-Geschehens einen Ort in der spekulativen Logik zuzuweisen. Um den zwischen Nietzsche und dem spekulativ-logischen Standpunkt des „Vergleichens“ bestehenden Zusammenhang einsehen zu können, ist es notwendig zu wissen, daß nach Nietzsche erstens alles ein Geschehen ist und zweitens jedes Geschehen ein perspektivisches Interpretieren darstellt. Und zwar bezieht sich jedes Geschehen in dem Sinne interpretierend auf anderes, als es, um zu einer Steigerung seiner eigenen Macht, welches Steigerungsbedürfnis der eigenen Macht erst ein Geschehen zu einem Geschehen macht, zu gelangen, andere Willen-zur-Macht-Kräfte in sich einverleiben muß. Durch die Einverleibung anderer Willen-zur-Macht-Komplexe zwingt es diesen zugleich einen neuen Sinn auf, d. h. es interpretiert sie in seinem Sinne um. Wenn nach Nietzsche alles ein solchermaßen interpretierendes Geschehen ist, dann gibt es folglich keine von diesem Interpretationsschema unabhängige, ansichseiende Realität, keine allgemeingültige Wahrheit. Indem jedoch Nietzsche als Konsequenz des seiner Weltkonzeption zugrundeliegenden Gedankens des Interpretations-Unendlichen einen *absoluten* Standpunkt, präziser: die „absolute Idee“ als oberstes Prinzip, negiert (freilich könnte man Nietzsche ebenso vorwerfen, daß auch er, indem er *alles* als ein interpretatives Geschehen begreift, einen absoluten Standpunkt vertritt), d. h. ignoriert, daß die Vielheit der Perspektiven *an ihnen selbst* in einer *negativen Einheit* gründen müssen, damit sie sich als einzelne überhaupt erhalten, so unterläuft ihm derselbe Fehler, der schon, wie im Text geschildert wurde, der Hegelschen Figur des „Vergleichenden“ zum Verhängnis wurde. Um den Widerspruch der Perspektiven, der sich zwangsläufig aus ihrer Ungleichheit ergibt, und die damit einhergehende Auflösung derselben zu vermeiden, ist Nietzsche gezwungen, von einer reinen Beziehung der einzelnen Perspektiven auf sich, also von einer Gleichgültigkeit derselben untereinander auszugehen. Aber gerade die Gleichgültigkeit der Perspektiven, ihr Sein als rein sich selbst Gleiche, führt zur Nivellierung ihrer Unterschiede und in eins zur Aufhebung der Perspektivität als solcher. Demnach ist nicht mit Nietzsches Konzeption des Interpretations-Unendlichen (Nietzsche spricht von „Unser[em] neue[n] Unendliche[n], („Fröhliche Wissenschaft“) Hegels Prinzip des „wahren Unendlichen“, der „absoluten Idee“, überwunden, wie beispielsweise Günter Abel in seinem 1984 erschienenen Werk „Nietzsche. Die Dynamik der Willen zur Macht und die ewige Wiederkehr“ (Abel 1984, 164, f.) behauptet, vielmehr müßte Hegels Prinzip der Philosophie Nietzsches philosophischem Prinzip zugrundeliegen, damit dieses sich als solches überhaupt erhalten könnte, freilich nicht als absoluter, sondern als *ein* (sich notwendig überwindender) logischer Standpunkt.

ist nicht ungleich, und ungleich ist nicht gleich; und beide haben wesentlich diese Beziehung und außer ihr keine Bedeutung; als Bestimmungen des Unterschiedes ist jedes das, was es ist, als *unterschieden* von seinem Anderen. Durch ihre Gleichgültigkeit aber gegeneinander ist die Gleichheit nur bezogen auf sich, die Ungleichheit ist ebenso eine eigene Rücksicht und Reflexion für sich; jede ist somit sich selbst gleich; der Unterschied ist verschwunden, da sie keine Bestimmtheit gegeneinander haben; oder jede ist hiermit nur Gleichheit.²⁸⁵

Es ist zunächst ein „subjektives [...] Tun“, nämlich das Tun des Vergleichenden, das die Bestimmungen voneinander trennt. Durch die Trennung bringt es den Unterschied und damit die Bestimmungen selbst zum Verschwinden. Insofern jedoch dieses Trennen von ein und demselben vollzogen wird, so ist dieses Trennen ebenso ein Aufeinander-Beziehen der Bestimmungen, ein Setzen ihrer Einheit. Jedoch ist diese Einheit nur erst „*die negative Einheit beider*“, die Einheit, in der sie aufgrund ihrer reinen Gleichheit mit sich ineinander verschwinden:

„Diese gleichgültige Rücksicht oder der äußerliche Unterschied hebt somit sich selbst auf und ist die Negativität seiner an sich selbst. Er 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 anderen verschwinden und ist in der Tat *die negative Einheit beider*. Sie ist zunächst jenseits des Verglichenen sowie jenseits der Momente der Vergleichung als ein subjektives, außerhalb ihnen fallendes Tun.“²⁸⁶

In Wahrheit ist es jedoch nicht das Vergleichende, das die Bestimmungen zum Verschwinden bringt. Sondern es sind die Bestimmungen selbst, die sich zum Verschwinden bringen. „Eben die selbständige Rücksicht, die eine jede ist, ist vielmehr die ihre Unterschiedenheit und damit sie selbst aufhebende Beziehung auf sich.“²⁸⁷

Wie oben aber schon ersichtlich wurde, sind das Gleiche und das Ungleiche gar nicht sich selbst gleich. Vielmehr sind sie in sich ungleich. Das Gleiche ist nur das Gleiche „*eines Dritten*“, eines Anderen, als es selbst ist. Dieses Andere ist die „*an sich seiende Reflexion*“ oder das Etwas, das sich außerhalb der Bestimmungen befindet. Ebenso ist das Ungleiche nur das Ungleiche dieses Etwas. Das Ungleiche ist nur in Bezug auf die ihm ungleiche Reflexion-an-sich das Ungleiche. Insofern es jedoch an ihm selbst ein Ungleiches ist, bezieht es sich auf das ihm Ungleiche, die Reflexion-an-sich als das Sich-Gleiche, als auf sich. Durch diese

²⁸⁵ Hegel, G.W.F.: GW, Bd. 11, 269.

²⁸⁶ Ebd.

²⁸⁷ Ebd.

Beziehung integriert es sich die ihm ungleiche Reflexion-an-sich. Es ist also nurmehr die Ungleichheit, die an ihr selbst zugleich Reflexion-in-sich ist. Das Gleiche gilt für das Gleiche. Das Gleiche ist nur in Bezug auf die ihm ungleiche Reflexion-an-sich das Gleiche. Insofern jedoch diese ein Sich-selbst-Gleiches ist, reflektiert sich das Gleiche in dem ihm Ungleichen als in sich. Es internalisiert sich die ihm ungleiche Reflexion-an-sich. Hierdurch ist es nicht mehr nur die Gleichheit als solche, sondern nunmehr die Gleichheit, die an ihr selbst zugleich Reflexion-in-sich ist. Beide, sowohl die Gleichheit als auch die Ungleichheit, sind an ihnen selbst ein in sich Ungleiches. Das Gleiche ist nur das Gleiche, weil es zugleich ein Ungleiches ist, nämlich das Ungleiche des Ungleichen. Das Ungleiche ist nur das Ungleiche, weil es zugleich ein Sich-Gleiches, also das ist, was es nicht ist:

„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. So ist das Gleiche nicht das Gleiche seiner selbst, und das Ungleiche als das Ungleiche nicht seiner selbst, sondern eines ihm Ungleichen ist selbst das Gleiche. Das Gleiche und das Ungleiche ist also das *Ungleiche seiner selbst*. Jedes ist somit diese Reflexion, die Gleichheit, daß sie sie selbst und die Ungleichheit, die Ungleichheit, daß sie sie selbst und die Gleichheit ist.“²⁸⁸

Zunächst stand das Gesetzsein der Reflexion-an-sich äußerlich gegenüber. Die Bestimmungen der „Gleichheit“ und „Ungleichheit“ wurden äußerlich auf das Verschiedene oder das Etwas bezogen. Doch hat sich nunmehr das Gesetzsein die Reflexion-an-sich internalisiert. Es ist also nicht mehr das Gesetzsein als solches, sondern nunmehr das Gesetzsein, das in sich reflektiert ist, das aufgrund seiner eigenen Reflexion-in-sich das ist, was es ist. Damit jedoch hat das Verschiedene seine Bestimmtheit gegen das Gesetzsein verloren. Es ist nurmehr als die Reflexion-in-sich *des* Gesetzseins vorhanden:

„Gleichheit und Ungleichheit machten die Seite des *Gesetzseins* gegen das Vergleichene oder das Verschiedene aus, das sich als *an sich seiende* Reflexion gegen sie bestimmt hatte. Aber dieses hat damit seine Bestimmtheit gegen sie ebenfalls verloren. Eben die Gleichheit und Ungleichheit, die Bestimmungen der äußerlichen Reflexion, sind die nur an sich seiende Reflexion, welche das Verschiedene als solches sein sollte, sein nur unbestimmter Unterschied. Die *an sich seiende* Reflexion ist die Beziehung auf sich ohne Negation, die abstrakte Identität mit sich, damit eben das Gesetzsein selbst.“²⁸⁹

²⁸⁸ A.a.O., 269f.

²⁸⁹ A.a.O., 270.

Das Verschiedene ist „die Beziehung auf sich ohne Negation“, „die abstrakte Identität mit sich“. Ist es jedoch „die Beziehung auf sich *ohne* Negation“²⁹⁰, so ist es auf seine Negation, das Gesetzsein, zugleich bezogen. Es ist nur es selbst, insofern es sein Anderes *nicht* ist. Damit ist es jedoch nur es selbst, insofern es sein Anderes zugleich *ist*. Denn es konstituiert sich nur über sein Anderes. Es ist *bezogen* auf sein Anderes. D. h. es ist selbst sein Anderes. Es ist als Verschiedenes zugleich ein Gesetztes. Demnach ist es nicht nur so, daß sich das Gesetzsein die Reflexion-an-sich des Verschiedenen internalisiert. Das Gleiche gilt auch umgekehrt. Insofern das Verschiedene nur es selbst ist, insofern es *bezogen* auf sein Anderes ist, hat es sich sein Anderes, das Gesetzsein, zugleich internalisiert. „Das bloß Verschiedene geht also durch das Gesetzsein über in die negative Reflexion.“²⁹¹

Oben waren es die Gleichheit und Ungleichheit, die sich durch die Internalisierung ihrer Reflexion-an-sich oder des Verschiedenseins nur noch in sich reflektierten. Jetzt ist es das Verschiedene und das Gesetzsein, das durch die Integrierung seines jeweiligen Anderen sich nur noch in sich reflektiert. Betrachten wir jedoch die Gleichheit und Ungleichheit etwas näher, so zeigt sich, daß die Gleichheit eigentlich für das Verschiedene und die Ungleichheit für das Gesetzsein steht. Die Gleichheit steht für das Verschiedene, weil sie als Gleichheit ein sich selbst Gleiches ist. Die Ungleichheit steht für das Gesetzsein, weil sie als Ungleichheit die beiden Bestimmungen der Gleichheit und Ungleichheit repräsentiert. Doch ist die Gleichheit nicht mehr die Gleichheit als solche, sondern nunmehr die in sich reflektierte Gleichheit. Denn sie hat sich die Reflexion-an-sich des Verschiedenen internalisiert. Das Gleiche gilt für die Ungleichheit. Insofern sie sich die Reflexion-an-sich des Verschiedenen internalisiert hat, ist sie nicht mehr die Ungleichheit als solche, sondern nunmehr die in sich reflektierte Ungleichheit. Damit hat sich jedoch der Gegensatz zwischen Gleichheit und Ungleichheit zugespitzt. Sie sind nicht mehr verschiedene, einander gleichgültige Bestimmungen, sondern nunmehr einander entgegengesetzt. Beide machen sie die Seiten des „Gegensatzes“ aus:

„Die Verschiedenheit, deren *gleichgültige* Seiten ebensosehr schlechthin nur *Momente* als einer negativen Einheit sind, ist der *Gegensatz*.“²⁹²

²⁹⁰ Kursivsetzung durch die Verfasserin.

²⁹¹ Ebd.

²⁹² Ebd.

B.c. „Der Gegensatz“²⁹³

Erst mit dem „Gegensatz“ hat sich der Unterschied vollendet. Im „Unterschied“ als solchen waren die Momente ununterschieden. Er war der Unterschied, der sich als Unterschied unmittelbar aufhob, der sich in seinem Unterschied von sich rein auf sich bezog. (Denn die „Identität“ war als Moment des „Unterschiedes“ an ihr selbst ein Unterschiedenes, also dasselbe, was der „Unterschied“ ist.) In der „Verschiedenheit“ waren die Momente rein in sich reflektiert. Sie waren einander gleichgültig. Mangelte es dem „Unterschied“ noch an der In-sich-Reflektiertheit seiner Momente und der „Verschiedenheit“ an der Identität ihrer Momente, so stellt der „Gegensatz“ nunmehr die Einheit sowohl der „Verschiedenheit“ als auch der Identität dar. In ihm sind die Momente nicht mehr nur rein in sich reflektiert, sondern sie sind zugleich in einer Einheit. Jedes ist nur in sich reflektiert, insofern es an ihm selbst die Identität seiner selbst und seines Anderen ist. Hierdurch sind sie nunmehr einander entgegengesetzt.²⁹⁴

„Im Gegensatz ist die *bestimmte Reflexion*, der Unterschied vollendet. Er ist die Einheit der Identität und der Verschiedenheit; seine Momente sind in einer Identität verschiedene; so sind sie *entgegengesetzte*.“²⁹⁵

²⁹³ Wie der „Verschiedenheit“, so billigt Hegel auch dem „Gegensatz“ in der „Enzyklopädie“ keine eigenständige Stufe zu. Er behandelt ihn dort lediglich als ein Teilmoment des „Unterschiedes“: „2. Der Unterschied *an sich* ist der *wesentliche*, das *Positive* und das *Negative*, so daß jenes so die identische Beziehung auf sich ist, daß es *nicht* das Negative, und dieses das Unterschiedene so für sich ist, daß es *nicht* das Positive ist. Indem jedes so für sich ist, als *es nicht das Andere ist, scheint* jedes in dem Anderen und ist nur, insofern das Andere ist. Der Unterschied des Wesens ist daher die *Entgegensetzung* [...]“. Insofern jedoch mit dem „Gegensatz“ die Wiederherstellung der Einheit des Wesens auf den Weg gebracht wird, dadurch nämlich, daß das Gesetzsein (die Bestimmung) und das Verschiedene (das Substrat) sich gegenseitig internalisieren, was zunächst zu einer Zuspitzung des Gegensatzes führt, dann aber – wie wir noch sehen werden – in dem Sich-zugrunde-Richten der Reflexionsbestimmungen terminiert, an welches Sich-zugrunde-Richten zugleich das Sich-Errichten derselben geknüpft ist, ist nicht einzusehen, warum dem „Gegensatz“ nicht auch, wie in der großen „Logik“, eine eigenständige Stufe zugeordnet wird. Seine ihm innerhalb des Systems der Reflexionsbestimmungen zufallende Aufgabe (das Auf-den-Weg-Bringen der Wiederherstellung der Einheit des Wesens) ist zu gewichtig, als daß er mit dem „Unterschied“ und der „Verschiedenheit“ in einer Stufe zusammengefaßt werden könnte. (Hegel, G.W.F.: „Enzyklopädie der philosophischen Wissenschaften im Grundrisse“, „Erster Teil: Die Wissenschaft der Logik. Mit den mündlichen Zusätzen“, Frankfurt a. M. 1986, § 119, S. 243.)

²⁹⁴ Thomas Sören Hoffmann erläutert den Unterschied zwischen der „Verschiedenheit“ und dem „Gegensatz“ anhand eines Beispiels aus der Geschichte: „Zwei Staaten, die etwas Verschiedenes wollen, leben eben deshalb in schönster Eintracht nebeneinanderher, während bei zwei Staaten, die *dasselbe* wollen, der Gegensatz nur allzu schnell aufbrechen kann: „Ich will dasselbe wie mein Bruder Karl, nämlich Mailand!“ sagte Frankreichs König Franz I., und eben darin lag die Kriegserklärung an den Kaiser.“ (Hoffmann, Thomas Sören: „Georg Wilhelm Friedrich Hegel. Eine Propädeutik“, Wiesbaden 2004, 328f.)

²⁹⁵ Hegel, G.W.F.: GW, Bd. 11, 272.

Gleichheit und Ungleichheit machen als je in sich reflektierte die Bestimmungen des Gegensatzes aus. Doch sind sie nur in sich reflektiert, insofern sie ihr Anderes in sich enthalten. Die Gleichheit ist nur als die Einheit ihrer selbst und der Ungleichheit die Gleichheit. Die Ungleichheit ist nur als die Einheit ihrer selbst und der Gleichheit die Ungleichheit. Beide sind sie durch ihr Anderes vermittelt. Indem die Reflexion diejenigen Aspekte an den Verschiedenen bestimmt, nach denen sie gleich sind, so erhält sie zugleich diejenigen, nach denen sie ungleich sind, und umgekehrt. Mit dem einen ergibt sich zugleich das Andere. Insofern sich jedoch mit dem einen zugleich das Andere ergibt, so sind beide an ihnen selbst das Ganze. Beide sind sie nur, insofern sie ihr Anderes *nicht* sind. Hierdurch sind sie jedoch nur, insofern sie ihr Anderes zugleich *sind*. Doch ist das Andere „ein gleichgültig *seiendes*“. Jedes ist also an ihm selbst „die Beziehung auf sein Nichtsein und ist nur die Reflexion in sich oder das Ganze als sich wesentlich auf sein Nichtsein beziehend“:

„Die Momente des Gegensatzes näher betrachtet, so sind sie das in sich reflektierte Gesetzsein oder Bestimmung überhaupt. Das Gesetzsein ist die Gleichheit und Ungleichheit; sie beide, in sich reflektiert, machen die Bestimmungen des Gegensatzes aus. Ihre Reflexion in sich besteht darin, daß jedes an ihm selbst die Einheit der Gleichheit und Ungleichheit ist. Die Gleichheit ist nur in der Reflexion, welche nach der Ungleichheit vergleicht, somit durch ihr Anderes gleichgültiges Moment vermittelt; ebenso die Ungleichheit ist nur in derselben reflektierenden Beziehung, in welcher die Gleichheit ist. – Jedes dieser Momente ist also in seiner Bestimmtheit das Ganze. Es ist das Ganze, insofern es auch sein anderes Moment enthält; aber dieses sein anderes ist ein gleichgültig *seiendes*; so enthält jedes die Beziehung auf sein Nichtsein und ist nur die Reflexion in sich oder das Ganze als sich wesentlich auf sein Nichtsein beziehend.“²⁹⁶

Die Gleichheit, die in sich selbst die Ungleichheit enthält, ist „das *Positive*“. Die Ungleichheit, die an ihr selbst die Gleichheit enthält, ist „das *Negative*“. – Beide sind sie ein Gesetzsein, eine Bestimmung. Das „Positive“ ist das Gesetzsein als in die Gleichheit mit sich reflektiert. Das „Negative“ ist das Gesetzsein als in die Ungleichheit mit sich reflektiert. Doch ist das „Positive“ als In-sich-Reflektiertes zugleich ein Negiertes, eben ein Gesetztes. Es ist als Gleiches zugleich ein Ungleiches, nämlich das Ungleiche des in sich reflektierten Ungleichen. Das Ungleiche ist gleichfalls ein in sich Ungleiches. Es ist als Ungleiches zugleich ein Sich-Gleiches, also dasselbe, was es nicht ist, nämlich absolute Beziehung auf sich. Beide sind sie also sowohl sie selbst als auch nicht sie selbst. Die Gleichheit ist nur in

²⁹⁶ A.a.O., 272f.

sich reflektiert, weil sie zugleich die Ungleichheit enthält. Die Ungleichheit ist nur in sich reflektiert, weil sie zugleich die Gleichheit enthält:

„Diese in sich reflektierte *Gleichheit* mit sich, die in ihr selbst die Beziehung auf die Ungleichheit enthält, ist das *Positive*; so die *Ungleichheit*, die in ihr selbst die Beziehung auf ihr Nichtsein, die Gleichheit enthält, ist das *Negative*. – Oder beide sind das *Gesetzsein*; insofern nun die unterschiedene Bestimmtheit als unterschiedene *bestimmte Beziehung* des Gesetzseins *auf sich* genommen wird, so ist der Gegensatz einesteils das *Gesetzsein* in seine *Gleichheit mit sich* reflektiert, andernteils dasselbe in seine Ungleichheit mit sich reflektiert: das *Positive* und *Negative*. – Das *Positive* ist das Gesetzsein als in die Gleichheit mit sich reflektiert; aber das Reflektierte ist das Gesetzsein, das ist, die Negation als Negation; so hat diese Reflexion in sich die Beziehung auf das Andere zu ihrer Bestimmung. Das *Negative* ist das Gesetzsein als in die Ungleichheit reflektiert; aber das Gesetzsein ist die Ungleichheit selbst; so ist diese Reflexion somit die Identität der Ungleichheit mit sich selbst und absolute Beziehung auf sich. – Beide also, das in die Gleichheit mit sich reflektierte Gesetzsein hat die Ungleichheit und das in die Ungleichheit mit sich reflektierte Gesetzsein hat auch die Gleichheit an ihm.“²⁹⁷

Sowohl das Gleiche als auch das Ungleiche enthalten ihr Anderes in ihnen selbst. Ihr Anderes ist ihr Moment. Das Gleiche ist als Gleiches zugleich ein Ungleiches, nämlich das Ungleiche des Ungleichen. Das Ungleiche ist als Ungleiches zugleich ein Sich-Gleiches. Jedes ist nur es selbst, insofern es sein Anderes in sich enthält. Hierdurch ist es durch sein Anderes zugleich gesetzt. Doch ist das Gesetzsein hier rein in sich reflektiert. Es ist ein eigenständiges Sein. Das „Andere [...]“, das jedes enthält, ist daher auch als Nichtsein dessen, in welchem es nur als Moment enthalten sein soll“.²⁹⁸ Jedes ist nur, „insofern sein *Nicht-sein ist*, und zwar in einer identischen Beziehung“.²⁹⁹

Es ist ein und dieselbe Reflexion, welche mit dem Positiven zugleich das Negative und mit dem Negativen zugleich das Positive setzt. Das Positive *ist* nicht deswegen, weil das Negative *nicht* ist. Vielmehr *ist* es nur, weil das Negative zugleich *ist*. Das Gleiche gilt für das Negative. Dieses *ist* nicht deswegen, weil das Positive *nicht* ist. Vielmehr *ist* es nur, weil das Positive zugleich *ist*. Jedes ist durch sein Anderes gesetzt. Insofern jedes nur *ist*, insofern sein Anderes zugleich *ist*, ist jedes ein Moment einer Einheit. Diese Einheit ist der Gegensatz. Doch kommt jedem dieser Momente zugleich ein eigenes Bestehen zu. Jedes ist rein in sich reflektiert, ist das, was das andere nicht ist. Demnach *ist* jedes nicht nur, weil sein Anderes zugleich *ist*. Zugleich *ist* jedes nur, weil sein Anderes *nicht* ist. So sind sie „*Entgegengesetzte*

²⁹⁷ A.a.O., 273.

²⁹⁸ Ebd..

²⁹⁹ Ebd.

überhaupt“. Das Positive ist noch nicht positiv und das Negative noch nicht negativ. Beide sind sie nur erst Negative gegeneinander:

„Die Bestimmungen, welche das Positive und das Negative konstituieren, bestehen also darin, daß das Positive und das Negative *erstens* absolute *Momente* des Gegensatzes sind; ihr Bestehen ist untrennbar Eine Reflexion; es ist Eine Vermittlung, in welcher jedes durch das Nichtsein seines Anderen, damit durch sein Anderes oder sein eigenes Nichtsein ist. – So sind sie *Entgegengesetzte* überhaupt; oder *jedes* ist nur das Entgegengesetzte des Anderen; das eine ist noch nicht positiv und das andere noch nicht negativ, sondern beide sind negativ gegeneinander. Jedes ist so überhaupt *erstens*, *insofern das Andere ist*; es ist durch das Andere, durch sein eigenes Nichtsein, das, was es ist; es ist nur *Gesetzsein*; *zweitens*, es ist, *insofern das Andere nicht ist*; es ist durch das Nichtsein des Anderen das, was es ist; es ist *Reflexion in sich*. – Dieses beides ist aber die *eine* Vermittlung des Gegensatzes überhaupt, in der sie überhaupt nur *Gesetze sind*.“³⁰⁰

Oben hatten wir das „Positive“ und das „Negative“ als Momente einer Einheit bestimmt. Beide waren sie nur sie selbst, insofern sie ihr Anderes *nicht* sind. Hierdurch waren sie aber nur sie selbst, insofern sie ihr Anderes zugleich *sind*. Beide waren sie bezogen auf ihr Anderes. Beide waren sie nur durch ihre Einheit, ihre Identität, das, was sie sind. Jedoch ist das Gesetzsein zugleich rein in sich reflektiert. Als rein In-sich-Reflektiertes ist es gleichgültig gegenüber seinem Anderen. Es ist gleichgültig gegenüber seinem Anderen, weil es an ihm selbst das Andere seiner selbst enthält, weil es an ihm selbst sein eigenes Gesetzsein, das Gesetzsein durch das Andere, enthält. Und weil es sein eigenes Gesetzsein in sich selbst enthält, ist es zugleich gleichgültig gegenüber seinem Gesetzsein durch ein Äußeres. Es ist ein bloß Verschiedenes. Das Gesetzsein war aber das Positive und das Negative. Also ist das Verschiedene gegenüber diesen Bestimmungen gleichgültig. Ob es Positives oder Negatives ist, geht es selbst nichts an. Jede Seite kann sowohl Positives als auch Negatives sein. Die Bestimmungen können vertauscht werden:

„Aber *ferner*, dieses bloße Gesetzsein ist in sich reflektiert überhaupt; das Positive und das Negative ist nach diesem Moment *der äußeren Reflexion gleichgültig* gegen jene erste Identität, worin sie nur Momente sind; oder indem jene erste Reflexion die eigene Reflexion des Positiven und Negativen in sich selbst, jedes sein Gesetzsein an ihm selbst ist, so ist jedes gleichgültig gegen diese seine Reflexion in sein Nichtsein, gegen sein eigenes Gesetzsein. Die beiden Seiten sind so bloß verschiedene, und insofern ihre Bestimmtheit, positiv und negativ zu sein, ihr Gesetzsein gegeneinander ausmacht, so ist jede nicht an ihr selbst so bestimmt, sondern ist nur Bestimmtheit überhaupt; jeder Seite kommt daher

³⁰⁰ A.a.O., 273f.

zwar eine der Bestimmtheiten von Positivem und Negativem zu, aber sie können verwechselt werden, und jede Seite ist von der Art, daß sie ebensogut als positiv wie als negativ genommen werden kann.“³⁰¹

Doch sind das „Positive“ und das „Negative“ nicht nur ein bloßes Gesetzsein. Ebenso wenig sind sie nur rein in sich reflektiert. Vielmehr sind sie das Gesetzsein, das sich in sich reflektiert hat. Als Gesetzsein sind sie bezogen auf ihr Anderes, auf ihr Anderes, das nicht sie selbst sind. Doch haben sie diese ihre Beziehung auf ihr Anderes in sich selbst zurückgenommen. Jedes ist an ihm selbst das Andere seiner selbst. Und nur weil jedes an ihm selbst das Andere seiner selbst ist, ist es positiv bzw. negativ. Das „Positive“ ist nur das Positive, weil es zugleich ein Negatives ist, weil es das Negative des „Negativen“ ist. Das „Negative“ ist nur das Negative, weil es als Negatives zugleich positiv auf sich selbst beruht. Beide sind sie nur sie selbst, weil sie sich *innerhalb* ihrer selbst auf ihr Anderes als auf sich selbst beziehen:

„Aber das Positive und Negative ist *drittens* nicht nur ein Gesetztes noch bloß ein Gleichgültiges, sondern ihr *Gesetzsein* oder die *Beziehung auf das Andere in einer Einheit*, die *nicht sie selbst sind*, ist in jedes *zurückgenommen*. Jedes ist an ihm selbst positiv und negativ; das Positive und Negative ist die Reflexionsbestimmung an und für sich; erst in dieser Reflexion des Entgegengesetzten in sich ist es positiv und negativ. Das Positive hat die Beziehung auf das Andere, in der die Bestimmtheit des Positiven ist, an ihm selbst; ebenso das Negative ist nicht Negatives als gegen ein Anderes, sondern hat die Bestimmtheit, wodurch es negativ ist, gleichfalls in ihm selbst.“³⁰²

Zwar ist das „Positive“ ein Gesetztes. Denn es *ist* nur, insofern es durch sein Anderes, das „Negative“, gesetzt ist, insofern es auf sein Anderes bezogen ist. Jedoch hat es sich als Gesetzsein unmittelbar aufgehoben. Es ist die Negation, die sich *als* Negation, als das Andere seines Anderen, unmittelbar aufgehoben hat und sich nur noch rein in sich reflektiert. So ist es „das *Nichtentgegengesetzte*, der aufgehobene Gegensatz, aber als Seite des Gegensatzes selbst“. Insofern das „Positive“ rein in sich reflektiert ist, darf es sich innerhalb seiner selbst nicht auf sein Nichtsein beziehen. Es muß sein Nichtsein, das „Negative“, welches gleichfalls ein selbständiges Sein ist, aus sich ausschließen:

„Das Positive ist wohl ein Gesetzsein, aber so, daß für es das Gesetzsein nur Gesetzsein als aufgehobenes ist. Es ist das *Nichtentgegengesetzte*, der aufgehobene Gegensatz aber als Seite des Gegensatzes selbst. – Als positiv ist zwar etwas bestimmt in Beziehung auf ein Anderssein, aber so, daß

³⁰¹ A.a.O., 274.

³⁰² Ebd.

seine Natur dies ist, nicht ein Gesetztes zu sein; es ist die das Anderssein negierende Reflexion in sich. Aber das Andere seiner, das Negative, ist selbst nicht mehr Gesetzsein oder Moment, sondern ein selbständiges *Sein*; so ist die negierende Reflexion des Positiven in sich bestimmt, dieses sein *Nichtsein* von sich *auszuschließen*.³⁰³

Das „Positive“ ist das Nichtentgegengesetzte. Das „Negative“ ist das dem Nichtentgegengesetzten Entgegengesetzte. Dies ist das Entgegengesetzte als solches.³⁰⁴ Insofern das Entgegengesetzte ein Entgegengesetztes ist, ist seine Beziehung auf das Nichtentgegengesetzte die, es aus sich auszuschließen. Es ist „das für sich bestehende Entgegengesetzte gegen das Positive, das die Bestimmung des aufgehobenen Gegensatzes ist“. Es ist „der auf sich beruhende *ganze Gegensatz*“. Zwar ist es ein In-sich-Reflektiertes. Jedoch ist es das In-sich-Reflektierte als Negiertes, als Bezogenes. Es ist das Entgegengesetzte, das sich auf das Nichtentgegengesetzte als auf ein ihm Entgegengesetztes bezieht. Das Positive ist gleichfalls ein Negiertes. Jedoch ist es das Negierte als In-sich-Reflektiertes, als Unbezogenes. Hieraus ergibt sich, daß das „Negative“ der „*ganze Gegensatz*“, das „Positive“ hingegen der „aufgehobene Gegensatz“ ist:

„Das Negative ist das für sich bestehende Entgegengesetzte gegen das Positive, das die Bestimmung des aufgehobenen Gegensatzes ist: der auf sich beruhende *ganze Gegensatz*, entgegengesetzt dem mit sich identischen Gesetzsein.“³⁰⁵

³⁰³ Ebd.

³⁰⁴ Nach Niklas Luhmann enthält jede logische Negation eine „Generalisierungsleistung“. Wenn ich sage, was ich *nicht* will, dann bleibt offen, was ich von demjenigen, das übrigbleibt, das *alles* andere ist, will. Wenn ich etwas *nicht* will, so bleibt unbestimmt, was ich will. Dieses unbestimmte Andere, das alles das, was übrigbleibt, miteinbegreift, schwingt mit jeder Negation mit, ist aber vorausgesetzt als unbestimmt in einem bestimmten System. Dies ist im Falle der logischen Negation das psychische System oder Bewußtseinssystem (von anderen Systemen, wie dem Wissenschaftssystem oder dem Wirtschaftssystem, sehen wir hier ab). Hegel meint jedoch mit Negation etwas anderes. Zwar enthält nach ihm die Negation auch das, was sie nicht ist. Jedoch ist dieses Andere kein unbestimmtes Anderes, sondern immer ein bestimmtes Anderes: Das „Nichts“ ist die Negation des „Seins“, sowie das „Sein“ die Negation des „Nichts“ ist. Bei Hegel ist die Negation immer ein *Entgegengesetztes*. Das Entgegengesetzte setzt voraus, daß es ein Entgegengesetztes seiner selbst gibt. Dieses Entgegengesetzte seiner selbst ist ein *bestimmtes* Anderes. Nicht umsonst läßt Hegel die „Verschiedenheit“ (das unbestimmte Andere) sich in den „Gegensatz“ zuspitzen. Bei Luhmann ist unbestimmt, was das Andere sein kann. Es eröffnet sich ein Horizont von Möglichkeiten, wie das Unbestimmte durch ein Bestimmtes ersetzt werden kann. (Vgl. Luhmann, Niklas: „Über die Funktion der Negation in sinnkonstituierenden Systemen“, in: [ders.]: „Soziologische Aufklärung“, Bd. 3 „Soziales System, Gesellschaft, Organisation“, Opladen 1981, 35-49, 47: „Nach Hegel bleibt demnach die Bestimmtheit des Ursprünglichen in der Aufhebung bewahrt. Nach unserer Analyse der Funktion des Negierens liegt es näher zu sagen, daß die in der Erstnegation bewährte Leistung der Generalisierung und der operativen Verwendung von Unbestimmtem als Bestimmtes mitsamt ihren Nebenleistungen wie Absorption von Risiken in der Negation der Negation bewahrt bleiben kann.“ Mit „Negation der Negation“ meint Luhmann z. B. die kontrafaktisch-normative Negation der faktischen Negation des Beraubens im Tatbestand des Diebstahls.)

³⁰⁵ Hegel, G.W.F.: GW, Bd. 11, 275.

„Das Positive und Negative ist [...] nicht nur *an sich* positiv und negativ, sondern an und für sich.“³⁰⁶ „An sich“ ist etwas positiv oder negativ, insofern es eben nur an sich so ist und nicht durch sein Anderes, insofern von der Beziehung auf das Andere, die sich hier als ausschließende darstellt, abstrahiert wird. Jedoch ist das „Positive“ und „Negative“ als rein Ansichseiendes, als rein Sich-auf-sich-Beziehendes, ein Unmittelbares. Es ist das „Sein“ oder „Nichtsein“. Dieses Stadium der Logik hatten wir jedoch bereits überwunden. Wir sind beim „Gegensatz“. Die Seiten des Gegensatzes sind nicht nur für ein Anderes, eine subjektive Reflexion, einander entgegengesetzt. Vielmehr sind sie an ihnen selbst entgegengesetzt. Sie konstituieren sich nur über ihr Anderes. Sie sind nur sie selbst, insofern sie ihr Anderes *nicht* sind. Damit sind sie jedoch nur sie selbst, insofern sie ihr Anderes zugleich *sind*. Das Ausschließen ist zugleich ein Einschließen. Sie konstituieren sich nur darüber, daß sie ihr Anderes aus sich ausschließen. Hierdurch schließen sie es jedoch zugleich in sich ein. „*An sich* positiv oder negativ sind sie also nicht außer der Beziehung auf Anderes, sondern daß *diese Beziehung*, und zwar als ausschließende, die Bestimmung oder das Ansichsein derselben ausmacht; hierin sind sie es also zugleich an und für sich.“³⁰⁷

C. „Der Widerspruch“³⁰⁸, oder: die strukturelle Wiederkehr der „bestimmenden Reflexion“ in der Bestimmung des „Grundes“

Die Selbständigkeit der Reflexionsbestimmung beruht darauf, daß sie ihr Anderes in sich enthält. Insofern sie jedoch „in derselben Rücksicht“, als sie ihr Anderes in sich enthält und hierdurch selbständig ist, ihr Anderes aus sich ausschließt, „so schließt sie in ihrer Selbständigkeit ihre eigene Selbständigkeit aus sich aus“. Ihre Selbständigkeit beinhaltet ein Paradox. Sie ist nur selbständig, insofern sie ihr Anderes in sich enthält und zugleich nicht in sich enthält, insofern sie ihr Anderes in sich einschließt und zugleich aus sich ausschließt. So ist sie „*der Widerspruch*“:

³⁰⁶ Ebd.

³⁰⁷ Ebd.

³⁰⁸ In der „Enzyklopädie“ kommt Hegel auf den „Widerspruch“ lediglich in den Zusätzen zu den §§ 119 und 121 zu sprechen. Insofern jedoch für den „Widerspruch“ dasselbe wie für den „Gegensatz“ gilt: daß mit ihm als dem Grund für das Sich-zugrunde-Richten der Reflexionsbestimmungen, aber damit ebenso sehr für ihr Sich-Errichten, die Einheit des Wesens wiederhergestellt wird, ist nicht einzusehen, warum Hegel den „Widerspruch“ – übrigens das die Dialektik der „Logik“ und der Realwissenschaften überhaupt erst antreibende Moment – in der „Enzyklopädie“ so stiefmütterlich behandelt. Ihm gebührt ebenfalls ein eigenständiger Platz innerhalb des Systems der Reflexionsbestimmungen. (Hegel, G.W.F.: „Enzyklopädie der philosophischen Wissenschaften im Grundrisse“, „Erster Teil: Die Wissenschaft der Logik. Mit den mündlichen Zusätzen“, Frankfurt a. M. 1986, Zusatz zu § 119, S. 247, und Zusatz zu § 121, S. 248.)

„Indem die selbständige Reflexionsbestimmung in derselben Rücksicht, als sie die andere enthält und dadurch selbständig ist, die andere ausschließt, so schließt sie in ihrer Selbständigkeit ihre eigene Selbständigkeit aus sich aus; denn diese besteht darin, die ihr andere Bestimmung in sich zu enthalten und dadurch allein nicht Beziehung auf ein Äußerliches zu sein, aber ebenso sehr unmittelbar darin, sie selbst zu sein und die ihr negative Bestimmung von sich auszuschließen. Sie ist so der *Widerspruch*.“³⁰⁹

Schon der „absolute Unterschied“ war ein Widerspruch. Jedoch war er nur erst „der Widerspruch *an sich*“. In ihm waren „Identität“ und „Unterschied“ sowohl eins als auch nicht eins. Eins waren sie, insofern die „Identität“ an ihr selbst ein Unterschiedenes und der „Unterschied“ an ihm selbst ein Mit-sich-Identisches war. Uneins waren sie, insofern jedes für sich genommen wurde, insofern die „Identität“ als ein rein Mit-sich-Identisches und auch der „Unterschied“ als ein rein Mit-sich-Identisches genommen wurde. Sind jedoch die Momente des „Unterschiedes“ sowohl eins als auch nicht eins, so ist nicht zu erkennen, inwiefern sie sich von den Momenten des „Widerspruchs“ unterscheiden. Denn auch diese waren sowohl eins als auch nicht eins. Eins waren sie, insofern jedes an ihm selbst sein Anderes in sich enthielt. Uneins waren sie, insofern sie ihr Anderes aus sich ausschlossen. Im Gegensatz zum „Unterschied“ hatte jedoch der „Widerspruch“ die „Verschiedenheit“ zur Voraussetzung. Durch sie wurden die Reflexionsbestimmungen erst selbständige, solche, die sich rein in sich reflektieren. Der „Unterschied“ hingegen enthielt seine Momente nur erst als ununterschiedene, als solche, die unmittelbar ineinander übergehen. Der „Unterschied“ war an ihm selbst ein rein Mit-sich-Identisches, also dasselbe, was die „Identität“ ist. Die „Identität“ war an ihr selbst ein Unterschiedenes, also dasselbe, was der „Unterschied“ ist. Beide waren sie noch nicht rein in sich reflektiert. Dieser Reflexion-in-sich bedarf es jedoch, damit der Widerspruch an den Bestimmungen nicht nur *an sich*, sondern auch durch sie *gesetzt* ist.

Die Reflexionsbestimmungen des „Widerspruchs“, das „Positive“ und das „Negative“, sind an ihnen selbst Sich-Widersprechende: mit gespaltener Zunge Redende. Hierin allein unterscheiden sie sich allerdings noch nicht von den Bestimmungen des „Unterschiedes“. Denn auch diese sind Sich-Widersprechende. Jedoch haben sich die Reflexionsbestimmungen des „Widerspruchs“ – im Gegensatz zu denen des „Unterschiedes“ – als Sich-Widersprechende zugleich rein in sich reflektiert. Durch diese ihre Reflexion-in-sich haben sie ihr Anderes aus sich ausgeschlossen. Zugleich haben sie hierdurch ihr Anderes allererst gesetzt. Das Andere war aber an ihm selbst ein Sich-Widersprechendes. Also haben sie durch ihr Ausschließen

³⁰⁹ Hegel, G.W.F.: GW, Bd. 11, 279. Michael Wolff hat sich in seinem Werk „Der Begriff des Widerspruchs. Eine Studie zur Dialektik Kants und Hegels“, erschienen 1981 in Königstein/Ts., näher mit Hegels Begriff des Widerspruchs, insbesondere in Abgrenzung zu Kants Begriff des Widerspruchs, auseinandergesetzt.

noch einmal den Widerspruch gesetzt. Die Momente des „Unterschiedes“ hatten den Widerspruch nur erst an sich. Er war an ihnen latent vorhanden. Indes hatten sie ihn noch nicht gesetzt. Erst durch die Setzung des Widerspruchs wird er überhaupt erst thematisch, ist er eben überhaupt erst gesetzt, Gegenstand unserer Untersuchung:

„Der Unterschied überhaupt ist schon der Widerspruch *an sich*; denn er ist die *Einheit* von solchen, die nur sind, insofern sie *nicht eins* sind, – und die *Trennung* solcher, die nur sind als *in derselben Beziehung* Getrennte. Das Positive und Negative aber sind der *gesetzte* Widerspruch, weil sie als negative Einheiten selbst das Setzen ihrer [sind] und darin jedes das Aufheben seiner und das Setzen seines Gegenteils ist.“³¹⁰

Das „Positive“ ist „das *Gesetztsein* als *in die Gleichheit mit sich reflektiert*“. Es ist das Gesetztsein, das sich als Gesetztsein unmittelbar aufgehoben hat und sich nur noch rein auf sich bezieht. Es ist das Negierte, das sich als Negiertes negiert hat, seine Beziehung auf sein Anderes aus sich ausgeschlossen hat. Damit aber macht sich das Positive selbst zu einem Gesetztsein. Es ist also der Widerspruch. Es ist der Widerspruch des Nichtentgegengesetzten, das als Nichtentgegengesetztes dem Entgegengesetzten entgegengesetzt ist, das also an ihm selbst ein Entgegengesetztes ist:

„Die beiden selbständigen Reflexionsbestimmungen für sich betrachtet, so ist das Positive das *Gesetztsein* als *in die Gleichheit mit sich reflektiert*; das Gesetztsein, das nicht Beziehung auf ein Anderes ist, das Bestehen also, insofern das Gesetztsein *aufgehoben* und *ausgeschlossen* ist. Damit aber macht sich das Positive zur *Beziehung eines Nichtseins*, – zu einem *Gesetztsein*. – So ist der Widerspruch, daß es als das Setzen der Identität mit sich durch *Ausschließen* des Negativen sich selbst zum *Negativen* von einem macht, also zu dem Anderen, das es von sich ausschließt.“³¹¹

Das „Negative“ ist „das *Gesetztsein* als *in die Ungleichheit mit sich reflektiert*“. Es ist, nur insofern es das ihm Entgegengesetzte, nämlich das Nichtentgegengesetzte, *nicht* ist. Doch ist es an ihm selbst ein Entgegengesetztes. Es bezieht sich also auf das ihm Entgegengesetzte, das Nichtentgegengesetzte, als auf ein ihm vielmehr nicht Entgegengesetztes, also darauf als auf sich selbst. Beide sind sie ein *Sich-Widersprechendes*. Das Nichtentgegengesetzte ist zugleich ein Entgegengesetztes und das Entgegengesetzte zugleich ein Nichtentgegengesetztes:

³¹⁰ Hegel, G.W.F.: GW, Bd. 11, 279.

³¹¹ A.a.O., 279f.

„Dies ist der absolute Widerspruch des Positiven, aber er ist unmittelbar der absolute Widerspruch des Negativen; das Setzen beider ist Eine Reflexion. – Das Negative für sich betrachtet gegen das Positive ist das Gesetzsein *als in die Ungleichheit mit sich* reflektiert, das Negative als Negatives. Aber das Negative ist selbst das Ungleiche, das Nichtsein eines Anderen; somit ist die Reflexion in seine Ungleichheit vielmehr seine Beziehung auf sich selbst.“³¹²

Das „Positive“ ist „nur *an sich* [der] Widerspruch“.³¹³ Das „Negative“ hingegen ist „der *gesetzte* Widerspruch“.³¹⁴ Das „Positive“ ist nur erst die unmittelbare Einheit seiner selbst und seines Anderen. Es ist das Nichtentgegengesetzte, das sich auf das Entgegengesetzte als auf ein ihm *nicht* Entgegengesetztes bezieht. Sein eigenes Entgegengesetztsein hebt es an ihm selbst unmittelbar auf. Denn es will nur ein Nichtentgegengesetztes sein, ein solches, das keinerlei Beziehung zu seinem Anderen aufweist. An ihm ist der Widerspruch nur erst latent vorhanden. Es ist das seine Beziehung auf sein Anderes ständig negierende, das seinen Widerspruch an sich unaufhörlich aufhebende In-sich-Reflektierende. Das „Negative“ hingegen enthält sich selbst und sein Anderes als negative Einheit. Es ist das Entgegengesetzte, das sich auf das Nichtentgegengesetzte als auf ein ihm Entgegengesetztes bezieht. Im „Negativen“ hat sowohl das „Negative“ als auch das „Positive“ ein Bestehen. Also hat im „Negativen“ der Widerspruch ein Bestehen. Er ist im „Negativen“ allererst gesetzt. (Im „Positiven“ war er nur als sich unmittelbar aufhebender, als ein solcher, der, sobald er gesetzt ist, auch schon wieder verschwunden ist.) „*Der Widerspruch löst sich auf.*“³¹⁵

Das „Positive“ war als Nichtentgegengesetztes zugleich ein Entgegengesetztes, nämlich das Entgegengesetzte des Entgegengesetzten als solchen. Das „Negative“ war als Entgegengesetztes zugleich ein Nichtentgegengesetztes. Es bezog sich auf das Nichtentgegengesetzte als auf ein ihm Entgegengesetztes, also darauf als auf sich selbst. Ist jedoch jedes an ihm selbst sein Anderes, so hat es an ihm selbst keine Selbständigkeit. Es *ist* nur, insofern es *sich zugrunderichtet*, in sein Anderes als in ein Anderes seiner selbst übergeht. Die „*nächste Einheit*“, welche durch den Widerspruch zustande kommt, ist daher „die *Null*“, die gegenseitige Aufhebung der sich an sich selbst widersprechenden Reflexionsbestimmungen:

³¹² A. a. O., 280.

³¹³ Ebd.

³¹⁴ Ebd.

³¹⁵ Ebd.

„In der sich selbst ausschließenden Reflexion, die betrachtet wurde, hebt das Positive und das Negative jedes in seiner Selbständigkeit sich selbst auf; jedes ist schlechthin das Übergehen oder vielmehr das sich Übersetzen seiner in sein Gegenteil. Dieses rastlose Verschwinden der Entgegengesetzten in ihnen selbst ist die *nächste Einheit*, welche durch den Widerspruch zustande kommt; sie ist die *Null*.“³¹⁶

Jedoch bringt die Auflösung des Widerspruchs nicht nur dieses negative, sondern auch ein positives Resultat hervor. Indem die Reflexionsbestimmung sich als das Andere ihrer setzt, so setzt sie sich nur als ein solches, das sich an ihm selbst als das Andere seiner setzt. Indem das „Positive“ in das „Negative“ übergeht, so ist es nur in ein solches übergegangen, das sich in es selbst aufhebt, und umgekehrt. Folglich richten sich die Reflexionsbestimmungen durch ihr Übergehen in ihr Anderes nicht nur zugrunde. Zugleich *gehen* sie darin als *in ihren Grund zurück*, in den Grund, der ihnen allererst ein Gesetzsein gibt:

„Nach dieser positiven Seite, daß die Selbständigkeit im Gegensatz als ausschließende Reflexion sich zum Gesetzsein [zu einem unmittelbar aufgehobenen, Verf.] macht und es ebensowohl aufhebt, Gesetzsein [unmittelbar aufgehobenes, Verf.] zu sein, ist der Gegensatz nicht nur *zugrunde*, sondern *in seinen Grund* zurückgegangen.“³¹⁷

Zwar ist der „Grund“ hierdurch wieder ein Gesetzsein, nämlich das durch das Sich-ineinander-Reflektieren der Seiten des „Gegensatzes“, der gesetzten Reflexionen-in-sich, mit sich identische Gesetzsein, also „*ein Gewordenes*“. Indem er sich jedoch als in sich reflektiertes Gesetzsein zugleich wieder aufhebt, so hat er nunmehr sein eigenes Gesetzsein aufgehoben, durch welches Aufheben seines eigenen Gesetzseins er sich nur wieder als sich selbst, als das mit sich identische Gesetzsein oder als „Grund“ gesetzt hat. Als dieses sich durch seine eigene Aufhebung nur wieder selbst setzende Gesetzsein ist der „Grund“ nicht mehr nur, wie die Seiten des „Gegensatzes“ vor ihrer Reflexion in sich, die *ansichseiende*, sondern nunmehr die *fürsichseiende* Selbständigkeit.³¹⁸ Insofern jedoch der „Grund“ das Gesetzsein ist, das durch seine Aufhebung sich nur in sich reflektiert, sich nur wieder als sich selbst, als Gesetzsein, setzt, so hat er durch seine Aufhebung sich nur wieder als eine Seite des „Gegensatzes“ gesetzt. Der „Gegensatz“ ist also nicht das Erste oder Unmittelbare, von

³¹⁶ Ebd.

³¹⁷ A.a.O., 281f.

³¹⁸ A.a.O., 281: „Die Reflexion in sich, wodurch die Seiten des Gegensatzes sich zu selbständigen Beziehungen auf sich machen, ist zunächst ihre Selbständigkeit als *unterschiedener* Momente; sie sind so nur *an sich* diese Selbständigkeit, denn sie sind noch entgegengesetzte, und daß sie es *an sich* sind, macht ihr Gesetzsein aus. Aber ihre ausschließende Reflexion hebt dies Gesetzsein auf, macht sie zu fürsichseienden Selbständigen, zu solchen, die nicht nur *an sich*, sondern durch ihre negative Beziehung auf ihr Anderes selbständig sind; ihre Selbständigkeit ist auf diese Weise auch gesetzt.“

dem angefangen wird. Vielmehr *ist* er nur, insofern der „Grund“ sich selbst sein Gesetzsein gibt:

„Zunächst *geht* also der selbständige Gegensatz durch seinen Widerspruch in den Grund *zurück*; jener ist das Erste, Unmittelbare, von dem angefangen wird, und der aufgehobene Gegensatz oder das aufgehobene Gesetzsein ist selbst ein Gesetzsein. Somit *ist das Wesen als Grund ein Gesetztes, ein Gewordenes*. Aber umgekehrt hat sich nur dies gesetzt, daß der Gegensatz oder das Gesetzsein ein Aufgehobenes, nur als Gesetzsein ist. Das Wesen ist also als Grund so ausschließende Reflexion, daß es sich selbst zum Gesetzsein macht, daß der Gegensatz, von dem vorhin der Anfang gemacht wurde und der das Unmittelbare war, die nur gesetzte, bestimmte Selbständigkeit des Wesens ist und daß er nur das sich an ihm selbst Aufhebende, das Wesen aber das in seiner Bestimmtheit in sich reflektierte ist.“³¹⁹

Die Äußerlichkeit des Wesens hat bis zum „Gegensatz“ stetig zugenommen. Zunächst waren die Momente des Wesens identische. Dann waren sie unterschiedene, schließlich verschiedene. Im „Gegensatz“ waren sie einander entgegengesetzt. Der „Gegensatz“ stellt also den Gipfel der Äußerlichkeit des Wesens dar. Zugleich hält er all die Zutaten bereit, die für die Wiederherstellung der Einheit des Wesens notwendig sind. Als entgegengesetzte waren die Seiten des „Gegensatzes“ an ihnen selbst in ihr Anderes Übergehende. Indem sie jedoch in ihr Anderes übergingen, so gingen sie nur in ein solches über, das in sie selbst übergeht. Ihr Übergehen war also nur ihr Zusammengehen mit sich selbst. Damit jedoch hat sich die Einheit des Wesens wiederhergestellt. Jedoch hat sich diese Einheit nur mit der Bestimmtheit, „ausschließende Reflexionseinheit“ zu sein, wiederhergestellt. Das Wesen ist an ihm selbst ein Sich-Aufhebendes. Indem es sich jedoch aufhebt, so hat es sich nur in ein solches aufgehoben, das sich an ihm selbst aufhebt, es hat also durch seine Aufhebung nur seine Einheit mit sich wiederhergestellt. Als diese sich an ihr selbst aufhebende, hierdurch jedoch sich nur wieder selbst herstellende Einheit ist das Wesen „Grund“:

„Durch das Aufheben der sich an sich selbst widersprechenden Bestimmungen des Wesens ist dieses wiederhergestellt, jedoch mit der Bestimmung, ausschließende Reflexionseinheit zu sein, – einfache Einheit, welche sich selbst als Negatives bestimmt, aber in diesem Gesetzsein unmittelbar sich selbst gleich und mit sich zusammengegangen ist.“³²⁰

³¹⁹ A.a.O., 282.

³²⁰ Ebd.

Bevor wir zum nächsten Kapitel übergehen, müssen wir noch auf die Struktur zu sprechen kommen, vor deren Hintergrund sich die Dialektik des „Grundes“ vollzieht. Dies ist die Struktur der „bestimmenden Reflexion“. Der „Verschiedenheit“ lag noch die „äußere Reflexion“ strukturell zugrunde. In ihr waren das Gesetzsein und das Verschiedene sich äußerlich. Beide waren sie rein in sich reflektiert, also einander gleichgültig. Der „Gegensatz“ kam dadurch zustande, daß das Verschiedene und das Gesetzsein sich gegenseitig internalisiert haben. Hierdurch war das Gesetzsein das in sich reflektierte Gesetzsein, das „Negative“. Das Verschiedene war das gesetzte In-sich-Reflektierte, das „Positive“. So waren sie einander entgegengesetzt. Doch war das Nichtentgegengesetzte, das „Positive“, an ihm selbst ein Entgegengesetztes und das Entgegengesetzte, das „Negative“, an ihm selbst ein Nichtentgegengesetztes. Beide waren sie die Einheit ihrer selbst und ihres Anderen. Hier kommt nun die „bestimmende Reflexion“ mit ins Spiel. Die „äußere Reflexion“ bezog sich äußerlich auf ihr eigenes Gesetzsein. Die „bestimmende Reflexion“ erinnert sich daran, daß das Sein, auf das sich die „äußere Reflexion“ äußerlich bezieht, ihr eigenes Gesetzsein ist. Hierdurch hat sie ihr äußerliches Verhältnis zu ihrem eigenen Gesetzsein aufgehoben und sich in ihrer Bestimmtheit rein in sich reflektiert. Im „Gegensatz“ waren das „Positive“ und das „Negative“ einander entgegengesetzt. Indem jedoch das „Positive“ sich auf das „Negative“ als auf ein solches bezieht, das an ihm selbst ins „Positive“ übergeht, so hat es durch sein Übergehen in sein Anderes sein äußerliches Verhältnis zu seinem Anderen aufgehoben und sich in seinem Anderen als in sich reflektiert. Es hat also durch sein Übergehen in sein Anderes sich nur wieder als sich selbst gesetzt. Damit ist die strukturelle Übereinstimmung zwischen „bestimmender Reflexion“ und „Grund“ dargetan. Beide haben sie ihr äußerliches Verhältnis zu ihrem Anderen aufgehoben und sich in ihrem Anderen als in sich reflektiert. Doch gibt es auch einen Unterschied zwischen ihnen. Während beim „Grund“ das Sich-in-seinem-Anderen-als-in-sich-Reflektieren auf beiden Seiten stattfindet, nämlich sowohl auf der Seite des „Positiven“ als auch auf der Seite des „Negativen“, findet bei der „bestimmenden Reflexion“ dieses Sich-in-seinem-Anderen-als-in-sich-Reflektieren nur auf einer Seite statt, nämlich auf der Seite der Reflexion. Das Sein, auf das sich die „bestimmende Reflexion“ als auf sich selbst bezieht, war nur erst ein rein Sich-auf-sich-Beziehendes, ein Unbezogenes. Es hatte noch nicht an ihm selbst die Kraft, sich auf sein Anderes als auf sich selbst zu beziehen. Die „Verschiedenheit“ greift dieses Unbezogene noch einmal in Gestalt des Verschiedenen, des rein Auf-sich-Bezogenen, des Etwas, auf. Indem jedoch dieses Etwas sich das Gesetzsein internalisiert (dies tut es mit dem Übergang von der Verschiedenheit in den Gegensatz), so ist es an ihm selbst ein Bezogenes, ein sich auf sein Anderes als auf ein –

zunächst – Anderes seiner selbst sich Beziehendes. Damit hat Hegel aufgewiesen, daß das Sein nicht, wie in der gewöhnlichen Vorstellung, ein Unbezogenes, sondern vielmehr ein Sich-an-ihm-selbst-auf-sein-Anderes-Beziehendes ist. Insofern also beim „Grund“ dieses Sich-in-seinem-Anderen-als-in-sich-Reflektieren auf *beiden* Seiten stattfindet, also auch auf der Seite des „Positiven“, welches noch einmal das Sein vermittelt des Etwas aufgreift, stellt die Figur des „Grundes“ eine höherwertige Struktur dar als die der „bestimmenden Reflexion“.

Tiefenstruktur des Ersten Kapitels (der Schein und die Reflexionsarten) und des Zweiten Kapitels (die Reflexionsbestimmungen) des Ersten Abschnitts der Wesenslogik (Das Wesen als Reflexion in ihm selbst): Die Aufhebung des „Seins“ im „Schein“ und der „Bestimmtheit“ in der „Reflexionsbestimmung“

Nachdem im vorherigen Kapitel die in den „Reflexionsbestimmungen“ auf veränderte Weise wiederkehrenden Strukturen der „Reflexion“ („setzende“, „äußere“ und „bestimmende Reflexion“) herausgearbeitet wurden, werden nun die in den ersten beiden Kapiteln der Wesenslogik, den Kapiteln „Schein“ und die „Wesenheiten oder die Reflexionsbestimmungen“, auf veränderte Weise wiederkehrenden Strukturen der ersten beiden Kapitel der *Seinslogik*, der Kapitel „Sein“ und „Dasein“, aufgezeigt. Dabei werden zunächst die Strukturen des ersten Kapitels der Seinslogik, vermehrt um die des ersten Abschnitts des zweiten Kapitels, des Abschnitts „A. Dasein als solches“, mit denen des ersten Kapitels der Wesenslogik verglichen und anschließend die der beiden letzten Abschnitte des zweiten Kapitels der Seinslogik, der Abschnitte „B. Bestimmtheit“ und „C. (qualitative) Unendlichkeit“, mit denen des zweiten Kapitels der Wesenslogik.

1. Die strukturelle Wiederkehr des „Seins“ und „Daseins“ im wesenslogischen „Schein“

Als Selbstverhältnis des Seins, als „absolute Selbständigkeit“ der negativen Einheit der Umschlagseinheiten von Qualität und Quantität, ist das Wesen selbst Sein, aber das Sein als dessen Wahrheit. Es ist die sich aufhebende Bestimmtheit, die durch die Aufhebung ihrer selbst sich nur wieder selbst, sich als die sich aufhebende Bestimmtheit, setzt. Im Gegensatz zum reinen Sein des Anfangs, welches von einer ihm äußeren Reflexion als „reine Gleichheit

mit sich“ bestimmt wird und daher nur als einfache Negation ist, setzt sich das Wesen also selbst als das rein sich selbst Gleiche, als die durch ihre Selbstapplikation an sich ihre „reine Gleichheit mit sich“ herstellende Negation, die „absolute Negativität“.

Doch auch wenn sich das Wesen nunmehr selbst als das Sich-Gleiche erzeugt, so ist es damit dennoch nur wieder ein rein sich auf sich Beziehendes, also nur erst das seiende oder unmittelbare Wesen. Daher bricht neben ihm, in Erinnerung des unmittelbaren Umschlagens des „Seins“ ins „Nichts“, wieder das Sein als sein eigenes Nichtsein hervor. Dieses wird, insofern es als Nichtsein des Wesens selbst Sein hat, das „Unwesentliche“, das Wesen hingegen, da es nunmehr ein Seiendes ist, das „Wesentliche“ genannt. Mit diesem Übergang vom Wesen zum Wesentlichen bzw. Unwesentlichen vollzieht Hegel die das Wesen destruierende Ontologisierung desselben nach. Wird nämlich das Wesen als „*Inbegriff aller Realitäten*“³²¹, als rein Inneres gegenüber dem Sein als dem rein Äußeren, betrachtet, so stellt es nur erst die äußere, die erste Negation des Seins dar, ist also vielmehr nicht dessen Wahrheit, sondern bleibt als ein außerhalb des Seins liegendes, d. h. als ein „Anderes“ des Seins im ontologischen Sinne bestehen.

Hieraus folgt, daß sich das Sein noch einmal an sich selbst in das Wesen aufheben muß. Jedoch hat sich längst das Sein als Wesen gesetzt. Denn dieses gebar sich aus der Selbstaufhebung des Seins. Demnach *erscheint* das Sein nur noch als ein Anderes des Wesens. Daher kommen ihm als noch einem Anderen des Wesens nicht mehr, wie dem Unwesentlichen, *beide* Momente des „Andersseins“, das Moment des „Daseins“ *und* des „Nichtdaseins“, sondern lediglich *ein* Moment, das des „Nichtdaseins“, zu. Es besteht also in Wahrheit nur noch als Nichtdasein bzw. in seinem Nichtdasein, dem Wesen. Insofern es aber eben damit noch als Nichtdasein *ist*, erhält es sich zugleich als ein Anderes des Wesens. Jedoch ist es das Andere nurmehr als „Schein“, als „das an und für sich Nichtig“.

Als das Bestehen der reinen Nichtigkeit stellt der Schein das Nichtsein dar, das *als* Nichtsein (des Wesens) nicht ist. Somit weist er, wie das Wesen, an sich eine selbstbezügliche Negationsstruktur auf. Doch da er *als* Nichtigkeit noch einen Ort außerhalb des Wesens beansprucht, repräsentiert er die selbstreferentielle Negativität nur erst im Modus der Unmittelbarkeit, des Seins. Also demonstriert er nur erst die *unmittelbare* Einheit der absoluten Negativität und der Unmittelbarkeit, die Einheit, die, in Erinnerung des seinslogischen „Werdens“ als des unmittelbaren Übergehens von Sein und Nichts, ihre Momente bloß als unmittelbar ineinander Verschwindende enthält.

³²¹ A.a.O., 289.

Es gibt im Begriff des Scheins noch einen anderen Aspekt, der darauf hindeutet, daß ihm das „Werden“ als Folie unterliegt. Denn der Schein ist als das Bestehen der reinen Nichtigkeit nur erst im Begriff, sich ins Wesen aufzuheben. D. h. er ‚wird‘ erst zum Wesen. Doch im Gegensatz zum seinslogischen Werden, geht er in seinen nächsten Begriff, den des Wesens als „Reflexion“, nicht in ein Anderes seiner selbst, sondern in das Andere, das er an sich bereits ist, über. Sein Übergehen ist also vielmehr ein Sich-Übersetzen. Der Grund, warum sich der Schein in seiner Aufhebung zugleich erhält, liegt darin, daß er als die unmittelbare Einheit der absoluten Negativität und der Unmittelbarkeit ebenso die Bestimmtheit des Wesens ist, die Bestimmtheit, die sich als die Negation des Wesens, nämlich als das Gegenteil von dessen immanenter Bewegung der selbstbezüglichen Negation, zugleich selbst negiert, aber hierin eben nur das vollbringt, wozu sie als Wesen bestimmt ist, nämlich sich als Negation zu negieren. Im Unterschied zum Werden hebt sich der Schein also an sich selbst in seine Negation, das Wesen, auf.

Dennoch erfolgt die Übersetzung des Scheins ins Wesen nach ihrer einen Seite hin nach dem Muster des Übergangs vom „Werden“ ins „Dasein“. Denn in beiden Fällen ergibt sich ein „Verschwinden des Verschwindens“, eine Setzung der das jeweilige Verschwinden ausmachenden Momente als einer negativen Einheit. D. h. die Momente des Scheins, seine absolute Negativität und Unmittelbarkeit, gewinnen, wie die Momente des Werdens, das Sein und Nichts, allererst in der „Reflexion“ bzw. im „Dasein“ ein Dasein. Insofern also in der Reflexion, wie im Dasein, das Verschwinden verschwindet, reflektiert die Reflexion noch einmal das Dasein.

Doch während sich die negative Einheit des seinslogischen Daseins aufgrund des Seinscharakters ihrer Momente in diese unmittelbar aufspaltet, nämlich in das „Daseiende“ und „Nichtdaseiende“, welche als je Seiende die Einheit ihrer selbst und des Anderen sind, somit das Verschwinden bzw. Werden zum Anderen im Dasein tatsächlich verschwindet, erhält sich die negative Einheit der Reflexion, weil diese das Verschwinden ihrer Momente zugleich beibehält. Dieses Werden der Momente zu ihrem Anderen vollzieht nämlich in der Reflexion eines ihrer Momente, die absolute Negativität. Diese sinkt als die Bewegung des „Scheinen[s] seiner [des Wesens, Verf.] in sich“³²² einerseits in ihre reine Gleichheit mit sich, ihre Unmittelbarkeit, zusammen, d. h. sie verschwindet als Verschwinden, aber zugleich gibt sie sich hierdurch als das Verschwinden ein ‚Dasein‘. Denn ihr ‚Dasein‘ besteht darin, als ‚Daseiendes‘, Unmittelbares, sich aufzuheben, zu verschwinden. Das Verschwinden des

³²² A.a.O., 249.

Verschwindens setzt sich also selbst als ein Verschwindendes, womit es jedoch nur seinem ‚Dasein‘ entspricht. Hieraus resultiert: Die „absolute Reflexion“ stellt das reflexionslogische ‚Werden‘ und das reflexionslogische ‚Dasein‘ in negativer Einheit dar.

Negationstheoretisch formuliert, liegt der Grund, warum sich der Schein in seinem Übergehen erhält, sein seinslogisches Pendant hingegen, das Werden, zugrunde geht, darin, daß das Werden auf dem Sein (der seienden Negation), der Schein aber auf der absoluten Negativität (der Reflexion-in-sich der Negation bzw. der Negation der Negation *als* Negation) basiert. Hierdurch geht das Werden in das Dasein als in sein eigenes Nichtsein, ein Anderes seiner selbst, über, während sich der Schein aufgrund seiner ansichseienden, unmittelbaren Negativität in seiner Negation, dem Wesen als dem Vollzug der Negativität, in sich reflektiert. D. h. der Schein ist durch die Aufhebung seiner als der reinen Gleichheit mit sich der Negation das Wesen selbst, nämlich die sich ausführende „absolute Negativität“.

Somit beinhaltet die Integrierung des Scheins in das Wesen eine Verdoppelung der selbstbezüglichen Negation. Diese muß sich verdoppeln, weil nur so der „seins“geprägte Wesensbegriff in den reflexionslogischen überführt wird. Zwar stellte das Wesen bereits zu Beginn seiner Sphäre, als Selbstverhältnis des Seins, die absolute Negativität, also eine selbstbezügliche Negationsstruktur, dar. (Es ist also mit dem Hervorgehen des Wesens aus dem Sein nichts anderes mehr als das Wesen.) Doch war das Wesen so nur erst seine reine Gleichheit mit sich, seine reine Unmittelbarkeit, daher, trotz seines absoluten Charakters, anfällig für eine Erwägung seiner als Äußeren des Seins. Diesen Schein seiner Äußerlichkeit hebt das Wesen nun dadurch auf, daß es sich ihn integriert, d. h. sich als die Äußerlichkeit, die Unmittelbarkeit der absoluten Negativität noch einmal selbst setzt. Hierdurch liefert es zugleich rückläufig den Beleg dafür, daß sein Gewordensein als Wesen, seine reine Gleichheit mit sich, sein eigenes Gesetzsein ist, es somit seine Unmittelbarkeit, außerhalb deren nichts anderes mehr ist, seiner eigenen Vermittlungsstruktur verdankt.

Demnach setzt die „absolute Reflexion“, im Gegensatz zum „Dasein“, welches seine Voraussetzung an einem Anderen seiner selbst, dem „Werden“, hat, vielmehr sich selbst als ihre Voraussetzung. D. h. ihre Voraussetzung ‚wird‘ erst dadurch, daß sie *sich* generiert, daß sie als die Bewegung der sich auf sich beziehenden Negation zugleich zu ihrer reinen Gleichheit mit sich als Negation, zu ihrer Unmittelbarkeit, kristallisiert. Als diese ihr Sein selbst setzende Reflexion hat sich die „absolute Reflexion“ in die „setzende“ überführt.

Jedoch, indem die Reflexion ihre eigene Voraussetzung erzeugt, stellt diese zwar, insofern die Reflexion die *Bewegung* der absoluten Negativität ist, ein Anderes der Reflexion, nämlich das „Gesetzsein“ ihrer Unmittelbarkeit dar. Aber da das Gesetzsein nur das eigene Gesetzsein

der Reflexion, das Gesetzsein ihrer als der absoluten Negativität, ist, fällt es *als* Gesetzsein, d. i. als Anderes der Reflexion, unmittelbar wieder in die Reflexion zurück. Damit aber hat die Reflexion ihre eigene Unmittelbarkeit negiert. D. h. sie ist als „setzende“ über ihr ‚Dasein als solches‘ noch nicht hinausgekommen, also noch dasselbe wie die „absolute Reflexion“: „die Bewegung von Nichts zu Nichts“³²³ oder das Verschwinden ihrer selbst in dem Setzen ihrer selbst als Verschwindendes.

Hieraus folgt, daß die Unmittelbarkeit nicht nur Produkt, Produkt der setzenden Reflexion sein kann. Vielmehr muß sich die Reflexion auf ihre Unmittelbarkeit zugleich als auf ein Anderes ihrer selbst, ein Anderes *als* Anderes, beziehen. D. h. sie muß sich trotz ihres absoluten Charakters bzw. entgegen ihrer setzend-voraussetzenden Tätigkeit zu einem Analogon des seinslogischen Andersheitsverhältnisses entwickeln. Doch da sich die Reflexion aufgrund ihrer zugleich setzend-voraussetzenden Bewegung in Wahrheit nur selbst als das ihr Andere setzt, bleibt dieses trotz seiner In-sich-Reflektiertheit ein Gesetzsein der Reflexion.

Näherhin erfolgt das Sich-Setzen der Reflexion als eines ‚realen Verhältnisses‘ dadurch, daß sie das *Gesetzsein* ihrer eigenen Unmittelbarkeit, auf die sie sich eben bislang bloß als auf ein durch sie und als sie gesetztes Negatives bezog, aufhebt. Die Bewegung der sich auf sich beziehenden Negation mündet demnach nicht nur in ihre reine Gleichheit mit sich, sondern restituiert zugleich rückläufig *die* Negation, durch deren Negation die Reflexion nur in sich reflektiert ist. Damit hat sich nunmehr die „setzende Reflexion“ in die „äußere“ überführt. Für die strukturelle Wiederkehr *erhell* hieraus, daß der *Übergang der setzenden Reflexion in die äußere parallel zu dem des „Daseins überhaupt“ in die „Realität“ verläuft*. Denn sowohl das Dasein als solches wie die setzend-voraussetzende bzw. absolute Reflexion bedürfen wegen ihres jeweiligen In-sich-Ruhens (die Reflexion ruht in sich aufgrund ihrer Absolutheit) eines Anderen, der ihre Dialektik wieder in Gang bringt. Während jedoch das Dasein ein Drittes, ein über seine Momente Reflektierendes, benötigt, das die in ihm enthaltenen gleichgültigen Einheiten, das Dasein und das Nichtdasein, aus denen sich schließlich die Momente der „Realität“, das „Sein-für-Anderes“ und das „Ansichsein“ ergeben, aufeinander bezieht, bedarf die Reflexion, weil sie als Negation rein in sich reflektiert, also ein „Unendliches“, ist, lediglich des als ihr Anderes Erscheinenden, des „Endlichen“, um sich fortzubestimmen.

Aus dem zuletzt Gesagten geht hervor, daß nicht nur die „Realität“, sondern auch das Verhältnis des „Endlichen“ und „Unendlichen“ als eine der „äußeren Reflexion“ zugrunde

³²³ A.a.O., 250.

liegende seinslogische Struktur fungiert. Hegel selbst vergleicht im Kapitel über die „äußere Reflexion“ deren Relate mit Hilfe ebendieses Verhältnisses. Dabei setzt er, wie oben dargelegt wurde, die Reflexion mit dem „Unendlichen“ und das Unmittelbare mit dem „Endlichen“ gleich. Daß er nicht die „Realität“ wählt, hängt damit zusammen, daß die Momente derselben, das „Sein-für-Anderes“ und das „Ansichsein“, in dem „Etwas“ zusammengehen, also nicht, wie für die äußere Reflexion nötig, zwei Daseiende repräsentieren. Jedoch insofern die äußere Reflexion, wie die „bestimmende Reflexion“ zeigen wird, nur der Schein eines solchen Verhältnisses zweier Daseiender, der Reflexion als des „Unendlichen“ als selbst Endlichen und des Unmittelbaren als des in sich reflektierten Endlichen, ist, d. h. sich in Wahrheit selbst als das Unmittelbare setzt, können ihre Relate ebenso sehr als reflexionslogische Abbilder der Momente der „Realität“, des „Ansichseins“ und des „Seins-für-Anderes“, gelten. Denn da das „Ansichsein“ (später: „Insichsein“) als das sich selbst gleiche Dasein seiner eigenen Äußerlichkeit noch fremd gegenübersteht, weil diese nämlich zunächst nur als der Blick des Anderen ‚existiert‘, d. h. nur erst für ein zweites Dasein vorhanden ist, so ist ebendiese Gleichgültigkeit des „Ansichseins“ gegenüber seinem fassadenhaften Sein vergleichbar mit der Äußerlichkeit der Reflexion, deren realen Beziehung zu ihrem eigenen Aufgehobensein.

Beiden Begriffen, der „Realität“ wie der „äußeren Reflexion“, ist somit die Äußerlichkeit ihrer jeweiligen Relate gemeinsam. Zudem gibt Hegel im Kapitel über die „Realität“ selbst einen entscheidenden Hinweis für die geschilderte begriffliche Verbindung. Er nennt nämlich die „Realität“ das „reflektierte Dasein“.³²⁴ Dies bedeutet, daß das Dasein noch nicht durch sich selbst, sondern nur erst in einer äußeren Reflexion zu einem Bestehen gelangt. Diese analysiert es, zerlegt es in seine Momente, in das „Ansichsein“ und das „Sein-für-Anderes“. Folglich kann der Begriff der „Realität“ auch als der Hegelsche Versuch interpretiert werden, Kants Unterscheidung zwischen „Ding an sich“ und „Erscheinung“ einen Ort in der Geschichte der Logik zuzuweisen. Als Standpunkt ist jedoch die Kantische Position gemäß Hegels „Logik“ überwindbar.³²⁵ Überwunden wird sie nach Hegel durch den Übergang von der „äußeren Reflexion“, insofern diese nämlich noch einmal den Standpunkt der „Realität“ aufgreift, in die „bestimmende Reflexion“.

³²⁴ A.a.O., 63.

³²⁵ Sie ist überwindbar in der Hegelschen *sic a priori* alterierenden Version, d. h. in Hegels sich über das Paradigma der seins-intentionalen Subjektivität oder Subjekt-Objekt-Konstellation erhebenden, identitätsphilosophischen Spekulation.

Bevor jedoch auf diesen Übergang näher eingegangen wird, ist es vonnöten, den Unterschied zwischen der „Realität“ und der „äußeren Reflexion“ herauszuarbeiten. Während sich die äußere Reflexion als die sich verdoppelnde selbstbezügliche Negation auf ihre Unmittelbarkeit als auf eine Scheinandersheit bezieht, in Wahrheit also das gesamte ‚Dasein‘ ausmacht, hat die äußere Reflexion der Realität, weil diese nur erst das Dasein als solches, das Dasein als Dasein, repräsentiert, ihren Standort noch außerhalb der Realität, ist aber als das außerhalb der Realität Seiende selbst ein Reales. Hat aber die Realität nur als Inhalt einer Reflexion ein Bestehen, so enthält sie den Widerspruch, sowohl durch die Reflexion gesetzt, als auch deren eigene Voraussetzung zu sein. Denn die Reflexion erwies sich selbst als ein Dasein, hat also an demselben zugleich ihre Voraussetzung. Dies führt zu dem Schluß, daß sich das Dasein in Wahrheit nur durch sich selbst ein Bestehen geben kann, seine Momente sich also an ihnen selbst in ihr Anderes aufheben. D. h. es ist die *eigene* Reflexion des Daseins, welche es in seine Momente, sein „Ansichsein“ und sein „Sein-für-Anderes“, unterscheidet und in ein und derselben Bewegung dieses in jenes zurückführt. So ist es aber nicht mehr das Dasein als solches, sondern das in sich reflektierte Dasein, das „Insichsein“, „Daseiende“ oder „Etwas“.

Wie der Übergang von der „Realität“ in das „Etwas“, so erfolgt auch der Übergang von der „äußeren Reflexion“ in die „bestimmende“ über ein In-sich-Reflektieren der Seiten. Während es jedoch hier die das ‚Dasein‘ selbst ausmachende Reflexion, die sich verdoppelnde selbstbezügliche Negation, ist, die sich in ihrem Anderen, der Unmittelbarkeit, als in sich reflektiert, ist es in dem „Etwas“ lediglich ein Ansichsein, also ein rein Sich-Gleiches, das sein Sein-für-Anderes in sein Insichsein zurückführt. Hierdurch hat das „Etwas“ zugleich wieder außerhalb seiner selbst etwas. Denn insofern es sich nur erst als Dasein in sich reflektiert, gründet seine Reflexion-in-sich auf dem Ausschluß anderer als Dasein In-sich-Reflektierender. Sein Sein dependiert demnach noch von dem seines Nichtseins. Daher widerspricht es sich, *ist* zugleich sein Nichtsein und richtet sich in der Folge zugrunde, d. h. es geht in den nächsten Begriff als in ein Anderes seiner selbst über.

Die Reflexion, hingegen, setzt sich durch ihre Reflexion-in-sich selbst als ihr Anderes. Denn sie reflektiert sich nicht als Dasein, sondern als Reflexion, als die sich auf sich beziehende Negation, in ihrem Anderen als in sich. Für das Andere bedeutet dies zweierlei: Einerseits ist es dasselbe wie die Reflexion, nämlich die Reflexion-in-sich der Negation, aber zugleich ist es sie als das Andere ihrer selbst, nämlich als die reine Gleichheit mit sich der Negation, also als Unmittelbarkeit oder kristalline Vermittlung. Bislang wurde jedoch das Andere der Reflexion entweder nur unter dem ersten Aspekt, d. h. als ein durch die Reflexion als sie

selbst Gesetztes und daher in seinem Gesetzsein unmittelbar Aufgehobenes, oder unter dem zweiten Aspekt, d. h. als ein der Reflexion vorausgesetztes Unmittelbares, auf das sie sich daher als auf ein ihr Fremdes bezieht, betrachtet. Beiden Seinsweisen der Reflexion fehlte somit das jeweilige andere Moment. Im Übergang von der „äußeren“ in die „bestimmende Reflexion“ wird nun ebendiese Einheit, die Einheit, welche die rein „setzende Reflexion“ nur erst auf unmittelbare Weise darstellt, durch die Reflexion selbst hergestellt. Dies geschieht dadurch, daß sich die Reflexion in ihrer Unmittelbarkeit, auf welche sie sich als auf ein ihr Äußerliches bezieht, als in ihrem Spiegelbild reflektiert, also deren In-sich-Reflektiertheit als ihr eigenes Sein bestimmt. Demnach beinhaltet die Reflexion in sich der „Reflexion“, im Gegensatz zu der des „Daseins“, welche neben ihm ein anderes Dasein erstehen läßt, eine Selbstobjektivierung der Reflexion und darüber, und zwar nur darüber, eine ‚Bewußtwerdung‘ ihrer selbst.

Die Reflexion muß sich zunächst für eine rein „äußere Reflexion“, d. h. sich für ein rein Inneres und ihren Gegenstand für ein rein Äußeres, halten, weil sie nur so an ihrer eigenen Unmittelbarkeit, ihrem Sein als der sich in ihrer Aufhebung nur wieder selbst setzenden Bestimmtheit, eine wahrhaftige Voraussetzung ihrer selbst hat. In anderen Worten: Die *Bewegung* des Sich-Bestimmens muß sich auf sich zugleich als auf ihr Gegenteil, als auf eine *Bestimmtheit*, die Bestimmtheit der Bewegung des Sich-Bestimmens, beziehen, um sich überhaupt als das Sich-Bestimmen zu realisieren. Bezöge sie sich in ihrem Gegenstand rein auf sich, so fiel sie vielmehr, wie sich anhand der „setzenden Reflexion“ gezeigt hat, in ihre reine Gleichheit mit sich zusammen, wäre also als die Bewegung des Sich-Bestimmens gar nicht existent. Da jedoch nunmehr die Reflexion sich in ihrer Andersheit als in sich reflektiert, stellt diese auch für sie nicht mehr ein Anderes ihrer selbst, sondern ihre eigene Bestimmtheit dar: die Bestimmtheit, die sie sich als sie selbst vorausgesetzt hat, die „Reflexionsbestimmung“.

Doch indem die Reflexion an ihrer eigenen Andersheit, der ‚Realität‘ oder Bestimmtheit, ihre Bestimmtheit oder ‚Realität‘ hat, so scheint sie sich nicht selbst, sondern vielmehr als ihr Gegenteil verwirklicht zu haben. Obwohl also die Reflexion sich nur selbst als die Bestimmtheit gesetzt hat, scheint diese gerade dadurch, daß sie *als* die Reflexion gesetzt wurde, dieses ihr Gesetzsein zugleich aufzuheben und sich zu verselbständigen. Damit hat sich für einen Moment das Herrschaftsverhältnis zwischen Reflexion und Gesetzsein pervertiert. Denn das Gesetzsein gehört nun nicht mehr ihr, sondern sie ihm an. Sie ist nunmehr *seine* Reflexion-in-sich. Demnach transformiert die Reflexion durch die Ausblendung ihrer eigenen Tätigkeit, des Setzens der Bestimmtheit, diese wieder in ein rein

Sich-in-sich-Reflektierendes, also in ein rein Sich-Gleiches, eine ‚seiende Bestimmtheit‘. Doch insofern die Reflexion an ihr selbst die seinslogische Bestimmtheit mutatis mutandis restituiert, stellt diese nicht wirklich ein Seiendes dar, sondern erscheint der Reflexion, genauer: der verstandeslogischen, bloß als ein solches. Die Reflexionsbestimmung bleibt also in Wahrheit ein Gesetzsein der Reflexion.

Hieraus folgt, daß sich die seinslogische Bestimmtheit *tatsächlich* rein auf sich selbst bezieht, die Reflexionsbestimmung hingegen nur den *Anschein* eines rein In-sich-Reflektierten hat. Den Grund für diesen Unterschied bildet der verschiedene Boden, auf dem sich jeweils die Reflexion-in-sich vollzieht. Während sich nämlich die Reflexionsbestimmung *als Negation* in sich reflektiert, somit nichts anderes als das unmittelbare Aufheben ihrer selbst *als* Negation, nichts anderes als Schein (doch nunmehr wesentlicher Schein), als reine Nichtigkeit, ist, reflektiert sich die seinslogische Bestimmtheit als die *seiende* Negation, nämlich als *Grenze*, in sich.³²⁶ Jedoch erzeugt die seiende Negation durch ihren Selbstbezug nur wieder sich als seiende Negation, als unmittelbare Bestimmtheit. Daher bleibt das „Anderssein“, auf welches sich die „Bestimmtheit“ als auf ihr Nichtsein, ihre „Grenze“ (die Grenze als erste Negation), bezieht, zugleich bestehen.

Doch warum restituiert die Reflexion an ihr selbst noch einmal den ontologischen Schein der Unmittelbarkeit? Warum setzt sie sich als einen längst überholten Standpunkt, den der seinslogischen „Bestimmtheit“? Der Grund ist oben schon genannt worden. Er liegt in der Notwendigkeit der „äußeren Reflexion“. Denn nur dadurch, daß sich die Reflexion als „äußere“ von sich distanziert, kann sie sich auf ihre eigene Voraussetzung, ihr Sein als Reflexion in sich, als auf sich selbst beziehen. Die Erinnerung an die seinslogische Bestimmtheit beinhaltet demnach zugleich eine Verinnerlichung, eine Integrierung der eigenen Herkunft. Folglich steht die seiende Bestimmtheit nicht, wie es oben noch den Anschein hatte, im Gegensatz zur Reflexionsbestimmung, insofern jene faktisch, diese hingegen nur vermeintlich rein in sich reflektiert ist. Vielmehr stellt die Reflexionsbestimmung erst die Wahrheit der seienden dar. Die seiende Bestimmtheit ist also an sich dasselbe wie die als Negation in sich reflektierte, nämlich ein Gesetzsein der Reflexion, d. h. in Wahrheit nur ein scheinbar rein sich auf sich Beziehendes.

³²⁶ Indem das „Etwas“ sein „Sein-für-Anderes“ in sein „Insichsein“ zurückführt, macht es sich sein „Sein-für-Anderes“ zueigen, d. h. es verwandelt es in sein Sein für sich, seine „Grenze“. Jedoch trennt die Grenze nicht nur sein Sein von dem seines Nichtseins, sondern bezieht sich zugleich auf sich selbst. Als das Sich-Begrenzen bzw. die in sich reflektierte Grenze ist das Etwas in die „Bestimmtheit“, die „Qualität“, übergegangen: Insofern es seine Äußerlichkeit zu seiner eigenen Bestimmtheit erhebt, ist es nicht mehr bloß die unbestimmte, sondern die bestimmte, sich qualifizierende Bestimmtheit.

Aber insofern sich die Reflexion nur über ihre Scheinandersheit, ihre Bestimmtheit, *realisiert*, kann diese nicht einfach nur bloßer Schein, das „an und für sich [N]ichtige“, sein.³²⁷ Vielmehr muß der Schein, den sich die Reflexion voraussetzt, zugleich real sein. Wenn, indes, dem Schein ein Sein zukommen *muß*, so ist er nicht nur realer, sondern zudem notwendiger Schein. Seine Realisierung ist notwendig, weil die Reflexion als solche, d. i. als „absolute“, bloß die reine „Bewegung von Nichts zu Nichts“³²⁸, die *reine*, noch nicht ins Dasein herausgetretene Innerlichkeit, ist. Demnach hat die Reflexion erst als bestimmte, als „Reflexionsbestimmung“, ein Bestehen. Allerdings ist die Reflexion nur eine bestimmte, insofern sie sich zugleich ausschließend auf ihre Negation, die ihr entgegengesetzte Bestimmtheit, bezieht. Somit geht die Realisierung der Reflexion nur mit einer Vervielfältigung, einer ‚Repulsion‘ ihrer selbst als Bestimmtheit einher. Damit sind nunmehr, in Erinnerung der seinslogischen Bestimmtheitsfolge, eine Vielzahl von Reflexionsbestimmungen vorhanden.

2. Die strukturelle Wiederkehr der „Bestimmtheit“ und „qualitativen Unendlichkeit“ in den „Reflexionsbestimmungen“

Nachdem die in dem ersten Kapitel der Wesenslogik auf veränderte Weise wiederkehrenden Strukturen des ersten Kapitels der Seinslogik, sowie des Abschnitts „A.“ des zweiten Kapitels, herausgearbeitet wurden, wird nun auch für das zweite Kapitel der Seins- und Wesenslogik (bei der Seinslogik für die letzten beiden Abschnitte dieses Kapitels, die Abschnitte „B.“ und „C.“) eine Parallele in der Entwicklung ihrer Begriffe aufgezeigt. Dabei wird sich herausstellen, daß die zwei großen Bewegungsphasen, in die Christian Iber die Logik der Reflexionsbestimmungen eingeteilt hat³²⁹, nicht nur dort anzutreffen sind, sondern bereits den letzten beiden Abschnitten des zweiten Kapitels der Seinslogik zugrunde liegen. Betrachtet man nämlich die seinslogische Entwicklung von der „Bestimmtheit“ über die „Qualität“, über die Opposition von „Sollen“ und „Schranke“, bis hin zur „schlechten Unendlichkeit“ als der Entgegensetzung von „Endlichem“ und „Unendlichem“, so zeigt sich bereits hier ein sich zunehmend vergrößernder Unterschied zwischen den Bestimmungen. Mit

³²⁷ Hegel, G.W.F.: GW, Bd. 11, 246.

³²⁸ A.a.O., 250.

³²⁹ Vgl.: Iber, Christian: „Metaphysik absoluter Relationalität. Eine Studie zu den beiden ersten Kapiteln von Hegels Wesenslogik“, Berlin, New York 1990, 498 ff.

dem Übergang von der „schlechten Unendlichkeit“ in die „qualitative“ bzw. „wahre Unendlichkeit“ setzt dann die zweite Phase, die der Wiederherstellung der Einheit der Bestimmungen, ein. Sie gipfelt in der Bestimmung des „Fürsichseins“, dem auf der Ebene der Reflexion der „Grund“ entspricht.

Bevor jedoch jeder einzelnen Reflexionsbestimmung ihr seinslogisches Pendant zugewiesen wird, muß noch auf einen allgemeinen Unterschied eingegangen werden. Vergleicht man das Übergehen der Seinsbestimmungen mit dem der Reflexionsbestimmungen, so zeigt sich, daß sich jene durch ihr Übergehen in den nächsten Begriff zugrunde richten, ihr Übergang somit zugleich ihren Untergang impliziert, diese hingegen sich in ihrem Übergehen erhalten. Es handelt sich also bei dem Übergehen der Reflexionsbestimmungen vielmehr um ein Sich-Übersetzen, welches zugleich eine Steigerung ihrer selbst, eine Fortentwicklung, beinhaltet. Der Grund für diesen Unterschied ist, wie auch schon oben beim Vergleich der jeweiligen ersten Kapitel der Seins- und Wesenslogik festgestellt wurde, der verschiedene Boden, auf dem sich das Übergehen vollzieht: Während das im „Sein“ Übergehende eben ein Sein ist und daher in den nächsten Begriff als in sein Nichtsein übergeht, ist das im „Wesen“ Übergehende ein sich als Negation, also in seinem Anderen, in sich Reflektierendes, weswegen es sich in seinem Übergehen in sein Anderes nur noch einmal in sich reflektiert, d. h. sich nur als das sich als Negation (aber diesmal in dem Anderen des Anderen des Ersten, also in dem Ersten) in sich Reflektierende verdoppelt. Demnach beinhaltet das Übergehen der Reflexionsbestimmung eine *Selbstreflexion* des In-sich-Reflektierenden, der bestimmten Reflexion; das der Seinsbestimmtheit stellt hingegen das ‚bewußtlose‘ „Werden“ dar.

Fragt man sich, mit welcher Bestimmung des Wesens die Logik der Reflexionsbestimmungen beginnen muß, so erscheint die „Identität“ mit sich des Wesens als das Nächstliegende. Denn das, was die Unmittelbarkeit des Wesens, sein Sein, ausmacht, ist seine reine Gleichheit mit sich. Insofern aber das Sein sich in das Wesen als in seine Wahrheit aufgehoben hat, besteht die Identität des Wesens nicht einfach nur in seiner reinen Gleichheit mit sich, als welche sie nur wieder die des „reinen Seins“ bzw. „reinen Nichts“ wäre, sondern in der reinen Gleichheit mit sich, welche das Wesen allein aufgrund seiner „absoluten Negativität“ ist. Das Wesen ist demnach das rein Sich-Gleiche nur als die ihr Negieren auf sich selbst applizierende Negation. Wird, indes, die Identität für das Wesen selbst, d. h. als „absolute Selbständigkeit“, genommen, so kommt es zu einem Widerspruch innerhalb ihrer selbst. Denn als die Identität mit sich der sich auf sich beziehenden Negation stellt sie vielmehr nur eine Seite des Wesens, nämlich die in ihre reine Gleichheit mit sich zusammengesunkene absolute Negativität, die zur Unmittelbarkeit erstarrte Vermittlung, aber nicht die Vermittlung selbst dar. Folglich ist

die „Identität“ das ganze Wesen nur in der Einheit mit ihrem Gegenteil, dem „absoluten Unterschied“. Dabei führt dieser als sich innerhalb seiner selbst von sich unterscheidender die Bewegung der absoluten Negativität aus. Doch hat sich damit allererst die „Identität“ als Bestimmung herausgebildet. Denn als Bestimmung, als In-sich-Reflektiertes, bezieht sie sich, wie zur „Reflexionsbestimmung“ illustriert, notwendig ausschließend auf die ihr entgegengesetzte Bestimmung, den „absoluten Unterschied“.

Vergleicht man nun den soeben beschriebenen Werdegang der „Reflexionsbestimmung“ mit dem der seinslogischen „Bestimmtheit“, so zeigt sich, daß ihre Entwicklung parallel verläuft. Denn beide repräsentieren zunächst je auf ihrer Ebene die Bestimmtheit als solche: die Reflexionsbestimmung die „Identität“ des Wesens, die reine Gleichheit mit sich desselben, und die Seinsbestimmung die „Bestimmtheit“, die reine Gleichheit mit sich als Sein. Daher können beide auch, in Erinnerung des Anfangs der „Logik“, durch den Satz wiedergegeben werden, daß alles ein Bestimmtes ist. Jedoch schlägt die Bedeutung des Satzes unmittelbar in ihr Gegenteil um. Insofern nämlich jedes ein Bestimmtes, ein rein Sich-Gleiches, ist, ist es das Gleiche wie sein Anderes, also vielmehr nicht ein Bestimmtes, nicht ein durch seine Bestimmung Unterschiedenes. Folglich muß sich die Bestimmtheit (dies gilt für beide Arten von Bestimmungen), um *sich* zu realisieren, zu einer bestimmten Bestimmtheit entwickeln, d. h. sich fortbestimmen.

Daß sich die Seinsbestimmung als „Bestimmtheit“, d. i. als die Bestimmtheit als solche, auf das gesamte Sein bezieht, leuchtet unmittelbar ein. Denn insofern sie die „Grenze“, d. i. die *seiende* Negation, zu ihrem Vermittlungsprinzip hat, ist sie selbst ein Sein, jedoch nicht nur *ein* Sein, sondern, insofern sie die Wahrheit aller ihr vorausgehenden Bestimmungen, also letztlich die Wahrheit des „Seins“ selbst repräsentiert, das ganze Sein. Dagegen hat die Reflexionsbestimmung lediglich den Anschein eines rein Sich-Gleichen, d. i. eines Seienden. Denn sie wurde erst durch die Reflexion als ein rein In-sich-Reflektierendes gesetzt. Indem aber die Reflexion hierdurch zugleich außer sich gegangen ist, sich in ihrer eigenen Unmittelbarkeit verloren hat, erscheint die Reflexionsbestimmung einen logischen Moment lang als die seinslogische „Bestimmtheit“, als die sich auf das gesamte Sein bzw. Wesen, insofern die Wahrheit des Seins das Wesen ist, beziehende Reflexion-in-sich. Daher stellt die Reflexionsbestimmung auch zunächst die „*wesentliche* Identität“³³⁰, also das Wesen, wie es sich zu Beginn seiner Sphäre zeigte, nämlich als die reine Gleichheit mit sich der absoluten Negativität, dar.

³³⁰ Hegel, G.W.F.: GW, Bd. 11, 260.

Doch kommt es hierdurch, wie oben dargelegt wurde, zum Widerspruch innerhalb des Wesens. Denn als das rein sich selbst Gleiche ist es zugleich ein Unmittelbares, also nur erst das unmittelbare Wesen oder das „Wesentliche“. Demnach erlischt die es am Leben erhaltende Bewegung der absoluten Negativität dadurch, daß es als ein rein mit sich Identisches aufgefaßt wird. Es reicht also nicht aus, das Wesen allein durch dessen „Identität“, dessen In-sich-Zusammenfallen als Negation, zu erklären. Denn als die Bewegung der absoluten Negativität bezieht es sich zugleich negativ auf sich, ist es ebenso das Auseinanderfallen der Negation. Folglich stellt die „Identität“ das Wesen als Ganzes nur in der Einheit mit der ihr entgegengesetzten Bestimmung, dem „Unterschied“, nur als die Reflexion-in-sich desselben, dar. Insofern sie das In-sich-Reflektieren des Unterschieds vollzieht, erscheint sie zunächst als die übergeordnete Einheit, die Einheit ihrer selbst und des Unterschieds. Doch insofern sich, wie sich bei näherer Betrachtung ergibt, der Unterschied durch seine Unterscheidung von sich vielmehr selbst in sich reflektiert, bewahrheitet *er* sich als die übergeordnete Einheit. Als der sich von sich unterscheidende Unterschied enthält er nämlich seine Momente, die „Identität“ und sich, nicht nur, wie jene, als In-sich-Reflektierende, als sich in ihrem Unterschied unmittelbar Aufhebende, sondern zugleich so, wie sie sich voneinander unterscheiden. Im Unterschied zur „Identität“ vereingt er also seine Momente nicht in unmittelbarer, sondern in negativer Einheit.

Rückblickend läßt sich festhalten, daß sich die „Identität“ bei dem Versuch, sich als das Ganze zu etablieren, instantan zu einem Moment herabsetzt. Denn nicht sie bewirkt die Reflexion-in-sich des Unterschieds, sondern dieser reflektiert sich in sich selbst. Demnach hat die Identität als solche gar kein Bestehen, sondern nur als Moment des Unterschieds, nur insofern, als sie sich auf die ihr entgegengesetzte Bestimmung, den Unterschied, bezieht, bzw. dessen Bestimmung, kristalline Vermittlung, ist.

Ähnlich wie der „wesentlichen Identität“ ergeht es auch der seinslogischen „Bestimmtheit“, sofern sie als solche, als das Sich-Gleiche, die Wahrheit des Seins repräsentiert. Wird, wie oben bereits dargelegt wurde, von jedem Seienden behauptet, daß es ein Bestimmtes, ein rein Sich-Gleiches, ist, so verschwindet es vielmehr in seinem Anderen als in seiner reinen Gleichheit mit sich. Die Bestimmtheit als solche widerspricht sich. Sie ist als Bestimmtes, rein Sich-auf-sich-Beziehendes, vielmehr ein Unbestimmtes, ein mit seinem Anderen sich gleich Setzendes. Hieraus folgt, daß sie sich, will sie sich als ein rein Sich-Gleiches bewahren, wie die „Identität“, zugleich auf ihr Anderes beziehen muß.

Bei näherer Inspizierung der „Bestimmtheit“ zeigt sich, daß dies auch der Fall ist. Insofern die „Bestimmtheit“ aus der Selbstbeziehung der „Grenze“, der seienden Negation, resultiert, stellt

sie nicht nur das rein Sich-Gleiche dar, sondern ‚unterscheidet sich‘ zugleich in sich, nämlich in die sich auf sich beziehende „Grenze“, die reine Gleichheit mit sich derselben, welche aufgrund eben dieser ihrer Gleichheit mit sich ihr „Insichsein“, ihre „Bestimmung“, ist, und in die „Grenze“ als einfache Negation, in das sich selbst zugeschriebene „Sein-für-Anderes“, ihre Äußerlichkeit oder „Beschaffenheit“. Als die sich in ihre Momente ausdifferenzierende Bestimmtheit ist sie jedoch nicht mehr die „Bestimmtheit“ als solche, die unbestimmte Bestimmtheit, sondern die ihre äußerliche Beziehung zu ihrer eigenen „Bestimmung“ erhebende, die durch ihre soziale Aktivität sich auszeichnende Bestimmtheit, welche die „Qualität“ ist. Demnach hat die reine Gleichheit mit sich der seienden Bestimmtheit, wie ihr wesenslogisches Pendant, die „Identität“, nur als Moment ein Bestehen. Die „Identität“ hat nur als Moment des „Unterschieds“, die reine Gleichheit mit sich der Bestimmtheit, die „Bestimmung“, nur als Moment der „Qualität“, deren anderes Moment die „Beschaffenheit“ ist, ein Bestehen. Damit ist nunmehr bewiesen, *daß die dialektische Entwicklung der seinslogischen „Bestimmtheit“ der der wesenslogischen Reflexionsbestimmung der „Identität“ zugrunde liegt.*

Bevor jedoch auf den Unterschied zwischen beiden Bestimmungen eingegangen werden kann, ist es erforderlich, noch eine weitere Konkordanz, eine Konkordanz, die sich aus dem oben vollzogenen Gedanken ergibt, aufzuzeigen. Sind nämlich die „wesentliche Identität“ wie die seiende „Bestimmtheit“ in Wahrheit nur Momente einer ihnen übergeordneten Einheit, so liegt es nahe, daß auch die beiden Einheiten je ihre andere Einheit (ihr seins- bzw. wesenslogisches Pendant) in sich abbilden. Denn nicht nur der „absolute Unterschied“, sondern auch die „Qualität“ unterscheidet sich und reflektiert sich in sich: der „Unterschied“ in sich und die „Identität“, die „Qualität“ in die „Bestimmung“ und die „Beschaffenheit“. Während jedoch der „Unterschied“ sich *als die sich auf sich beziehende Negation* in der „Identität“, welche eben dieselbe sich auf sich beziehende Negation nur als reine Gleichheit mit sich ist, als in sich reflektiert, somit eine Verdoppelung der selbstbezüglichen Negation beinhaltet, bezieht sich die „Qualität“ nur erst *als die seiende Negation* auf sich. Der „absolute Unterschied“ bezieht sich auf die „Identität“ nur als auf eine Scheinandersheit, eine in sich integrierte Äußerlichkeit. Er geht durch seinen Bezug auf sie nicht außer sich. Die „Qualität“ hingegen widerspricht sich als die Reflexion-in-sich der seienden Negation. Denn die „Bestimmung“ geht in die „Beschaffenheit“ nur als in ihr eigenes Nichtsein über. Folglich richtet sich die „Qualität“ zugrunde. Sie verändert sich.

Die „Veränderung“ vollzieht sich zunächst nur an einem Moment der „Qualität“, an der „Beschaffenheit“. Insofern diese sich nämlich als die einfache seiende Negation auf die

„Bestimmung“, das zweite Moment der „Qualität“, als auf ihr eigenes Nichtsein, die sich in sich reflektierende seiende Negation, bezieht, vereinigt sie sich und die „Bestimmung“ nur erst als solche, die in ihr Anderes als in ein Anderes ihrer selbst, ein anderes Sein übergehen, sich also durch ihr Ineinanderübergehen zugleich verändern. Folglich repräsentiert die „Beschaffenheit“ im Gegensatz zur „Bestimmung“, welche durch ihren Bezug auf ihr negatives Moment nur ihre reine Gleichheit mit sich als seiende Negation herstellt, die Einheit ihrer selbst und der „Bestimmung“ als ein sich in seiner Beschaffenheit, seiner äußerlichen Erscheinung, Veränderndes.

Aber andererseits enthält die „Bestimmung“ die „Beschaffenheit“ in sich selbst, als ihre „Grenze“ oder einfache Negation. Ist jedoch die „Beschaffenheit“ konstitutiv für die „Bestimmung“ eines Etwas, so folgt hieraus, daß ihre Trennung nur äußerlich vollzogen wurde. (Die „Qualität“ enthielt sie ja auch noch in negativer Einheit.) Demnach wurde es erst durch diese ihre künstliche Trennung möglich, der „Beschaffenheit“ allein eine Veränderlichkeit zu attribuieren. Insofern sich aber die „Bestimmung“ nur über die „Beschaffenheit“ konstituiert (denn die „Bestimmung“ bezieht sich als die seiende Negation, als die „Beschaffenheit“, auf sich)³³¹, stellt die „Beschaffenheit“ nicht für sich allein, sondern nur, insofern sie sich in sich reflektiert, also als „Bestimmung“, ein Sich-Veränderndes dar. Also verweist die „Beschaffenheit“ als Grenze, als einfache Negation, von sich aus über sich selbst hinaus auf ihr Nichtsein, auf die ihr Nichtsein, ihre Grenze oder „Beschaffenheit“, in sich integrierende „Bestimmung“. Hat jedoch ein Etwas seine Grenze, sein Nichtsein, zu seiner „Bestimmung“, so ist diese nunmehr seine reine Gleichheit mit sich als sein eigenes Nichtsein. D. h. sie ist sein Nichtsein als ein Ideelles, als ein Noch-nicht-sein, also als ein „Sollen“. Indem aber die „Bestimmung“ in das „Sollen“ übergegangen ist, so hat sich auch die „Beschaffenheit“ verändert. Denn das, was etwas sein soll, ist es nicht nicht im Sinne einer „Grenze“, also als ein Angrenzendes, als das „Aufhören seines Andersseins“.³³² Vielmehr ist es ebendieses nicht (noch nicht) aufgrund seiner eigenen Beschränktheit, also als die Grenze, die es seiner Bestimmung gemäß zu überwinden hat, d. h. als „Schranke“.

Doch auch wenn sich das „Sollen“ sein Nichtsein in sich integriert und hierdurch dieses zu seiner eigenen Bestimmung erhebt, hat es damit nicht endgültig den Mangel, den es aufgrund seiner Nichtübereinstimmung mit seinem (Noch-)Nichtsein ist, behoben. Denn auch nach seiner Aufhebung seines Nichtseins in sich ist es ein Seiendes und bezieht sich als solches zugleich wieder auf ein Nichtsein. Durch seine Assimilation an sein Nichtsein stellt es nicht

³³¹ A.a.O., 72: „wie die Sache *beschaffen* ist, so *ist* sie auch.“

³³² A.a.O., 68.

nur seine Identität mit sich in seinem Nichtsein, sondern ebenso sein Nichtsein, seine „Schranke“, wieder her. Insofern daher das „Sollen“ durch die Überwindung seiner „Schranke“ diese und damit sich selbst ins Unendliche erneuert, repräsentiert es nur erst die Einheit seiner und seiner Negation als die sich ins Unendliche fortsetzende Wiederherstellung seiner Gleichheit mit sich in seinem Nichtsein, die Hegel, weil sie in kein Höheres mündet, sich nicht selbst überwindet, als die „schlechte Unendlichkeit“ bezeichnet. Da in ihr das „Endliche“, in welches das „Sollen“ aufgrund seiner Ver-änderung übergeht, und das „Unendliche“, welches sich aus dem Über-das-Endliche-Hinausgehen ergibt, nur erst als das *Nichtsein* ihres jeweiligen Anderen Bestehen haben, muß es eine äußere Reflexion geben, die sie aufeinander bezieht. Doch erhellt hieraus zugleich, daß die Bestimmungen des „Endlichen“ und „Unendlichen“ nicht deren eigene Bestimmungen, sondern ihnen äußerliche Bestimmungen sind: Das „Endliche“ und „Unendliche“ alterniert nicht an sich selbst, sondern es ist ein Drittes, das die Bestimmungen des „Endlichen“ und „Unendlichen“ abwechselnd auf ihre substrathafte Unterlage bezieht.

Nach dieser eingehenderen Betrachtung der seinslogischen Entwicklung wird nun dargelegt, *inwiefern die wesenslogische Bestimmung der „Verschiedenheit“, welche auf den „absoluten Unterschied“ folgt, noch einmal die seinslogische „schlechte Unendlichkeit“ in sich aufgreift.* Betrachtet man nämlich die Entwicklung vom „absoluten Unterschied“ zur „Verschiedenheit“, so kommt man nicht umhin, hierin eine Parallele zur seinslogischen Entwicklung von der „Qualität“ zur „schlechten Unendlichkeit“ zu entdecken. Doch gehen wir zunächst zurück an den jeweiligen Anfangspunkt der beiden Entwicklungsabschnitte und vergleichen die seinslogische „Qualität“ mit dem wesenslogischen „absoluten Unterschied“. So zeigt sich, wie oben auch schon angesprochen wurde, daß sowohl die „Qualität“ als auch der „absolute Unterschied“ ihre jeweiligen Momente zunächst in negativer Einheit enthalten. Beim „absoluten Unterschied“ ergab sich sodann eine schrittweise zunehmende Veräußerlichung seiner Bestimmungen. Doch läßt sich eine solche graduell zunehmende Veräußerlichung der Bestimmungen auch für die seinslogische Entwicklung von der „Qualität“ zur „schlechten Unendlichkeit“ nachweisen. Denn auch die „Qualität“ löst sich und zwar aus demselben Grunde wie der „absolute Unterschied“, weil sie sich nämlich als Einheit in sich selbst widerspricht, in ihre Bestandteile, die „Bestimmung“ und die „Beschaffenheit“, auf. Während jedoch der Selbstwiderspruch der „Qualität“ auf dem unterschiedlichen *Sein* ihrer Bestimmungen gründet (die „Bestimmung“ *ist* nur, insofern sie in Einheit mit ihrem *Nichtsein*, der „Beschaffenheit“, ist), ist es im „absoluten Unterschied“ die *Reflexion*, präziser: die sich verdoppelnde selbstreferentielle Negation, die sich als die Reflexion in sich des

„absoluten Unterschiedes“, als die Einheit bzw. „Identität“ des „absoluten Unterschiedes“ und der „Identität“, mit und in sich selbst uneins wird und daher außer sich geht, d. h. sich in die jeweilige Reflexion-in-sich ihrer Momente, der „Identität“ und des „Unterschiedes“, entzweit. Demnach vollzieht die Reflexion mit ihrer Selbstübersetzung in die „Verschiedenheit“, einerseits in Erinnerung der „äußeren Reflexion“, andererseits in Vorhersehung der Selbstfreisetzung der „Idee“ in die „Natur“, an sich selbst eine Seinsappäsentation. Indem sie sich in die Reflexion-in-sich ihrer Momente zersetzt, transformiert sie sich wieder in ein rein Sich-Gleiches, in ein seinslogisches Substrat, ein „Etwas“. Dieses weist wegen seiner Fixierung auf sich keinen Bezug zu einem anderen „Etwas“ auf, d. h. es ist gleichgültig gegenüber seinem Anderen. Es ist also ein „Verschiedenes“. Insofern es aber ein „Verschiedenes“ ist, ist es nicht nur ein von dem anderen Verschiedenen, von dem anderen Etwas, Verschiedenes, sondern ebenso ein von seiner Bestimmung, der „Identität“ bzw. dem „Unterschied“, Verschiedenes. Aber damit sind auch die Bestimmungen voneinander verschieden. Denn die Reflexion in sich, die einst ihre Beziehung ausmachte, ist nurnmehr als Reflexion-in-sich ihrer Momente, als die *in sich reflektierte* „Identität“ bzw. der *in sich reflektierte* „Unterschied“, vorhanden. Haben jedoch die „Identität“ und der „Unterschied“ keine Beziehung mehr zueinander, so fehlt ihnen das, was sie allererst *als* „Identität“ bzw. „Unterschied“ konstituierte, nämlich ihre Beziehung. Als solche einander und dem Etwas gleichgültige Bestimmungen sind sie daher nurnmehr Bestimmungen der äußeren Reflexion: die äußerliche Identität bzw. der äußerliche Unterschied, die „Gleichheit“ und „Ungleichheit“.

Vergleicht man nun die obigen Ausführungen zur „Verschiedenheit“ mit denen zur „schlechten Unendlichkeit“, so fällt sogleich ihre strukturelle Übereinstimmung auf. Denn nicht nur die „Verschiedenheit“ beinhaltet ein dreifaches Äußerlichkeitsverhältnis, worin jedes der drei Elemente, welche sind: erstens die Bestimmungen der „Gleichheit“ und „Ungleichheit“, zweitens das diesen Bestimmungen zugrunde liegende Substrat und drittens die die Bestimmungen abwechselnd auf das „Etwas“ beziehende äußerliche Reflexion, sich äußerlich zu seinen beiden anderen verhält, sondern auch die „schlechte Unendlichkeit“ weist ein solches dreifaches Äußerlichkeitsverhältnis auf. Denn sie besteht aus denselben Komponenten wie die „Verschiedenheit“, nur daß ihre Bestimmungen nicht die der „Gleichheit“ und „Ungleichheit“, sondern die des „Endlichen“ und „Unendlichen“ sind. Sie setzt sich demnach aus folgenden Momenten zusammen: erstens aus den Bestimmungen des „Endlichen“ und „Unendlichen“, zweitens aus dem diesen Bestimmungen je unterliegenden Substrat und drittens aus der die Bestimmungen abwechselnd auf das Substrat beziehenden äußeren Reflexion. *Aber auch noch dieser letzte Unterschied zwischen der „Verschiedenheit“*

und der „schlechten Unendlichkeit“, der ihrer Bestimmungen, hebt sich auf. Insofern in der „Verschiedenheit“ die Bestimmung der „Gleichheit“ ebenso für das „Verschiedene“ (das „Etwas“), also das „Endliche“, und die Bestimmung der „Ungleichheit“ ebenso für die der Reflexion angehörigen Bestimmungen der „Gleichheit“ und „Ungleichheit“, also für ‚ewige Ideen‘, das „Unendliche“, stehen, können die Bestimmungen der „Verschiedenheit“ auch durch die der „schlechten Unendlichkeit“ substituiert werden. Hiermit ist nunmehr aufgezeigt, daß der „schlechten Unendlichkeit“ auf der Ebene der Reflexion die „Verschiedenheit“ entspricht.

Jedoch greift die Reflexion die „schlechte Unendlichkeit“ nur auf, um in der Folge das diese konstituierende seinslogische Substrat, das „Endliche“ oder „Verschiedene“, als ihr eigenes Gesetzsein, als das Gesetzsein ihrer selbst, ihrer als der Reflexion-in-sich, zu entlarven. Einen ersten Schritt in diese Richtung vollzieht der „Gegensatz“, d. i. die Reflexionsbestimmung, in die sich die „Verschiedenheit“ aufgrund ihres Selbstwiderspruchs aufhebt. Und zwar widerspricht sie sich, weil durch ihr „Auseinanderhalten“ der Bestimmungen der „Gleichheit“ und „Ungleichheit“ diese, statt sich zu erhalten, vielmehr in ihrem Anderen als in ihrer reinen Gleichheit mit sich verschwinden. Demnach sind die Bestimmungen dadurch, daß die sich äußere Reflexion sie als rein *Sich-Gleiche* setzt, auch *untereinander* gleich, d. h. sie verlieren dasjenige, das sie allererst generierte, nämlich ihre Ungleichheit.

Bei näherer Betrachtung der Bestimmungen zeigt sich jedoch, daß diese Ungleichheit der Bestimmungen in Wahrheit an ihnen selbst gesetzt ist. Denn jede der beiden Bestimmungen ist das *Sich-Gleiche nur eines ihnen Ungleichen*: der Reflexion-an-sich, also des Substrats oder Verschiedenen, des Etwas, auf das die Bestimmungen bezogen sind. So reflektiert sich die „Gleichheit“ nur in der ihr ungleichen Reflexion-in-sich, welche das Etwas ist, als in sich. Und ebenso reflektiert sich die „Ungleichheit“ erst durch ihre Beziehung auf das ihr Ungleiche, nämlich die Reflexion-in-sich als das *Sich-Gleiche*, als in sich.³³³ Folglich sind die Bestimmungen nur dann *gegeneinander* ungleich, wenn sie jeweils *in sich* ungleich sind, sich auf ihre entgegengesetzte Bestimmung als auf sich selbst, ihr eigenes Moment, beziehen. Insofern jedoch nunmehr jede der beiden Bestimmungen sich durch ihre jeweilige Reflexion-

³³³ A.a.O., 269f. „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 andern als sie selbst sind. So ist das Gleiche nicht das Gleiche seiner selbst, und das Ungleiche als das Ungleiche nicht seiner selbst, sondern eines ihm ungleichen, ist selbst das Gleiche. Das Gleiche und das Ungleiche ist also das *Ungleiche seiner selbst*. Jedes ist somit diese Reflexion, die Gleichheit, daß sie sie selbst und die Ungleichheit, die Ungleichheit, daß sie sie selbst und die Gleichheit ist.“

in-sich, durch die Integration der ihnen zunächst äußerlichen Reflexion-an-sich, welche das Substrat oder Etwas ist, in sich, selbst ein Bestehen gibt, gehören sie nicht mehr einer ihnen äußeren Reflexion an, sind also nicht mehr „Vergleichsbegriffe“, sondern selbständige, „an und für sich“ seiende Reflexionsbestimmungen.

Zwar enthält jede die andere als Moment in sich selbst, ist demnach durch die andere zugleich gesetzt. Aber insofern sie als eben dieses Gesetzsein rein in sich reflektiert ist, ist sie als Gesetzsein ebenso sehr ein unabhängiges Sein. Ihr Gesetzsein durch das Andere bedeutet also vielmehr ihr eigenes Ausgeschlossenheit, ihr Gesetzsein als Nichtsein ihres Nichtseins, aber damit eben als Sein. Doch ebenso wie das Andere sie ausschließt, schließt sie es aus sich aus. Denn das Andere ist, insofern es sie als Moment in sich enthält, genauso wie sie durch es, durch sie gesetzt, aber eben nur gesetzt als ihr eigenes Nichtsein, als das aus ihr ausgeschlossene Sein. Als solche sich durch ihr gegenseitiges Ausschließen aufeinander beziehende Bestimmungen bilden die „Gleichheit“ und „Ungleichheit“ nunmehr die Seiten des „Gegensatzes“. Als dessen Seiten sind sie jedoch nicht mehr die Gleichheit als solche und die Ungleichheit als solche, sondern die in sich reflektierte Gleichheit bzw. in sich reflektierte Ungleichheit: das „Positive“ und das „Negative“.

Insofern aber in der „Verschiedenheit“ das Gleiche ebenso sehr das Verschiedene und das Ungleiche zugleich das Gesetzsein repräsentiert, folgt hieraus für die Seiten des „Gegensatzes“, daß sich das „Positive“ als *Verschiedenes* und das „Negative“ als *Gesetzsein* in sich reflektiert. Obwohl sich also das Verschiedene durch den Übergang von der „Verschiedenheit“ in den „Gegensatz“ bereits als die jeweilige Reflexion-in-sich der beiden Bestimmungen herausstellte, sein Sein als seinslogisches Substrat demnach als ein Gesetzsein der Reflexion, als ein in sich reflektiertes Gesetzsein, enttarnt ist, gelangt es im „Gegensatz“ paradoxerweise erst zu einer wahrhaften Selbständigkeit. Denn als eine Seite desselben ist es nicht mehr das seiner eigenen Bestimmung Äußerliche, sondern das sich in ihr Reflektierende, das durch sich bestehende Sich-Gleiche. Es gewinnt also im „Gegensatz“ scheinbar wieder an ‚Substanz‘. Zwar ist es als solches ebenso ein Gesetzsein, ein Negiertes oder Entgegengesetztes. Aber als dieses hebt es sich unmittelbar selbst auf. Es erscheint sich daher als ein sich nur durch sich selbst Setzendes, als das „Nichtentgegengesetzte“ an und für sich, als der „aufgehobene Gegensatz“. Da es sich aber so zugleich ausschließend auf die ihm entgegengesetzte Bestimmung, die in sich reflektierte Ungleichheit, bezieht, ist es als das „Nichtentgegengesetzte“ ebenso eine Seite des Gegensatzes. Hieraus ergibt sich, daß das „Positive“ sich und seine Negation in *unmittelbarer* Einheit, das „Negative“ hingegen sich und seine Negation in *negativer* Einheit enthält. Denn insofern dieses sich als die *Negation*

des mit sich identischen Gesetzseins, also als Entgegengesetztes, in sich reflektiert, bezieht es sich zugleich *negativ* auf sich. D. h. es setzt sich als das ihm Entgegengesetzte, das „Positive“. Da es aber an sich selbst bereits ein Entgegengesetztes ist, geht es in dem „Positiven“ als dem ihm, dem Entgegengesetzten, Entgegengesetzten nur mit sich selbst zusammen. Im Gegensatz zum „Positiven“, welches sich als das „Nichtentgegengesetzte“, als „der aufgehobene Gegensatz, aber als Seite des Gegensatzes selbst“ zeigte, stellt also das „Negative“ „das für sich bestehende Entgegengesetzte“, „der auf sich beruhende ganze Gegensatz, entgegengesetzt dem mit sich identischen Gesetzsein“, dar.³³⁴

Insofern aber das „Positive“ als das Nichtentgegengesetzte zugleich eine Seite des Gegensatzes ist und das „Negative“ als der ganze Gegensatz zugleich „positiv auf sich beruht“, *widersprechen sich* beide in sich selbst und heben sich in ihr Anderes auf. D. h. der das „Positive“ konstituierende Widerspruch, der Widerspruch seiner als der unmittelbaren Einheit seiner selbst und des Negativen, seiner als des mit sich identischen Gesetzseins, schlägt unmittelbar um in den Widerspruch des „Negativen“, in den Widerspruch, welchen dieses aufgrund seiner negativen Einheit bzw. als der „auf sich beruhende ganze Gegensatz“ ausmacht. Denn indem das „Positive“ durch seine Reflexion-in-sich als Gesetzsein sein Anderes aus sich ausschließt, macht es sich unmittelbar selbst zu einem Ausgeschlossenen, also zu dem, das es aus sich ausschließt, zu einem Entgegengesetzten. Zugleich wird hierdurch das „Negative“ zum „Positiven“. Denn dadurch, daß das „Positive“ es aus sich ausschließt, jegliche Beziehung zu ihm negiert, setzt es dieses als ein in *sich reflektiertes* Ausgeschlossenes, also als ein Entgegengesetztes, das sein Entgegengesetztsein unmittelbar aufhebt, also als sich selbst, als „Positives“. So reflektiert sich das „Positive“ als nunmehr Entgegengesetztes in dem ihm Entgegengesetzten, dem „Negativen“ als dem zugleich „Positiven“, als in sich selbst. Und umgekehrt bezieht sich das „Negative“, indem es sich als „Positives“ zugleich wieder als „Negatives“ setzt, in dem „Positiven“ als auf sich.

Indem jedoch sowohl das „Positive“ durch die Aufhebung seiner in das „Negative“ hierin zugleich seinen *eigenen* Widerspruch, den „Widerspruch an sich“, belebt als auch das „Negative“ durch seine Übersetzung in das „Positive“ hierin zugleich *seinen* Widerspruch, den „gesetzten“, aktiviert, so widersprechen sich beide nicht nur dadurch, daß sie ihr Anderes in sich enthalten, sondern *lösen* zugleich *ihren Widerspruch auf*. Denn insofern der ansichseiende Widerspruch wie der gesetzte durch ihr jeweiliges Umschlagen in den anderen in diesem als in sich zurückkehren, heben die den jeweiligen Widerspruch konstituierenden

³³⁴ A.a.O., 275.

Momente, nämlich das „Positive“ als der „Widerspruch an sich“ und das „Negative“ als der „gesetzte Widerspruch“, in ihrer Entgegensetzung unmittelbar ihre Entgegensetzung auf.

Hieraus resultiert, daß sich die Bewegung der sich ausschließenden selbständigen Reflexionsbestimmung in zwei Schritten vollzieht: Zunächst schließt sie dadurch, daß sie sich auf ihr Anderes, durch dessen Integrierung sie sich als ein Selbständiges erwies, zugleich als auf ihr eigenes Nichtsein bezieht, ihre eigene Selbständigkeit aus sich aus. Ihr Selbstwiderspruch, den sie als die „gesetzte Selbständigkeit“ ist, führt also zunächst dazu, daß sie sich in ihrem Anderen aufhebt, *sich zu Grunde richtet*.³³⁵ Die „nächste Einheit“, welche durch den Widerspruch zustande kommt, ist daher die „Null“, die gegenseitige Aufhebung der sich an sich selbst widersprechenden Reflexionsbestimmungen.³³⁶

Jedoch bringt die Auflösung des Widerspruchs nicht nur dieses negative, sondern auch ein positives Resultat hervor. Insofern sich die gesetzte Selbständigkeit aufgrund ihres *Selbstwiderspruchs* aus sich ausschließt, setzt sie sich als ein solches, das sich selbst aus sich ausschließt, das also sich, in Erinnerung der Dialektik von „Repulsion“ und „Attraktion“, wieder als die erste gesetzte Selbständigkeit setzt. M. a. W.: Das in sich reflektierte Gesetzsein, welches als die Reflexion-in-sich der unterschiedenen Bestimmtheit eine Seite des Gegensatzes ausmacht, geht durch seine negative Beziehung auf sich, sein Sich-zu-Grunde-Richten, in Wahrheit nur mit sich selbst zusammen. Dadurch, daß es sich zugrunde richtet, stellt es also ebenso seine „positive Einheit“ mit sich her, d. h. es *geht* zugleich *in seinen Grund zurück*.³³⁷ Zwar ist der „Grund“ hierdurch wieder ein „Gesetzsein“, nämlich das durch das Sich-ineinander-Reflektieren der Seiten des „Gegensatzes“, der gesetzten Reflexionen-in-sich, mit sich identische Gesetzsein, somit ein „Gewordenes“ oder Resultat.³³⁸ Doch indem er sich als in sich reflektiertes Gesetzsein zugleich und sogleich, da der Widerspruch auch nur für einen logischen Moment gelten kann, wieder aus sich ausschließt, hebt er sein eigenes Gesetzsein auf und setzt sich selbst als das mit sich identische Gesetzsein, also als „Grund“. Als dieses sich durch seine eigene Aufhebung nur wieder selbst erzeugende Gesetzsein ist der „Grund“ nicht mehr nur, wie die Seiten des „Gegensatzes“ vor ihrer Reflexion in sich, die gesetzte oder *ansichseiende*, sondern die *fürsichseiende Selbständigkeit*. Insofern jedoch das ‚Fürsichsein‘ des „Grundes“ darin besteht, daß er sich selbst als ein in sich reflektiertes Gesetzsein setzt, resultiert hieraus für seine

³³⁵ A. a. O., 281.

³³⁶ A. a. O., 280.

³³⁷ A. a. O., 282.

³³⁸ Ebd.

Beziehung zum „Gegensatz“, daß er nicht nur dessen erste Negation, das Resultat der in sich reflektierenden Bewegung desselben ist, sondern sich zugleich selbst als „Gegensatz“ setzt und in ein und derselben Bewegung diesen wieder aufhebt. Damit hat sich nunmehr die Einheit des Wesens, der Reflexion, welche durch das Setzen ihrer selbst als Reflexionsbestimmtheit außer sich ging, wiederhergestellt.

Bevor die Darstellung der in dem Wesen auf veränderte Weise wiederkehrenden seinslogischen Strukturen fortgesetzt wird, ist es angebracht, einen kurzen Rückblick auf die Logik der Reflexionsbestimmungen zu werfen. Wie im zweiten Teil der vorliegenden Untersuchung erörtert wurde, rekonstruiert Hegel mit der Reflexionsbestimmung der „Verschiedenheit“ und deren Übergang in den „Widerspruch“ des „Gegensatzes“ die Folgen, die sich aus einer verstandeslogischen Betrachtung der Reflexionsbestimmungen ergeben. Werden diese nämlich als *unbedingte* Selbständigkeiten, als *rein* Sich-auf-sich-Beziehende, aufgefaßt, so transformieren sie sich, wie sich anhand der Momentaneisierung der „Identität“ und des „Unterschieds“ zeigte, wieder in ontologische Substrate, einander gleichgültige Seiende. Als solch' „Verschiedene“ sind die Bestimmungen der „Identität“ und des „Unterschieds“ aber nicht nur ihrer jeweiligen Reflexion-in-sich, sondern ebenso sich selbst äußerlich, d. h. nurmehr die „äußerliche Identität“ bzw. der „äußerliche Unterschied“, „Gleichheit“ und „Ungleichheit“. Es bedarf daher eines „Dritten“, einer subjektiven Reflexion, die die Bestimmungen auf das „Verschiedene“ bezieht. In Wahrheit hat sich jedoch die Reflexion nur *selbst*, nämlich durch die Entzweiung ihrer als der Reflexion in sich des „absoluten Unterschieds“, als den verstandeslogischen Standpunkt gesetzt. Die Verschiedenen sind demnach nur Produkte der aus *sich* herausgetretenen Reflexion, d. h. nur scheinbar Seiende. Doch auch wenn sich die Reflexion in Wahrheit nur selbst als ein Verschiedenes setzt, so hat sie damit, insofern sie sich eben als ein solches *gesetzt* hat, auch die Rolle der verstandeslogischen Reflexion angenommen. Denn nur über die Einnahme dieser defizitären Sichtweise kann diese als defizitär erkannt werden.

Die weitere Entwicklung wird folglich darin bestehen, daß sich die „Verschiedenheit“ selbst in einen Widerspruch verstrickt. Und zwar widerspricht sie sich, weil sie die Reflexionsbestimmungen dadurch, daß sie sie als *rein* In-sich-Reflektierte betrachtet, nicht in ihrer vollständigen Wahrheit erfaßt. Denn als rein auf sich Fixierte sind sie nicht nur *sich selbst*, sondern auch *untereinander* gleich. Ihre einseitige Betrachtung, welche zum Ziel hatte, die Reflexionsbestimmungen in ihrer Einzelheit zu erhalten, führt vielmehr dazu, daß sie sich an sich selbst widersprechen, nämlich als das Sich-Gleiche nicht ungleich, sondern gleich ihrem Anderen sind, somit in diesem als in ihrer reinen Gleichheit mit sich verschwinden.

Doch da der Verstand einen objektiven Widerspruch, einen Widerspruch der Sache selbst, für unmöglich hält, verlagert er ihn in der Folge in die subjektive Reflexion. So wird deren beschränktem Denk- und Ausdrucksvermögen die Wider-Sprüchlichkeit zur Last gelegt. Hegel geht demnach noch hinter den Widerspruch zurück, bis zum Verstummen als äußerster logischer Entfremdung: Der Abgrund des Nicht-zu-Denkenden erstreckt sich vor den Augen der Reflexion, angesichts der Unmöglichkeit, die Wahrheit begrifflich zu fassen.

Wie sich jedoch am Übergang von der „Verschiedenheit“ in den „Gegensatz“ offenbarte, ist der Widerspruch der „Gleichheit“ und „Ungleichheit“ gemäß Hegels „Logik“ überwindbar. Denn hierzu kommt es nur dann, wenn die Reflexionsbestimmungen einseitig als rein In-sich-Reflektierte genommen werden, wenn also nicht zugleich erkannt wird, daß sie sich ebenso an sich selbst widersprechen und sich erst durch diese ihre ausschließende Beziehung auf sich rein in sich reflektieren. So enthüllt der „Gegensatz“, daß die Ungleichheit in Wahrheit an den Bestimmungen selbst gesetzt ist. Denn die „Gleichheit“ und „Ungleichheit“ sind nur bezogen auf das Verschiedene, die ihnen ungleiche Reflexion-an-sich, das Sich-Gleiche. Durch die Internalisierung der Reflexion-in-sich in die Bestimmtheit spitzt sich also zunächst der Gegensatz zwischen den Bestimmungen zu. Er führt zum „Widerspruch“ des „Positiven“ als der in sich reflektierten Gleichheit (der Reflexion-in-sich des Verschiedenen) und des „Negativen“ als der in sich reflektierten Ungleichheit (der Reflexion-in-sich der unterschiedenen Bestimmtheit). Doch wie sich anhand der Übersetzung des „Widerspruchs“ in den „Grund“ zeigte, löst sich der Widerspruch in seinem Entstehen unmittelbar auf. Denn die negative Beziehung der selbständigen Reflexionsbestimmung auf sich erwies sich, in dem Setzen ihres Anderen ebenso sehr das Setzen ihrer selbst zu sein.

Somit setzen sich die Reflexionsbestimmungen erst durch ihre ausschließende Beziehung auf sich als das was sie sind, nämlich als ein in sich reflektiertes Gesetzsein, das sowohl die positive Einheit seiner selbst und seines Entgegengesetzten, „Grund“, als auch das Sich-zu-Grunde-Richten, das Setzen seiner als des ihm Entgegengesetzten, ist. Insofern aber die Reflexionsbestimmungen nunmehr in den „Grund“ als in ihre unmittelbare Einheit, die Einheit, in der sie sich durch ihre eigene Aufhebung als Gesetzsein zugleich ein Bestehen als Gesetzsein geben, zurückgegangen sind, eröffnet sich mit dem „Grund“ als der letzten Reflexionsbestimmung zugleich ein neues Kapitel.

Vergleichen wir nun die vorletzte Bestimmung der Logik der Reflexionsbestimmungen, den „Widerspruch“, mit der seinslogischen Bestimmung der „wahren Unendlichkeit“, dem Begriff, in den die „schlechte Unendlichkeit“ übergeht, so zeigt sich, daß nicht nur der „Widerspruch“, sondern auch die „wahre Unendlichkeit“ eine Wiederherstellung der Einheit

ihrer Seiten beinhaltet. Denn gleich den sich widersprechenden Bestimmungen des „Positiven“ und „Negativen“ erweisen sich die seinslogischen Bestimmungen des „Endlichen“ und „Unendlichen“, nicht erst durch eine ihnen äußerliche Reflexion, sondern an ihnen selbst aufeinander bezogen zu sein. So ist es die Bestimmung des „Endlichen“, zu Ende (zu Grunde) zu gehen, sich zu ver-ändern, aufzuheben, also nicht nur ein Negiertes, Beschränktes, sondern zugleich ein Sich-Aufhebendes, Über-sich-Hinauswachsendes, also „Unendliches“, zu sein. Und ebenso ist das „Unendliche“ das, was es ist, nur in Beziehung auf das „Endliche“, nur als die Negation desselben, demnach an sich selbst ein Beschränktes, ein zugleich „Endliches“. Insofern sich daher das „Endliche“ als Negiertes zugleich selbst negiert und das „Unendliche“ als Sich-Negierendes ebenso negiert ist, ‚richten sich‘ beide durch ihre Beziehung auf ihr Anderes nicht nur ‚zugrunde‘, sondern erwecken sich hierin erst zum Leben. Jedoch stellt dasjenige, das sich hier in sich reflektiert, nicht wie beim „Grund“ die in sich reflektierte, sondern nur erst die seiende Negation dar. Indem diese aber nunmehr an ihr selbst die negative Einheit, die „wahre Unendlichkeit“, ist, so repräsentiert sie sozusagen den „Grund“ als seinslogische Bestimmtheit, nämlich als die sich in ihrer Negation nur auf sich selbst beziehende seiende Negation, das „Fürsichsein“. Aber damit ist sie auch nur erst die eine Hälfte der sich im „Grund“ verdoppelnden selbstbezüglichen Negation, nur erst die *Bestimmung* bzw. *Unmittelbarkeit*, zu der die sich auf sich beziehende Negation aufgrund ihrer Selbstbezüglichkeit kristallisiert, aber nicht die Bewegung selbst. Demnach bildet der „Grund“ den Grund für die Rückkehr in sich der „Bestimmtheit“, ohne daß diese jedoch ein Wissen von diesem ihrem Wesen hätte. Daher bedurfte es zur Erfassung der „qualitativen Unendlichkeit“ auch noch einer äußeren Reflexion. Diese diagnostizierte unter Abstraktion des noch aus dem „Sollen“ resultierenden ohnmächtigen Aufhebungswesens der „schlechten Unendlichkeit“ die notwendige Einheit der Seiten derselben, der Endlichkeit und Unendlichkeit, was sie schließlich zur Bestimmung der „wahren Unendlichkeit“ führte.

Hieraus erhellt, daß sich die Sachverhaltslogik erst mit der Bestimmung des „Grundes“ „aus einer Logik der Art, wie es sich mit der Sache verhält, zu einer Logik des Sich-Verhaltens der Sache“ hin verändert.³³⁹ Denn hierfür mußte das Wesen erstens noch seine Anleihen aus dem Sein, die Seinsreste, als Schein seines Nichtseins in sich aufheben, wodurch es sich als das „Scheinen seiner in sich selbst“, als „absolute Reflexion“, ein ‚Dasein‘ gab. Zweitens mußte es, da es so nur erst das ‚Dasein als solches‘, das in seinem Gesetzsein unmittelbar Aufgehobene, war, sich als ein ‚bestimmtes Dasein‘, eine bestimmte Reflexion, setzen, was

³³⁹ Baumanns, Peter: „Kants Philosophie der Erkenntnis. Durchgehender Kommentar zu den Hauptkapiteln der „Kritik der reinen Vernunft“, Würzburg 1997, 855.

jedoch nur auf Kosten seiner Einheit ging, welche es daher drittens als nunmehr ‚Daseiendes‘, als Reflexionsbestimmung, noch einmal durch sich selbst herstellen mußte. Und erst nachdem dieses geleistet war, konnte die gegenseitige Integrierung des „Positiven“ als des in sich reflektierten Substrats und des „Negativen“ als des in sich reflektierten Gesetzseins, welche mit dem „Gegensatz“ nur erst angebahnt war, vollendet werden und damit das Sich-Verhalten der Sache beginnen.

Drittes Kapitel: Die strukturelle Wiederkehr der Dialektik der „Reflexion“ und der „Reflexionsbestimmungen“ in der Dialektik des „Grundes“

Zufolge einigen „Logik“-Kommentatoren beruht die strukturelle Komplexität des „Grund“-Kapitels, insbesondere des „vollständigen Grundes“³⁴⁰, auf einer fehlerhaften dialektischen Konzeption. Zu dieser Auffassung gelangt man jedoch nur dann, wenn man nicht erkannt hat, daß der Dialektik des „Grundes“ die Strukturen der beiden vorhergehenden Kapitel, der Kapitel über die „Reflexion“ und die „Reflexionsbestimmungen“, zugrundeliegen.³⁴¹ Zugleich muß die Logik des „Grundes“, gerade wenn und weil sie den Anspruch dialektischer Stringenz erhebt, noch einmal die Bestimmungen der genannten Kapitel aufgreifen. Denn als das dritte und letzte Kapitel des ersten wesenslogischen Abschnitts repräsentiert sie die „negative Einheit“ derselben. Als solche hat sie – wie jede Bestimmung, welche als „negative Einheit“ fungiert – die in sie überführten Bestimmungen noch einmal im Medium ihrer selbst auszulegen.

Geht man also davon aus, daß der Logik des „Grundes“ die Strukturen der „Reflexion“ und der „Reflexionsbestimmungen“ zugrunde liegen, so ergibt sich folgende Einteilung für das „Grund“-Kapitel: Die Dialektik des „absoluten Grundes“ verfolgt noch einmal die der

³⁴⁰ Zu Wölfles Kritik an Hegels Konzeption des „vollständigen Grundes“ vgl. Fußnote 61.

³⁴¹ Vgl.: Wölfle, Gerhard-Martin: „Die Wesenslogik in Hegels ‚Wissenschaft der Logik‘. Versuch einer Rekonstruktion und Kritik unter besonderer Berücksichtigung der philosophischen Tradition“, Stuttgart, Bad Cannstadt 1994, 243-277. Dadurch, daß Wölfle nicht erkannt hat, daß der Dialektik des „Grundes“ die Strukturen der „Reflexion“ und der „Reflexionsbestimmungen“ zugrunde liegen und zugleich zugrunde liegen müssen, insofern sie die „negative Einheit“ derselben präsentiert, muß ihm die gesamte „Grund“-Konzeption als eine „Abweichung“ von der, nach ihm, ansonsten „für das Wesen verbindlichen logischen Struktur“ erscheinen. Diese „Abweichung“ in der Struktur des „Grund“-Kapitels besteht, so Wölfle, näherhin darin, „daß die Aufhebung der horizontalen Beziehung in die Unmittelbarkeit der vertikalen Beziehung nicht in der Weise sich vollzieht, daß dadurch die verschiedenen Inhaltsbestimmungen resultieren.“ (Wölfle, 1994, 245f.). Hieraus ergibt sich für ihn ein radikaler Zuschnitt der „Grund“-Konzeption auf drei Unterkapitel, deren dialektischer Zusammenhang durch die sich in ihm wiederholende Dialektik der „Reflexion“ legitimiert sein soll („A. Der formelle Grund: Form und Materie“, „B. Die Äußerlichkeit des (sich realisierenden) Grundes und der Bedingungen“, „C. Der vollständig bestimmte Grund“).

„absoluten Reflexion“, des sich rein in sich reflektierenden „Wesens“, was sich auch daran ablesen läßt, daß in allen drei Unterkapiteln des „absoluten Grundes“ die Bestimmung der „Form“, welche für die „absolute Reflexion“ steht, auftritt („a. Form und Wesen“, „b. Form und Materie“, „c. Form und Inhalt“). Doch zugleich entwickelt der „absolute Grund“ die Bestimmungen der „absoluten Reflexion“ (die „setzende“, „äußere“ und „bestimmende Reflexion“), die wir als „Reflexionsarten“ bezeichnen, als die Wahrheit der beiden ihm vorangehenden Kapitel, nämlich nicht mehr als das rein in sich scheinende „Wesen“, sondern als das „Wesen“, das sich zugleich in sich realisiert, bestimmt hat, d. i. in der Gestalt des „Grundes“. Die Kapitel „Der bestimmte Grund“ und „Die Bedingung“ hingegen spiegeln noch einmal die Logik der „Reflexionsbestimmungen“ in sich wider. Hat sich nämlich der „Grund“ einmal bestimmt, ist er außer sich gegangen, so muß er die hierdurch abhanden gekommene Einheit noch einmal an sich selbst, d. i. als „bestimmter Grund“, herstellen. Erst dann hat er die Realisierung (Konkretisierung) seiner im Medium seiner selbst abgeschlossen und ist bereit, endgültig aus sich herauszutreten, d. i. zu „erscheinen“.³⁴²

Doch auch wenn sich der erste wesenslogische Abschnitt dadurch, daß sich das letzte Kapitel desselben als die sich auf der Ebene des „Grundes“ ereignende Logik der „Reflexion“ und der „Reflexionsbestimmungen“ lesen läßt, als im Ganzen in sich kohärent erweist, so kann dennoch nicht über einige konzeptuelle Besonderheiten, die allererst vor dem Hintergrund der Dialektik der „Reflexion“ und der „Reflexionsbestimmungen“ ans Tageslicht treten, hinweggesehen werden. So tritt dadurch, daß den ersten beiden Unterkapiteln des ersten Kapitels „Der Schein“, den Unterkapiteln „A. Das Wesentliche und das Unwesentliche“ und „B. Der Schein“, im „Grund“-Kapitel keine eigene Bestimmung zugewiesen werden kann, der Sonderstatus der „Reste des Seins“³⁴³ noch deutlicher in Erscheinung. Dies wirft die Frage auf, inwiefern dieser Sonderstatus berechtigt ist und warum nicht die Wesenslogik direkt mit

³⁴² In der „Enzyklopädie“ reduziert Hegel die „Grund“-Dialektik auf eine einzige Bestimmung. Er folgt also nicht der aus der dialektischen Struktur der „Logik“ resultierenden Regel, wonach das dritte und letzte Kapitel eines jeden Abschnitts die in es eingegangenen Bestimmungen (im Falle des „Grund“-Kapitels sind dies die Bestimmungen der „Reflexion“ und die „Reflexionsbestimmungen“) noch einmal im Medium seiner selbst auszulegen hat. Indem jedoch Hegel die „Grund“-Dialektik nicht noch einmal am Leitfaden der „Reflexion“ und der „Reflexionsbestimmungen“ entfaltet, nivelliert sich der Unterschied zwischen einerseits der „Grund“-Bestimmung und andererseits der „Existenz“-Bestimmung. Denn es ist nicht mehr transparent, inwiefern sich das Vermitteltsein des „Grundes“ durch die „Reflexionsbestimmungen“ und das Vermitteltsein der „Existenz“ durch die „Grund“-Dialektik unterscheiden. So wie die „Reflexion“ sich dadurch bestimmt, daß sie im Sich-äußerlich-Werden in die „Reflexionsbestimmung“ übergeht, und nur über dieses Sich-Äußerlich-Werden ihre Einheit mit sich wiederherstellt, so muß auch der „absolute Grund“ sich zunächst als „bestimmter“ setzen, bevor er als so bestimmter, d. i. als aus sich heraus getretener Grund, seine Einheit mit sich wiederherstellen kann, über welche Wiederherstellung seiner Einheit er sich allererst zur „Sache“ (dem „Existierenden“ als solchen) herausbildet.

³⁴³ Hegel, G.W.F.: GW, Bd. 11, 249.

der „absoluten Reflexion“ ansetzt. Insofern jedoch andererseits die Dialektik des „Wesentlichen“ und „Unwesentlichen“ im „realen Grund“ in Form des sich ontologisierenden Grundes (oder vielmehr: des sich seinslogifizierenden Grundes, da jede Affinität zur kategorial-ontologischen Interpretation zu vermeiden ist) wieder auftaucht, so erhält sie von hierher wiederum ihre Legitimation. (Die Seinsreste sind auch insofern zu vertreten, als das „Wesen“ zu Beginn der Wesenslogik als Selbstverhältnis des „Seins“ nur erst ein rein Sich-auf-sich-Beziehendes ist, ein solches, das nur erst an sich ist. Aufgrund ebendieses seines Ansichseins, seiner Unmittelbarkeit, bricht neben ihm – in Erinnerung des unmittelbaren Umschlagens des „Seins“ ins „Nichts“ – wieder das Sein als sein eigenes Nichtsein hervor. Ebendiesen „Schein“ seines Nichtseins, den letzten Rest, der noch von der Sphäre des „Seins“ übriggeblieben ist, hat das Wesen sich erst noch zu integrieren. Erst dann hat es sich als das sich selbst setzende Wesen, als „Reflexion“, etabliert.)

Ein anderer Problempunkt bezieht sich auf den Stellenwert der Reflexionsbestimmung des „Widerspruchs“, welcher im „Grund“ in Gestalt des „relativen Unbedingten“ auftritt. Hier stellt sich die Frage, welchen dialektischen Fortschritt er zu seiner Vorgängerbestimmung, dem „Gegensatz“ (bzw. auf der Ebene des „Grundes“ dem „vollständigen Grund“), beinhaltet. Gleichwohl findet im Übergang vom „vollständigen Grund“ in das „relative Unbedingte“ zumindest insofern ein dialektischer Fortschritt statt, als sich die Momente, die jeweils die Relate des „vollständigen Grundes“ konstituieren, nämlich der „wesentliche“ und „unwesentliche Inhalt“, welche im „formellen Grund“ (der einen Seite des „vollständigen Grundes“) *unmittelbar* ineinander übergehen, im „realen Grund“ (der anderen Seite des „vollständigen Grundes“) die *sich-äußerliche* Grundbeziehung konstituieren, zu jeweils *einer* Bestimmung kontrahieren: zur „Bedingung“ als dem ehemals „formellen Grund“ (der unmittelbaren Beziehung des „wesentlichen“ und „unwesentlichen Inhalts“) und zum „Grund“ als dem vormals „realen Grund“ (der sich-äußerlichen Beziehung von „wesentlichem“ und „unwesentlichem Inhalt“).

Der letzte Kritikpunkt betrifft die dialektische Ununterscheidbarkeit der Kapitel „Das absolute Unbedingte“ und „Hervorgang der Sache in die Existenz“. Hier zeigt sich, daß sich beiden Kapiteln nur eine „Reflexionsbestimmung“ zuordnen läßt, die des „Grundes“.

Nach diesem Vorausblick wird nun die Dialektik der sich ineinander aufhebenden „Grund“-Bestimmungen sowie der sich in den „Grund“ aufhebenden „Reflexion“ und „Reflexionsbestimmungen“ vollzogen.

A. Die Dialektik des „absoluten Grundes“ vor dem Hintergrund der Dialektik der „Reflexion“

A.a. „Form und Wesen“

A.a.1. „Form und Wesen“ als die Einheit von „reiner“ (oder „setzender“) und „bestimmender Reflexion“

Wie die „absolute Reflexion“, so scheint zunächst auch der „absolute Grund“ dadurch, daß sich die „Reflexionsbestimmungen“ in ihn aufgehoben haben, durch diese, sein vermeintliches Nichtsein, sein „Schein“-Sein, gesetzt worden zu sein. Er tritt also zunächst als ein Bestimmtes, ein durch das Sich-zugrunde-Richten der Reflexionsbestimmungen, der Bestimmungen des „Positiven“ und „Negativen“, Vermitteltes auf.

Doch in Wahrheit ist es der „Grund“ selbst, der sich *als Bestimmung*, als rein In-sich-Reflektiertes, widerspricht, aber sich zugleich in dem ihm Widersprechenden nur in sich reflektiert, d. h. sich als Bestimmtes aufhebt, um in dem als seine Negation Bestimmten, welches, insofern es ein Bestimmtes ist, gleichfalls sich aufhebt, in sich zurückzukehren. Demnach fängt der „Grund“ nicht von der „Reflexionsbestimmung“ als einem Anderen seiner selbst, einem ihm vorausgehenden „Dasein“, an. Vielmehr ist er an ihm selbst die sich negativ auf sich beziehende Bewegung, die durch den Vollzug ihrer selbst sich allererst als ‚Dasein‘ setzt. Für das „Dasein“ resultiert hieraus, daß es in Wahrheit nur ein „Gesetztes“ ist: Es *ist* nur, insofern der „Grund“ *sich* setzt, sich als die sich negativ auf sich beziehende Negation sein Gesetzsein gibt. Doch hat sich der „Grund“ damit nicht nur als sein „Gesetzsein“, sondern zugleich als aufgehoben gesetzt. Denn das „Gesetzsein“ ist nicht mehr „Grund“, sondern „Begründetes“, das sich *als Gesetzsein* rein In-sich-Reflektierende. Die Unmittelbarkeit des „Grundes“ hingegen besteht darin, sich *als das sich aufhebende Gesetzsein*, das „Nichtgesetzte“, rein auf sich zu beziehen: als das Gesetzsein, welches sich aufhebt, aber in seinem Aufgehobensein, einem gleichfalls sich als Gesetzsein Aufhebenden, nur mit sich zusammengeht. D. h. „Grund“ und „Begründetes“ reflektieren sich auf eine Weise *in sich*, die derjenigen des Anderen widerspricht: der „Grund“ - in Erinnerung des „Positiven“ als des „*Nichtentgegengesetzte[n]*“ als solchen („Gegensatz“, 274) - als das „als *unbestimmt* oder als aufgehobenes Gesetzsein *Bestimmte*“, das „*Nichtgesetzsein*“³⁴⁴ überhaupt und das „Begründete“ - in Erinnerung des „Negativen“ als des „für sich

³⁴⁴ A.a.O., 294.

bestehenden Entgegengesetzte[n]“ („Gegensatz“, 275) - als „das Gesetzsein als Gesetzsein“.³⁴⁵

Indes ist die „*Identität*“, die Reflexion-in-sich, aufgrund welcher sich die entgegengesetzten Bestimmungen in „Grund“ und „Begründetes“, „bestimmte Identität“ (d. i. die Bestimmtheit der Identität als solcher) und „negative Identität“ (d. i. das Negative als solches), unterscheiden, „*eine und dieselbe*“.³⁴⁶ Als die identische „Grundlage“ bildet sie daher ihr „*Wesen*“.³⁴⁷ Insofern sie aber als das Mit-sich-Identische von „Grund“ und „Begründetem“ das Identische beider ist, kann sie nicht dasselbe wie der „Grund“ sein. Denn dieser ist das Mit-sich-Identische (das sich als Gesetzsein unmittelbar Aufhebende) oder das „*Wesen*“ als *Gesetzsein*, als Bestimmtes, Formiertes, und zwar bestimmt „als das Nichtgesetzte *gegen das Gesetzsein*“ (das in sich reflektierte Gesetzsein), das Begründete.³⁴⁸ Als das *gegen* das in sich reflektierte „Gesetzsein“ gesetzte „Nichtgesetzte“ (als die sich *negativ* auf sich beziehende Bestimmtheit) ist der „Grund“ zugleich die „*Vermittlung*“, die „Grundbeziehung“, welche als solche von dem „*Wesen*“ als der identischen Grundlage beider Bestimmungen (des „Grundes“ und des „Begründeten“) unterschieden ist.³⁴⁹

Insofern sich die „*Vermittlung*“ als die sich vollführende Grundbeziehung von dem „*Wesen*“ als dem Mit-sich-Identischen überhaupt *unterscheidet*, hat sie den Mangel der „reinen Reflexion“ (der „absoluten“ oder rein „setzenden Reflexion“), nämlich das seine eigene Unmittelbarkeit unmittelbar aufhebende Setzen zu sein, behoben. Doch zugleich hat sie nicht nur diesen Mangel, sondern auch den der „bestimmenden Reflexion“ behoben. Denn die Relate der Grundbeziehung, die Bestimmungen des „Grundes“ und des „Begründeten“, sind in ihr nicht mehr rein Für-sich-Bestehende, vielmehr sind sie als solche zugleich *gesetzt*. So ist der „Grund“ gesetzt als das in sich reflektierte „Nichtgesetzsein“, das „Begründete“ hingegen als das in sich reflektierte „Gesetzsein“. Als solche, d. i. als Gesetzte, Bestimmte oder Formierte, machen sie zugleich „die *Form* aus *gegen* das *Wesen*“:

„Diese Vermittlung des Grundes ist daher die Einheit der reinen und der bestimmenden Reflexion; ihre Bestimmungen oder das Gesetzte hat Bestehen, und umgekehrt, das Bestehen derselben ist ein Gesetztes. Weil dieses ihr Bestehen selbst ein Gesetztes ist oder Bestimmtheit hat, so sind sie somit von ihrer einfachen Identität unterschieden und machen die *Form* aus *gegen* das *Wesen*.“³⁵⁰

³⁴⁵ Ebd.

³⁴⁶ Ebd.

³⁴⁷ Ebd.

³⁴⁸ Ebd.

³⁴⁹ Ebd.

³⁵⁰ A.a.O., 295.

Daß sich das „Wesen“ als das Mit-sich-Identische überhaupt (d. i. als das in sich reflektierte „Nichtgesetzte“ oder „Grund“) von der „Form“ als dem in sich reflektierten „Gesetzsein“ (Äußerlichen), den Bestimmungen des „Grundes“ und des „Begründeten“, unterscheidet, ist Voraussetzung dafür, daß es als „Substrat“³⁵¹ fungiert. Denn nur wenn es sich von der „Form“, zugleich unterscheidet, „eine feste Unmittelbarkeit“ hat, kann es als „Grundlage“ dienen, an dem sich die „Formbeziehung“ vollzieht. Hätte diese kein sich von ihr unterscheidendes „Substrat“, fiel sie, wie die „reine Reflexion“ illustriert, unmittelbar in sich selbst zusammen. Demnach weist die „Grundbeziehung“ gegenüber dem „Wesen als solche[n]“ (der „absoluten“ oder rein „setzenden Reflexion“) den Vorzug auf, ein „Substrat“, d. i. ein „Bezogenes“ oder Relat, zu besitzen, an dem sie ihre Bewegung vollzieht, während die „reine Reflexion“ nur erst „*reine Beziehung*, ohne Bezogene“³⁵² ist.

Jedoch ist das „Wesen“, gerade weil es als das Mit-sich-Identische, als „Substrat“, rein in sich reflektiert ist, ebenso sehr ein Gesetztes, Formiertes, nämlich das in sich reflektierte „Nichtgesetzte“, „das bestimmte Wesen“ (das „Wesen“ als Bestimmtheit). Es verhält sich also nicht nur so, daß das „Wesen“ „als das Unbestimmte“, als das gegen seine Bestimmungen Gleichgültige, den „Formbestimmungen“ (den Bestimmungen des „Grundes“ und des „Begründeten“) „zugrunde“ „liegt“. Vielmehr ist es an ihm selbst ein Gesetztes, weil die „Reflexionsbestimmungen“ dadurch, daß sie sich zugrunde richteten, es als ihre eigene „Identität mit sich“, den „Grund ihres Bestehens“, setzten. Folglich ist das „Wesen“ als seinslogifiziertes, d. i. als „Substrat“, nicht nur ein von der „Form“ Unterschiedenes, sondern, weil es sich zugleich von ihr unterscheidet, ist es an ihm selbst ein Formiertes, also kein Substrat, sondern ein Bestimmtes (das als „Wesen“, „Substrat“ oder „Nichtgesetztes“ Bestimmte), das, weil es ein Bestimmtes ist, sich zugleich aufhebt, um sich in seinem Aufgehobensein (dem als „Form“ oder „Gesetzsein“ Bestimmten), einem gleichfalls sich als Bestimmtes Aufhebenden, nur in sich zu reflektieren, d. h. um sich als das *als Bestimmung Sich-Aufhebende* ein „Bestehen“ zu geben, um sich als das Mit-sich-Identische, als „Substrat“ oder „Wesen“ zu setzen:

„Das Wesen als das bezogene Substrat aber ist das bestimmte Wesen; um dieses Gesetzseins willen hat es wesentlich die Form an ihm. – Die Formbestimmungen dagegen sind nun die Bestimmungen *als an dem Wesen; es liegt ihnen zugrunde* als das Unbestimmte, das in seiner Bestimmung gleichgültig gegen sie ist; sie haben an ihm ihre Reflexion in sich. Die Reflexionsbestimmungen sollten ihr Bestehen an

³⁵¹ Ebd.

³⁵² A.a.O., 292.

ihnen selbst haben und selbständig sein; aber ihre Selbständigkeit ist ihre Auflösung; so haben sie dieselbe an einem Anderen; aber diese Auflösung ist selbst diese Identität mit sich oder der Grund des Bestehens, den sie sich geben.“³⁵³

Damit entfällt nunmehr die Frage, „*wie die Form zum Wesen hinzukomme*“.³⁵⁴ Denn von einem „Wesen“ als solchen, einem Wesen, das losgelöst von der „Form“ existierte, wodurch es vielmehr den Status eines seinslogischen, rein äußerlichen, d. i. Nicht-Wesens annähme, kann nicht mehr die Rede sein: Das „Wesen“ als „Grundlage“, „Bestehen“, der Formbestimmungen konstituiert sich allererst dadurch, daß sich die „Form“, die Grundbeziehung, setzt, sich ihr „Bestehen“ gibt, welches „Bestehen“, die reine Reflexion-in-sich, das „Wesen“ ist. Und nur weil das „Wesen“ zugleich die „Form“ *in sich* (als Reflexion-in-sich, als als „Form“ Gesetztes) enthält, ist es ihm möglich, sie ebenso aus sich auszuschließen, eine „Form“ *an sich* zu haben. Dasselbe gilt für die „Form“: Diese erhält sich nur insofern als ein vom „Wesen“ als dem „Unbestimmten“ Unterschiedenes, als sie dieses als ihr „Bestehen“, ihre Identität-mit sich, in sich einschließt. Und nur weil sie dieses *in sich* enthält, vermag sie es in ein und derselben Bewegung aus sich auszuschließen, *an ihm* ihre „Grundlage“ zu haben.

Jedoch spricht Hegel nicht nur von der Formbestimmung *als solchen*, sondern zugleich von einer *Vielzahl* von „Formbestimmungen“. Was berechtigt ihn aber, von einer Vielzahl auszugehen? Um hierauf eine Antwort geben zu können, muß noch einmal auf den Übergang des „Widerspruchs“ in den „Grund“ rekurriert werden: Indem sich die „Reflexionsbestimmungen“ – die Bestimmungen des „Positiven“ und „Negativen“, die, insofern sich die vorherigen in sie aufgehoben haben, stellvertretend für alle stehen – durch ihren Selbstwiderspruch *zugrunde* richten, heben sie sich zwar auf, nämlich in den „Grund“ *als das Andere ihrer selbst*, aber zugleich setzen sie sich hierdurch *selbst* als den „Grund“. Sie kontinuierieren sich also ebenso in den „Grund“ hinein, geben sich als das sich als Bestimmung Aufhebende ihr Bestehen. Hieraus resultiert: Insofern sich die „Reflexionsbestimmungen“ *zugrunde* richten, setzen sie den „Grund“ *als das Andere* ihrer selbst voraus – als ein solches, an dem sie ihre „Grundlage“ *haben* und sich als Bewegung vollziehen. Insofern sie sich aber hierdurch zugleich *selbst* als „Grund“ gesetzt haben, bilden sie ebenso an ihnen selbst die „Grundlage“, das Fundament des „Grundes“. Demnach liegen sowohl die „Formbestimmungen“ – die vormaligen „Reflexionsbestimmungen“ der „*Identität*“, des

³⁵³ A.a.O., 295.

³⁵⁴ A.a.O., 296.

„*Unterschiedes*“, der „*Verschiedenheit*“ und des „*Gegensatzes*“, welche sich alle über den „Widerspruch“ in den „Grund“ überführten, und ebenso die „*Grundbeziehung*“, insofern diese durch das Sich-zugrunde-Richten der „Reflexionsbestimmungen“ ein Gesetztes ist –, dem „Grund“ zugrunde, als auch dieser ihre „*einfache Grundlage*“ bildet, an der sie sich als „Form“ vollziehen:

„Der Form gehört überhaupt alles *Bestimmte* an; es ist Formbestimmung, insofern es ein Gesetztes, hiermit von einem *solchen, dessen Form* es ist, Unterschiedenes ist; [...] – Die Formbestimmungen des Wesens sind ferner als die Reflexionsbetimmtheiten, ihrer näheren Bestimmtheit nach, die oben betrachteten Momente der Reflexion: die *Identität* und der *Unterschied*, dieser teils als *Verschiedenheit*, teils als *Gegensatz*. Ferner aber gehört auch die *Grundbeziehung* dazu, insofern sie zwar die aufgehobene Reflexionsbestimmung, aber dadurch das Wesen zugleich als Gesetztes ist. Dagegen gehört zur Form nicht die Identität, welche der Grund in sich hat, nämlich daß das Gesetzsein als aufgehobenes und das Gesetzsein als solches – der Grund und das Begründete – Eine Reflexion ist, welche das *Wesen als einfache Grundlage* ausmacht, die das *Bestehen* der Form ist. Allein dieses Bestehen ist im Grunde *gesetzt*; oder dieses Wesen ist selbst wesentlich als Bestimmtes; somit ist es auch wieder das Moment der Grundbeziehung und der Form.“³⁵⁵

Indes wird dem „Widerspruch“ beim Hervorgehen des „Grundes“ eine besondere Aufgabe zuteil. Insofern nämlich die „Reflexionsbestimmungen“ nur über ihn Eingang in den „Grund“ gefunden haben, stellt er neben dem „Grund“, der als ihre Identität-mit-sich den *einen* Teil ihrer Wahrheit ausmacht, den anderen Teil ihrer Wahrheit dar. Diese ihre andere Teilwahrheit besteht darin, ein Sich-in-sich-Widersprechendes (Sich-in-sich-Negierendes) zu sein. Doch zugleich liegt hierin der Grund ihres Mit-sich-identisch-Seins. Denn nur als das Sich-in-sich-Widersprechende, d. i. ihr Anderes zugleich *in sich* Enthaltende, richten sie sich im Übergehen in ihr Anderes (das ihnen Widersprechende) nicht nur zugrunde, sondern reflektieren sich hierin zugleich als in sich, nämlich in ein solches, das an ihm selbst (wenn auch unter umgekehrten Vorzeichen) ein Sich-in-sich-Widersprechendes und daher zugleich Sich-in-sein-Anderes-Aufhebendes (d. i. sein Vorzeichen Wechselndes) ist.

Doch zeigte sich dieser Widerspruch – der Widerspruch, der, sobald er sich auflöst, sich zugleich erneuert – nicht erst an den Bestimmungen des „Positiven“ und „Negativen“, den Relaten der Bestimmung des „Widerspruchs“. Vielmehr erwiesen sich alle „Reflexionsbestimmungen“ als Sich-in-sich-Widersprechende, und nur aufgrund dieses ihres Widerspruchs-in-sich als sich zugleich Erhaltende: So reflektierte sich die „Identität“ nur in

³⁵⁵ A.a.O., 295f.

sich, weil sie zugleich den „Unterschied“ an sich aufwies (und vice versa), die „Gleichheit“ nur in sich, weil sie zugleich das ihr „Ungleiche“ enthielt (und v. v.), und das „Positive“ nur in sich, weil es sich zugleich als das „Negative“ verhielt (und v. v.).

Hieraus läßt sich nun schließen, daß die Bestimmung des „Widerspruchs“ nur deswegen das Schlußlicht unter den „Reflexionsbestimmungen“ bildet, weil sie erst alle anderen durchlaufen mußte, bis sie durch die „Reflexionsbestimmungen“ selbst als deren Wahrheit bestimmt werden konnte. D. h. die „Reflexionsbestimmungen“ haben sich durch sich selbst, nämlich durch eine stete Umwandlung ihrer selbst in Richtung Wahrheit, zum „Widerspruch“ herausgebildet, und nur darüber zu ihrer noch vollkommeneren Wahrheit, dem „Grund“, der zugleich den „Widerspruch“ in sich enthält. Die stete Umwandlung der „Reflexionsbestimmungen“ begann mit der reinen „Identität“, welche sich in den „absoluten Unterschied“ transformierte, der wiederum durch seinen Übergang in die „Verschiedenheit“ sein formelles Gewand ablegte und sich realisierte. Da jedoch die Realisierung der Relate des „absoluten Unterschieds“ auf Kosten ihrer Einheit ging, mußten sie diese noch einmal an ihnen selbst herstellen, was aber nicht auf direktem Wege, sondern nur über einen Umweg geschehen konnte, und zwar über einen Umweg, der dem direkten Weg entgegengesetzt ist, nämlich über die Zuspitzung der „Verschiedenheit“, der *gleichgültigen* Beziehung der Relate, in einen „Gegensatz“, die *Selbst*-Entgegensetzung derselben. Damit waren nunmehr alle Voraussetzungen geschaffen, damit die Relate ihre Einheit an ihnen selbst wiederherstellen konnten. Denn als sich selbst in eine äußerliche Beziehung Begebende waren sie weder *rein* sich ineinander Reflektierende, wie noch im „absoluten Unterschied“, noch *rein* unmittelbare, wie in der „Verschiedenheit“. Vielmehr waren sie in ihrer Beziehung aufeinander zugleich Selbständige und in ihrer Selbständigkeit zugleich sich aufeinander Beziehende. Da sie aber so einen „Widerspruch“ in sich beherbergten, konnte nicht jedes für sich bestehen, sondern mußte sich zugrunde richten, sich in sein Anderes aufheben. Das Andere zeigte sich aber gleichfalls als ein Sich-in-sich-Widersprechendes. Somit hoben sie sich in ihrem Übergehen in ihr Anderes nicht nur auf, sondern erzeugten hierin zugleich ihre eigene Identität-mit-sich, nämlich *sich* als das sich aufgrund seines Widerspruchs-in-sich Aufhebende.

Insofern sich aber nicht nur die „Reflexionsbestimmungen“, sondern alle den „Widerspruch“ antizipierenden Bestimmungen in ihn als in ihre – wenn auch vorläufige – Wahrheit aufgehoben haben, so folgt hieraus, daß er auch dem – auf der Ebene der „Logik“ – allerersten, dem seinslogischen Widerspruch von „Sein“ und „Nichts“ als dessen Wahrheit zugrunde liegt. Letztlich repräsentiert also das „Positive“ die Wahrheit des „reinen Seins“. Dessen Wahrheit besteht nicht darin, das rein Für-sich-Bestehende überhaupt zu sein.

Vielmehr ist es nur ein rein Für-sich-Bestehendes, insofern es sich *als Negiertes* rein in sich reflektiert, an ihm selbst das ist, was es nicht ist, nämlich ein Negiertes oder Gesetztes. Die Wahrheit des „reinen Nichts“ hingegen, des „Nichts“ als des Nicht-Seins des „Seins“, des „Nichts“ als des allerersten Gesetzseins, zeigt sich im „Negativen“. Dieses ist nicht das für sich bestehende „Nichts“ überhaupt, welches als reines Für-sich-Bestehen unmittelbar in das „reine Sein“ umschlägt, sondern ist als Nicht-Sein zugleich *in sich reflektiert* und hat das „Sein“ an sich.

Aus diesen Darlegungen erhellt, warum die Momente des „Widerspruchs“, die Reflexionsbestimmungen des „Positiven“ und „Negativen“, eine gegenüber den anderen Bestimmungen stellvertretende Funktion ausüben, weil sie nämlich, insofern sich alle anderen Bestimmungen nur über sie in den „Grund“ überführen, Moment des „Grundes“ und damit zugleich Teil der Wahrheit bleiben. Sie stehen daher auch im folgenden häufig für bestimmte Momente des „Grundes“, wie beispielsweise für „Form“ und „Wesen“, „Form“ und „Materie“, „Form“ und „Inhalt“, etc.

* * *

Bevor wir mit der Exposition der Dialektik von „Form und Wesen“ fortfahren, ist es notwendig, eine generelle (für die gesamte „Logik“ geltende) Schlußfolgerung aus dem Zuletztgesagten, den Ausführungen zum „Widerspruch“, zu ziehen. Aus der Tatsache nämlich, daß alle logischen Bestimmungen, wie oben am „Widerspruch“ illustriert, – wengleich in einer teleologischen Rangfolge – Wahrheitsrepräsentanten des anfänglichen „Seins“, des Seins als des Wissens im urabstrakten Modus, sind, folgt, daß die gesamte „Logik“ thematisch um die „Wahrheit“ des „Seins“, ebendieses Wissens, kreist: – des „Seins“, das mit der Überwindung des „Bewußtseins“-Gegensatzes im „absoluten Wissen“ den Einen Gegenstand der „Logik“ bildet, - des „Seins“, *dessen* Bestimmungen die „Logik“ in der Form der Wahrheit des „Seins“ selbst, d. i. im Modus des Logischen (als „selbstbewußter Geist“), entfaltet. Folgt man also Hegel darin, daß die Entwicklung der logischen Bestimmungen die Entwicklung des „Seins“ selbst nachzeichnet, so resultiert hieraus, daß das „Sein“ nicht als ein dem Logos, „Geist“ oder „Begriff“ Äußerliches angesehen werden kann, sondern daß seine Wahrheit die ist, *an ihm selbst* Logos, „Geist“ oder „Begriff“ zu sein. D. h. es ist *an ihm selbst* die Beweglichkeit des „Geistes“, die Prozessualität („absolute Negativität“) des Logos, das In-sich-Scheinen der „Reflexion“.

Vor diesem Hintergrund wird verständlich, warum sich die „Wissenschaft der Logik“ einer kategorial-ontologischen Interpretation, wie sie beispielsweise Klaus Hartmann und – in seinem Gefolge – Gerhard-Martin Wölflé vertreten, strikt verschließt. Wird die „Logik“ nämlich als eine „Ontologie“ verstanden, so wird ihr zwar zuerkannt, daß das, was sie in ihrem kategorialen Bezogensein auf die Wirklichkeit denkt, auch so *ist*, wie sie es sich denkt, zugleich aber wird ihr, insofern diese Konzeption ein Außen-vor-Bleiben der Wirklichkeit intendiert, eine existenzsetzende Funktion abgesprochen. D. h. es wird das Resultat der „Phänomenologie des Geistes“, die Überwindung des „Bewußtseins“-Gegensatzes im „absoluten Wissen“, als Voraussetzung des spekulativen Standpunkts zurückgewiesen. Damit jedoch offenbart die kategorial-ontologische Lesart an ihr selbst einen Widerspruch, dessen Grund in der oben dargelegten Prozessualität („absoluten Negativität“) der logischen Bestimmungen liegt. Wird nämlich das Denken erstens prozessual, d. i. als ein in sich kohärentes System von aufeinander verweisenden und daher zugleich durcheinander sich konstituierenden Denkbestimmungen aufgefaßt, und ihm zudem Wahrheitstauglichkeit (Kategorialität) zugestanden, so liegt in ebendieser Verknüpfung von Ontologie und Prozessualität, daß *gemäß dem Denken* auch das Sein strukturiert, also prozessual, nach der Art des Geistes, verfaßt sein muß, was nichts anderes heißt als, daß das „Sein“ an ihm selbst „geist“-durchwirkt ist (und der „Geist“ „Sein“ hat). Folglich können „Logik“ und „Realität“, nimmt man Hegel beim Wort, nicht unabhängig voneinander ‚existieren‘. Vielmehr setzt das eine die ‚Existenz‘ des Anderen und damit sich selbst als Anderes voraus.³⁵⁶

³⁵⁶ Vgl.: Hartmann, Klaus: „Hegels Logik“, Berlin, New York 1999; ders.: „Die ontologische Option“, in: ders. [Hrsg.]: „Die ontologische Option“, Berlin, New York 1976; Wölflé 1994. – Sowohl Hartmann als auch Wölflé sehen in der Hegelschen „Logik“ eine „kategoriale Ontologie“ (Wölflé 1994, 13.) bzw. eine „Ontologie in Form einer Kategorienlehre“ (Hartmann 1999, 36; vgl. ders. 1976, 16.). Es handelt sich bei ihr, nach dieser Interpretation, insofern um eine „begründete Ontologie“ (Hartmann 1999, 23 und 30; vgl. Wölflé 1994, 13.), als sie – von einer „teleologischen Affinitätsspekulation“ (Hartmann 1999, 18.) geleitet – einen „geordneten Katalog“ von „Gedanken aufstellt, deren Kategorialität [Übereinstimmung von Denken und Sein, Verf.] dargetan werden kann“ (Hartmann 1999, 29f). Folgerichtig beinhaltet, laut Hartmann und Wölflé, die „Methode“ der „Logik“ lediglich eine „Rekonstruktion“ [...] der Kategorienbestände“ (Hartmann 1999, 31; vgl. Wölflé 1994, 93f.), „eine Rationalisierung von Vorgefundenem“ (Hartmann 1976, 6.), wobei Wölflé hier noch zwischen „logischer Struktur der Methode“ und „Bedeutung der Bestimmungen“ (Wölflé 1994, 88.) sowie zwischen „Genese“ und „Geltungsanspruch“ der Bestimmungen (Wölflé 1994, 93.) meint unterscheiden zu müssen.

A.a.2 Die strukturelle Wiederkehr der rein „setzenden Reflexion“ in der Dialektik von „Form und Wesen“

Nach diesen Ausführungen zum Verhältnis von „Logik“ und Ontologie kommen wir nun wieder auf die Dialektik von „Form und Wesen“ zu sprechen, und zwar wird darüber reflektiert, inwiefern dieser Dialektik die Dialektik der rein „setzenden Reflexion“ zugrunde liegt. Die „Grund“-Beziehung erwies sich zunächst als die Einheit von „setzender“ und „bestimmender Reflexion“: Als „setzende“ bezog sie sich in ihrem Gesetzsein, dem „Wesen“, rein als auf sich; als „bestimmende“ setzte sie sich ihr Gesetzsein als ein Anderes ihrer selbst, als ein solches, das rein in sich reflektiert ist, voraus. Doch enthüllt sich dieser Fortschritt – der Fortschritt, den die „Formbeziehung“ gegenüber der rein „setzenden Reflexion“ beinhaltet – nunmehr als ein nur vermeintlicher. Denn das Andere, das sich die „Formbeziehung“ als das Andere ihrer selbst, als ihr „Bestehen“ oder „Wesen“, voraussetzt, ist nur das „Bestehen“ *ihrer selbst*. Und ebenso ist die „Formbeziehung“ nur die „Formbeziehung“, in welche sich das „Wesen“ *selbst* aufhebt. Folglich stellt die „Form“, wie die rein „setzende Reflexion“, nur eine Beziehung dar, die, indem sie sich vollzieht, unmittelbar in sich zusammenbricht.

Die Analogie zur rein „setzenden Reflexion“ wird zudem dadurch unterstrichen, daß Hegel in beiden Kapiteln eine ähnliche Terminologie verwendet. So charakterisiert er die „Formbeziehung“ – analog zur „setzenden Reflexion“, welche er als einen „Wechsel des Negativen mit sich selbst“ beschrieb („setzende Reflexion“, 250) – als „die absolute Wechselbeziehung der Form und des Wesens“ bzw. als „das Scheinen [des Wesens] in sich selbst, die eigene ihm inwohnende Reflexion“.³⁵⁷ Zusammenfassend läßt sich also sagen, daß die „Grundbeziehung“, gerade weil sie die Einheit der „setzenden“ und „bestimmenden Reflexion“ repräsentiert, strukturell gesehen dasselbe ist wie die „setzende Reflexion“, welche sich nur erst selbst, d. i. als ihre eigene „Rückkehr in sich“ („setzende Reflexion“, 251), aber noch nicht als das *ihr* Andere, ihre Voraussetzung oder Unmittelbarkeit, gesetzt hatte.

Wenn sich jedoch die „Grund“-Beziehung hinsichtlich ihrer Struktur auf die rein „setzende Reflexion“ reduzieren läßt, inwiefern stellt sie dann überhaupt noch einen Fortschritt ihr gegenüber dar?

Diese Frage läßt sich nur beantworten, indem man noch einmal auf die *Teleologie*, die der Dialektik der logischen Bestimmungen als treibendes Moment zugrunde liegt, rekurriert.

³⁵⁷ Hegel, G.W.F.: GW, Bd. 11, 296.

Insofern die „Logik“ das „absolute Wissen“, die Überwindung der Äußerlichkeit von Denken und Sein, zu ihrer Voraussetzung hat, ist jede logische Bestimmung, also auch die allererste, das „reine Sein“, an sich bereits ein Wahres. Jedoch ist es zunächst lediglich das anfängliche Wahre: das Wahre, welches aus der Aufhebung der Bestimmungen der „Phänomenologie des Geistes“ hervorgegangen ist, d. h. nur erst ein „Gewordenes“, ein solches ist, das die Bestimmungen derselben zwar in sich enthält, aber noch nicht aus sich heraus entwickelt hat. Der „Geist“ steht so noch vor der Aufgabe, die Bestimmungen, die er – vor sich selbst verborgen – in sich enthält, als „selbstbewußter Geist“ – als der „Geist“, der, so wie er sich in der Realität bei sich weiß, sich Realität gibt – auszulegen.

Doch beinhaltet damit die innerlogische Entwicklung einen Widerspruch, eine gegenläufige Bewegung. Diese besteht darin, daß sich das augenscheinlich Konkreteste, das „reine Sein“, im Laufe der Entfaltung der Begriffe als das in Wahrheit Abstrakteste, Bestimmungsloseste, erweist, worin zugleich der Grund liegt, warum es sich unmittelbar in das „reine Nichts“ verkehrt. Das vermeintlich Abstrakte hingegen, die „Idee“, bewahrheitet sich als das – auf der Ebene der „Logik“, des „Allgemeinen“ – Konkreteste, das „erfüllte Sein“³⁵⁸, das Wahre, das sich zugleich als Wahres sein volles Dasein gegeben hat. Folglich nimmt das „anfänglich Allgemeine“, das abstrakte oder allgemeine Allgemeine, in der „Logik“ nach und nach eine immer konkretere Form an: Es formiert sich, gestaltet sich, bemächtigt sich – *au fur et à mesure* – des gesamten Seins, – des Seins, welches es zunächst unentwickelt in sich enthält.

Dieselbe gesetzmäßige Tendenz liegt, insofern sie die der gesamten „Logik“ ist, auch dem ersten wesenslogischen Abschnitt, dem „Wesen als [der] Reflexion in ihm selbst“, zugrunde. Aus dem „Sein“ hervorgegangen ist das „Wesen“ zunächst Abstraktionsrest des „Seins“: ein rein Inneres, aus dem Material der Selbstnegation des „Seins“ Elaboriertes, welches zwar als Selbstverhältnis des „Seins“ die Seinsbestimmungen in sich enthält, jedoch bloß als aufgehobene. Wie das „reine Sein“ zu Beginn der „Logik“, so steht also auch das „reine Wesen“ noch vor der Aufgabe, die in ihm enthaltenen Bestimmungen aus sich heraus zu entwickeln, um sich als „Wesen“ ein Dasein zu geben. Den ersten Schritt in diese Richtung vollzieht das „Wesen“ als die „absolute Reflexion“. Als solche integriert es sich sein vermeintliches Nichtsein, den „Schein“, und gibt sich auf diese Weise in sich ein Sein. Doch enthüllt sich dieses Dasein des „Wesens“ vielmehr als ein bloßes „Gesetztsein“: das Gesetztsein, das sich als Gesetztsein unmittelbar aufhebt, d. i. nicht gesetzt ist. Die Andersheit erhält das „Wesen“ erst mit der „äußeren Reflexion“, indem es sich sein eigenes Gesetztsein

³⁵⁸ Hegel, G.W.F.: GW, Bd. 12, 252.

als Unmittelbarkeit, in sich reflektiertes Anderes, voraussetzt, was es jedoch mit dem Verlust seines eigenen Gesetzseins bezahlt. Erst wenn es sich in dem verlorengegangenen Gesetzsein wiederfindet, der Unmittelbarkeit seinen eigenen Stempel aufdrückt, hat es seine Entäußerung – wenn auch nur vorläufig – vollendet und sich als Ganzes (die ganze „Reflexion,“) in sich nach außen gekehrt, d. i. die „Bestimmtheit“ als „Reflexion“ bestimmt. Doch auch als „Reflexionsbestimmung“ hat das „Wesen“ seine Introvertiertheit, sein reines Scheinen in sich, noch nicht überwunden. Zwar weist es als das als Reflexion *Bestimmte* bereits einen höheren Daseinsgrad auf als die „Reflexion“ als solche, welche als „das Scheinen [des Wesens] in sich selbst“ („B. Der Schein“, 249) lediglich „die Bewegung von Nichts zu Nichts“ („C. Die Reflexion“, 250) ist. Indes ist es als das als Reflexion *Bestimmte* doch nur erst das *als Reflexion*, als reines Denken, reine Innerlichkeit, *Bestimmte*: die reine „Identität“ mit sich der sich auf sich beziehenden Negation, welche die „Reflexion“ ist. Seine innere Bewegtheit, welche es wenn auch nur als rein mit sich Identisches ist, verweist jedoch auf einen internen Reichtum. Diesen gilt es abermals aus sich hervorzuholen, was ihm dadurch gelingt, daß es seine interne Unterschiedenheit, die verschiedenen Denkbestimmungen, nach und nach ans Licht bringt. Da diese aber so losgelöst voneinander und vom „Wesen“, aus welchem sie hervorgingen, erscheinen, müssen sie ihren Zusammenhang noch einmal an ihnen selbst aufzeigen. Dies geschieht im „Widerspruch“, dem zugleich höchsten Grad ihrer Äußerlichkeit und inneren Verbundenheit (mit dem „Widerspruch“ spielt Hegel auf die Sprache als innigste Einheit von Selbst und Äußerung an), indem sich die Reflexionsbestimmungen durch ihre ausschließende Beziehung auf sich nicht nur zu-grunde richten, sondern ebenso in den „Grund“ als in sich zurückgehen und seine Grundlage bilden.

Auf der Grundlage dieser Überlegungen läßt sich nun die oben gestellte Frage – die Frage, inwiefern die „Formbeziehung“ in „Form und Wesen“ einen Fortschritt gegenüber der „setzenden Reflexion“ beinhaltet – beantworten. Betrachten wir nämlich den Ort, den sie jeweils innerhalb ihrer Sphäre, der Sphäre des „Wesen[s] als [der] Reflexion in ihm selbst“, einnehmen – welche Sphäre im Vergleich zu den anderen Abschnitten der „Wesenslogik“ die der reinen Innerlichkeit oder absoluten Unmittelbarkeit des Wesens repräsentiert –, so zeigt sich, daß die „setzende Reflexion“ – da sie innerhalb der Sphäre der reinen Innerlichkeit des „Wesens“ der „Reflexion“ zugeordnet ist, also innerhalb desjenigen Kapitels lokalisiert ist, welches die reine Innerlichkeit der Sphäre der reinen Innerlichkeit thematisiert – der *allererste* Versuch des „Wesens“ ist, sich in der Innerlichkeit der Sphäre seiner reinen Innerlichkeit als Sein zu setzen. Die „Formbeziehung“ in „Form und Wesen“ hingegen stellt

zwar auch, insofern sie innerhalb des Kapitels, in dem sie auftaucht, innerhalb des „Grund“-Kapitels, an erster Stelle steht, den *ersten* Versuch dar, sich innerhalb seiner selbst als Unmittelbarkeit zu setzen, worin zugleich der Grund ihrer strukturellen Identität mit der „setzenden Reflexion“ liegt. Doch insofern sie im dritten Kapitel der Sphäre des reinen In-sich-Scheinens des „Wesens“ angesiedelt ist, also sowohl die Dialektik der „Reflexion“, der reinen Innerlichkeit des Wesens, als auch die der „Reflexionsbestimmungen“, der reinen Äußerlichkeit desselben, zur Voraussetzung hat, repräsentiert sie eine Gestalt der „setzenden Reflexion“, welche einen *höheren Konkretisierungsgrad* an sich aufweist als diese selbst. Denn sie ist nicht als das reine „Scheinen [des Wesens] in sich selbst“, als die „Bewegung von Nichts zu Nichts“, die „setzende Reflexion“, sondern als das „Wesen“, welches seine Innerlichkeit (die „Reflexion“ als solche) und seine Äußerlichkeit (die „Reflexionsbestimmungen“) in negativer Einheit enthält, – als das „Wesen“ also, welches sich als „Reflexion“ ebensowohl selbst *bestimmt* (konkretisiert), als es sich als die bestimmte Reflexion in seinem Andersbestimmten *rein in sich reflektiert*. Doch als ebendiese negative Einheit der rein „setzenden“ und „bestimmenden Reflexion“, zu der sich als ihrer Wahrheit die „Reflexion“ und die „Reflexionsbestimmung“ aufgehoben haben, hebt sich der „Grund“ ebensowohl auf und setzt sich allererst als „Grund“ voraus. Insofern er aber so nur erst ein „Unmittelbares“, ein „Gewordenes“, ist, so steht ihm – wie ehemals dem „reinen Sein“ und dem „reinen Wesen“ – noch bevor, die in ihm zugrundegegangene Dialektik, die Dialektik der „Reflexion“ und der „Reflexionsbestimmungen“, noch einmal aus sich heraus zu entwickeln. Erst hierdurch gelingt es dem „Wesen“, die Entäußerung seiner als der „Reflexion in ihm selbst“ abzuschließen und in das wahrhaft Andere seiner selbst, die Sphäre der „Erscheinung“, (doch zugleich nur innerhalb seiner selbst) überzutreten.

A.a.3. Der Übergang von „Form und Wesen“ in „Form und Materie“ vor dem Hintergrund der Dialektik der „äußeren Reflexion“

Nach diesen eingehenderen Ausführungen hinsichtlich des auf der vertikalen Ebene der „Logik“ liegenden Zusammenhangs zwischen „Form und Wesen“ und „setzender Reflexion“ wird nun – anhand des Modells der „äußeren Reflexion“ – der Übergang von „Form und Wesen“ in „Form und Materie“ vollzogen. Diesen Übergang vollführt die „Formbeziehung“ dadurch, daß sie ihr Gesetzsein, ihr Negiertsein, an welchem sie bislang nur ihr *eigenes*

Gesetzsein hatte, in seinem Gesetzsein bzw. Negiertsein negiert, wodurch dieses allererst ein von ihr unabhängiges ‚Dasein‘ erwirbt:

„Diese Unterschiede der Form und des Wesens sind daher nur *Momente* der einfachen Formbeziehung selbst. Aber sie sind näher zu betrachten und festzuhalten. Die bestimmende Form bezieht sich auf sich als aufgehobenes Gesetzsein, sie bezieht sich damit auf ihre Identität als auf ein Anderes. Sie setzt sich als aufgehoben; sie setzt damit ihre Identität *voraus*.“³⁵⁹

Zum Vergleich ein Ausschnitt aus dem Kapitel der „äußeren Reflexion“:

„Die äußerliche Reflexion *setzt* also ein Sein *voraus*, *erstens* nicht in dem Sinne, daß seine Unmittelbarkeit nur Gesetzsein oder Moment ist, sondern vielmehr, daß diese Unmittelbarkeit die Beziehung auf sich und die Bestimmtheit nur als Moment ist. Sie bezieht sich auf ihre Voraussetzung so, daß diese das Negative der Reflexion ist, aber so, daß dieses Negative *als* Negatives aufgehoben ist.“ („Äußere Reflexion“, 253)

Daß sich nunmehr die „Formbeziehung“, wie die „äußere Reflexion“, auf das ihr Andere als auf ein wahrhaft ihr Anderes bezieht, bedeutet in der Terminologie des „absoluten Grundes“, daß die „Identität“ ihr Gesetzsein, ihre „Form“, verliert und nunmehr als „formlose Identität“, als „*Materie*“, ‚weiterexistiert‘:

„[D]as Wesen ist nach diesem Moment das Unbestimmte, dem die Form ein Anderes ist. So ist es nicht das Wesen, das die absolute Reflexion an ihm selbst ist, sondern *bestimmt* als die formlose Identität; es ist die *Materie*.“³⁶⁰

A.b. „Form und Materie“

A.b.1. Die Entwicklung der Dialektik von „Form und Materie“ auf der horizontalen Ebene

Aufgrund des Strukturendickichts dieses Kapitels, welches daher rührt, daß Hegel ein und denselben Sachverhalt, die Dialektik von „Form und Materie“, auf verschiedene Weisen zu

³⁵⁹ Hegel, G.W.F.: GW, Bd. 11, 297.

³⁶⁰ A.a.O., 297.

erklären sucht, ist es angebracht, nicht nur die Hauptstruktur des Kapitels, sondern auch die verschiedenen Erklärungsstrategien herauszuarbeiten.

Als erstes entwickelt Hegel die Dialektik von „Form“ und „Materie“ auf der horizontalen Ebene, also auf der Ebene des Kapitels „Form und Materie“ selbst. Dabei geht er von dem Resultat des vorhergehenden Kapitels, dem Auseinandertreten von „Form“ und „Wesen“ in „Form“ und „Materie“, aus, welches dadurch zustande kam, daß die „Formbeziehung“ in dem Setzen ihres Gesetzseins dieses zugleich von seinem Gesetzsein erlöste, wodurch es als die von der „Form“ losgelöste Voraussetzung derselben, d. i. als „Materie“, fungierte. Auf ebendiese „Voraussetzung“ bzw. die in dem Begriff der „Voraussetzung“ liegende Ambiguität reflektiert Hegel nun noch einmal zu Beginn des Kapitels.

Danach beinhaltet das „Voraussetzen“ der Grundbeziehung nicht nur, daß sie sich „voraussetzt“, sich auf sich als auf ein Vorgefundenes bezieht, sondern sich in ihrem Voraussetzen zugleich selbst „setzt“, sich „voraussetzt“. Letzteres dokumentiert ihre Herkunft, ihre Ableitung aus der ‚setzenden Reflexion‘ des „absoluten Grundes“ („Form und Wesen“):

Als Voraussetzen „setzt“ sich die Formbeziehung „als Aufgehobenes“, d. i. als „das gegen die Form Gleichgültige“, „voraus“. Insofern aber hierdurch die „Materie“ als „das gegen die Form Gleichgültige“ *gesetzt* ist, hat sie an „diese[r] Gleichgültigkeit“, zugleich ihre „*Bestimmtheit*“:

„Die Materie ist das gegen die Form Gleichgültige, aber diese Gleichgültigkeit ist die *Bestimmtheit* der Identität mit sich, in welche als in ihre Grundlage die Form zurückgeht. Die Form *setzt* die Materie voraus, eben darin, daß sie sich als Aufgehobenes setzt, somit sich auf diese ihre Identität als auf ein Anderes bezieht.“³⁶¹

Indem aber die „Form“ die „Materie“ *voraussetzt*, erweist sie sich indirekt selbst als *vorausgesetzt*, nämlich als vorausgesetzt aufgrund der als Gesetzsein aufgehobenen, d. i. selbständigen „Materie“:

„Umgekehrt ist die Form von der Materie vorausgesetzt; denn diese ist nicht das einfache Wesen, das unmittelbar selbst die absolute Reflexion ist, sondern dasselbe bestimmt als das Positive, nämlich das nur ist als aufgehobene Negation.“³⁶²

³⁶¹ Ebd.

³⁶² Ebd.

Da indes die „Form“ an der „Materie“ nicht ein wahrhaft Selbständiges hätte, wenn sie sich auf dieses nicht als auf ein tatsächlich von ihr bloß Vorgefundenes bezöge, so hebt sie im Setzen derselben zugleich ihr Setzen auf und setzt sie sich *voraus*. Die „Form“ ist sich also zunächst ihrer setzenden Handlung gar nicht bewußt und darf sich ihrer auch noch gar nicht bewußt sein, da ansonsten ihr eigenes Bestehen, die „Materie“, gar nicht die Möglichkeit hätte, sich als In-Sich-Reflektiertes, als „Materie“, zu etablieren, und damit auch ihr selbst, der „Form“, die Aussicht genommen wäre, sich (als die ‚bestimmende Reflexion‘) in ihr als in sich zu reflektieren, womit sie sich zu ihrem eigenen „*Inhalt*“ erhebt. M. a. W., die „Form“ muß sich die „Materie“ *voraussetzen*, ihre Beziehung zu ihr als „Grund“ negieren, damit sie nicht in sich kollabiert:

„Aber von der anderen Seite, weil die Form sich nur als Materie setzt, insofern sie sich selbst aufhebt, somit dieselbe *voraussetzt*, ist die Materie auch bestimmt als *grundloses* Bestehen.“³⁶³

Hebt sich jedoch die „Form“ als „Grundbeziehung“ auf, so erscheint nicht nur die „Materie“ als losgelöst von ihrem „Grund“, sondern auch die „Form“ als abgetrennt von ihrer „Grundlage“, der „Materie“:

„Ebenso ist die Materie nicht bestimmt als der Grund der Form; sondern, indem die Materie sich setzt als die abstrakte Identität der aufgehobenen Formbestimmung, ist sie nicht die Identität als Grund, und die Form insofern gegen sie grundlos.“³⁶⁴

Ziehen wir nun Bilanz aus dem bislang zu „Materie und Form“ Gesagten, so zeigt sich, daß beide Momente der Grundbeziehung, „Form“ und „Materie“, sowohl gesetzt wie auch „nicht gesetzt durcheinander“³⁶⁵, sowohl *vorausgesetzt* als auch *vorausgesetzt* sind. Insofern sie sich gegenseitig *voraussetzen*, sind sie gleichgültig ihrem jeweiligen Anderen gegenüber. Insofern sie sich aber *voraussetzen*, beziehen sie sich als jeweils Gesetzte, Formierte, oder Bestimmte aufeinander. D. h. nach der einen Seite ist ihr Verhältnis durch die der „Materie“ zugewiesenen Eigenschaft der „Gleichgültigkeit“, Passivität, gekennzeichnet, nach der anderen Seite durch die der „Form“ attribuierten Bestimmung des „Tätigen“, der Aktivität.³⁶⁶

³⁶³ A. a. O., 297f.

³⁶⁴ A. a. O., 298.

³⁶⁵ Ebd.

³⁶⁶ Ebd.

Haben jedoch beide Momente die Bestimmung ihres Anderen an *sich*, so gründet folglich ihre Selbständigkeit nicht auf ihrer jeweiligen reinen Gleichheit mit sich, sondern auf ihrem internen Widerspruch. Denn sowohl die „Materie“ als auch die „Form“ sind nur das rein *Sich-Gleiche* – die „Materie“ als die reine Gleichheit mit sich, die „Form“ als die sich auf sich beziehende Negativität –, insofern sie sich zugleich auf das ihnen Ungleiche beziehen: Die „Materie“, insofern sie sich *als die Negation* rein in sich reflektiert, „die Form [ebenso] in sich verschlossen hält“, „die absolute Empfänglichkeit für sie“ ist.³⁶⁷ Die „Form“, insofern sie sich als Negation zugleich *rein auf sich bezieht*, als die sich ausführende Negativität „gesetzt“ ist, Bestehen hat.³⁶⁸ Hieraus resultiert: „Form“ und „Materie“ sind *an ihnen selbst* bestimmt (es gehört zu ihrer Bestimmung, liegt in ihrer Natur), sich auf ihr Anderes als auf sich zu beziehen, weil sie sich hierüber allererst realisieren:

*„Die Materie muß daher formiert werden, und die Form muß sich materialisieren, sich an der Materie die Identität mit sich oder das Bestehen geben.“*³⁶⁹

Indem aber so jedes das Andere in sich enthält – die „Form“ die „Identität mit sich“ der „Materie“, die „Materie“ die „absolute Negativität“ der „Form“ –, so hat sich sowohl ihre Gleichgültigkeit gegeneinander (das Konstitutivum der „Materie“) als auch ihr jeweiliges Gesetzsein durcheinander (das Konstitutivum der „Form“) aufgehoben und ihre „ursprüngliche Identität“ wiederhergestellt:

*„Weil die Form selbst die absolute Identität mit sich ist, also die Materie in sich enthält, ebenso weil die Materie in ihrer reinen Abstraktion oder absoluten Negativität die Form in ihr selbst hat, so ist die Tätigkeit der Form auf die Materie und das Bestimmtwerden dieser durch jene vielmehr nur *das Aufheben des Scheinens* ihrer *Gleichgültigkeit* und Unterschiedenheit. Diese Beziehung des Bestimmens ist so die Vermittlung jeder der beiden mit sich durch ihr eigenes Nichtsein, – aber diese beiden Vermittlungen sind Eine Bewegung und die Wiederherstellung ihrer ursprünglichen Identität – die Erinnerung ihrer Entäußerung.“*³⁷⁰

Als die wiederhergestellte Identität hat der „absolute Grund“ sowohl den Mangel seiner als der rein ‚setzenden Reflexion‘, nämlich als *Sich-in-„Form“-und-„Wesen“-Unterscheidendes* unmittelbar in sich zusammenzufallen, als auch den seiner als der rein ‚äußeren Reflexion‘,

³⁶⁷ Ebd.

³⁶⁸ Ebd.

³⁶⁹ Ebd.

³⁷⁰ Ebd.

Einheit gleichgültiger Momente zu sein, behoben und „sich *bestimmt*“, d. i. sich als „Inhalt“³⁷¹ gesetzt:

„Jene Einheit des Wesens und der Form, die sich als Form und Materie gegenübersetzen, ist der *absolute Grund*, der sich *bestimmt*.“³⁷²

A.b.2. Darstellung der Dialektik von „Form und Materie“ unter Einbezug der vertikalen Ebene

Nachdem Hegel die Dialektik von „Form und Materie“ auf der horizontalen Ebene vollzogen hat, entwickelt er sie nun noch einmal unter Berücksichtigung der vertikalen Ebene, d. h. vor dem Hintergrund der Logik der „Reflexionsbestimmungen“. Dieses geschieht zum einen zum besseren Verständnis des auf der Horizontalen Exponierten, zum anderen zur Beleuchtung des Systematizität des Ganzen, vornehmlich des Werkzeugcharakters der „Reflexionsbestimmungen“. Aber auch wenn Hegel hier noch einmal auf die Dialektik der „Reflexionsbestimmungen“ zurückgreift, um die Entwicklung von „Form und Materie“ aus „Form und Wesen“ einerseits und zu „Form und Inhalt“ andererseits zu beschreiben, so bleibt dennoch das Kapitel „Form und Materie“ insgesamt – betrachtet man es in Zusammenhang mit den übrigen Unterkapiteln des „absoluten Grundes“, welche alle unter dem Vorzeichen der „Form“ (dem Pendant der „Reflexion“ auf der Ebene des „Grundes“) stehen – unter der Ägide der „äußeren Reflexion“.

Während Hegel auf der horizontalen Ebene die Entäußerung der unmittelbaren Einheit von „Form“ und „Wesen“ mit Hilfe des in sich ambivalenten Begriffs des „Voraussetzens“, eines

³⁷¹ A.a.O., 301.

³⁷² A.a.O., 299. Insofern die „Wissenschaft der Logik“ in ihren drei Abteilungen („Sein“, „Wesen“ und „Begriff“) noch einmal alle drei Systemglieder („Natur“, „Geist“ und „Logik“) aufgreift und im Modus des Logischen entfaltet, so erhellt hieraus für die Dialektik des „Grundes“, daß diese als das letzte Kapitel des sich in sich reflektierenden „Wesens“ das allmähliche Emporschrauben des „Geistes“ aus dem Stadium seines „dumpfen Webens“ als „Empfindung“ beschreibt, deren Übertritt in die Welt des erscheinenden Geistes, die „Phänomenologie des Geistes“, wie die Entäußerung des „Grundes“ in die Welt der „Erscheinung“, zugleich einen ‚Sprung‘ markiert (Vgl.: Hegel, G.W.F.: „Enzyklopädie der philosophischen Wissenschaften im Grundrisse (1830)“, „Dritter Teil: Die Philosophie des Geistes. Mit den mündlichen Zusätzen“, Frankfurt a. M. 1986, § 400, S. 97.). Strenggenommen, d. h. bildet man die Einteilung der „Philosophie des Geistes“ eins zu eins auf die „Wesenslogik“ ab, so findet der Übergang von der „Seele“ ins „Bewußtsein“ nicht erst mit dem Übertritt des „Grundes“ in die „Erscheinung“ statt, sondern bereits mit dem Übergang der „Reflexion“ in die „Reflexionsbestimmung“. Dem Übertritt des „Grundes“ in die „Existenz“ entspräche dann auf der Ebene der „Philosophie des Geistes“ die Objektivierung des „subjektiven Geistes“, das Aus-sich-Heraustreten desselben in die Sphäre der „Objektivität“.

allgemeinen, nicht an einen logischen Ort gebundenen Terminus', beschrieb, skizziert er sie nunmehr anhand des Modells der „Verschiedenheit“:

„Zuerst setzen Form und Materie sich gegenseitig *voraus*. Wie sich ergeben hat, heißt dies soviel: die *eine* wesentliche Einheit ist negative Beziehung auf sich selbst, so entzweit sie sich in die wesentliche Identität, bestimmt als die gleichgültige Grundlage, und in den wesentlichen Unterschied oder Negativität als die bestimmende Form. [...] Indem sie sich zu einem Verschiedenen macht, wird die Beziehung um der zugrunde liegenden Identität der Verschiedenen willen zur gegenseitigen Voraussetzung.“³⁷³

Auch die „Verschiedenheit“ resultierte aus einer Selbstentzweiung, aus der „Entzweiung“ des „absoluten Unterschieds“ in einerseits die „Identität“, die Negation *als Reflexion-in-sich*, welche sich als die Bestimmung der „Gleichheit“ herausstellte, und in andererseits den „Unterschied“, die Reflexion-in-sich *als Negation*, die sich als die Bestimmung der „Ungleichheit“ erwies. Für den vertikalen Zusammenhang der Kapitel „Verschiedenheit“ und „Form und Materie“ erhellt hieraus: Die das gegenseitige *Voraussetzen* verantwortende „Materie“ hat an dem Moment der „Gleichheit“, der Identität-mit-sich, des Verschiedenen, ihre auf der Vertikalen liegende Voraussetzung, deren Wahrheit sie aber dadurch, daß sie sie zugleich setzend-voraussetzend in sich einholt, präsentiert. Die „Form“ hingegen, als die den Momenten der „Form“ und „Materie“ „gemeinschaftliche Bestimmung“ eines „Tätigen“, *Voraussetzenden*, findet an der Bestimmung der „Ungleichheit“ ihre Voraussetzung, als deren Wahrheit bzw. konkretere Allgemeinheit sie sich zugleich zeigt.

Vollzieht sich die Entäußerung von „Form“ und „Wesen“ in „Form“ und „Materie“ parallel zum Übergang vom „absoluten Unterschied“ in die „Verschiedenheit“, so erfolgt die Aufhebung dieser Entäußerung analog zum Übergang von der „Verschiedenheit“ in den „Gegensatz“ bzw. „Widerspruch“, d. i. durch die wechselseitige Internalisierung der sich-äußerlichen Momente. Insofern nämlich die „Form“ nur ein rein In-sich-Reflektiertes (das *als Negation oder Gesetzsein* rein In-sich-Reflektierte) ist, insofern sie sich zugleich auf die „Materie“ als das ihr Ungleiche (die Negation *als Reflexion-in-sich*) bezieht, ist sie als rein In-sich-Reflektiertes ebensosehr aufgehoben, d. i. nicht rein in sich reflektiert, sondern *gesetzt* als ein solches, das an einem Anderen ist, der „Materie“:

³⁷³ Hegel, G.W.F.: GW, Bd. 11, 298f.

„[E]rstlich, hebt [die Form] ihre *Selbständigkeit* auf, sie macht sich zu einem *Gesetzten*, zu einem das an einem Anderen ist, und dieses ihr Anderes ist die *Materie*.“³⁷⁴

Da sich indes die „Form“ so nur ihr eigenes Bestehen, ihr Bestehen als das sein Bestehen Aufhebende, gegenübergesetzt hat, hebt sie sich als die ihr Bestehen aufhebende „Form“ ebensosehr auf und setzt sich als das sein Bestehen Aufhebende, d. i. als „Form“:

„Zweitens, hebt [die Form] ihre Bestimmtheit gegen die *Materie*, ihre Beziehung auf dieselbe, somit ihr *Gesetzsein* auf und gibt sich dadurch *Bestehen*.“³⁷⁵

Die Struktur der „Form“ läßt sich damit auf dreierlei Weise auslegen: erstens als ein rein In-sich-Reflektiertes, zweitens als ein Negiertes und drittens als ein sich als Widerspruch – der Widerspruch des zugleich Negiert- und In-sich-reflektiert-Seins – Aufhebendes. Daß sich die „Form“ als ein „Tun“, „der sich selbst aufhebende Widerspruch“³⁷⁶, präsentiert, hat seinen Grund darin, daß sie *als Negation* rein in sich reflektiert und nicht, wie die „Materie“, das *als Reflexion-in-sich* Negierte ist. D. h. die „Form“ hat nicht nur die Negation außer sich, wie jene, sondern ebenso *in sich*: Sie ist *gesetzt* als das *als Negation* (als Gesetzsein oder Entgegengesetztsein) In-sich-Reflektierte, „das für sich bestehende Entgegengesetzte“ („Der Gegensatz“, 275). Sie *ist* nur als das Entgegengesetzte der „Materie“, als welches Entgegengesetztes sie *sich* zugleich entgegensetzt, um sich in *ihrem* Entgegengesetzten, der „Materie“ als dem „Nichtentgegengesetzten“ als solchen („Der Gegensatz“, 274), rein als auf sich zu beziehen, um das auszuführen, als was sie gesetzt ist, nämlich als ein In-sich-sich-Entgegensetzendes. Die „Materie“ hingegen findet ihre „Form“ zunächst nur außerhalb ihrer selbst vor. Sie ist als das *als Reflexion-in-sich* Negierte das Untätige, „das Nichtentgegengesetzte“, ein solches, an dem die Bewegung der „Form“ rein äußerlich verläuft. Daher setzt die „Form“, indem sie ihr eigenes Bestehen, d. i. sich als In-sich-Reflektiertes, aufhebt, die „Materie“ sowohl als ein „Bestimmte[s]“, das Negative der „Form“, als auch als ein hierdurch ebenso „nicht [B]estimmt[es]“, das gegen seine Bestimmung immune Rein-in-sich-Reflektierte:

„Indem sich [die Form] also zum *Gesetzten* macht, so ist dies ein und dasselbe, daß sie die *Materie* zu einem Bestimmten macht. Aber von der anderen Seite betrachtet, ist die eigene Identität der Form

³⁷⁴ A. a. O., 299.

³⁷⁵ Ebd.

³⁷⁶ Ebd.

zugleich entäußert, und die Materie ihr Anderes; insofern wird die Materie auch nicht bestimmt dadurch, daß die Form ihre eigene Selbständigkeit aufhebt.³⁷⁷

Doch hat die „Materie“ ihre Negation, die „Form“, nicht nur als ein sich an sie anschmiegendes Äußeres, sondern gleichfalls *in sich*. Denn ihre reine Reflexion-in-sich beruht auf der „absoluten Negativität“, der „Negativität“, die „sie selbst als verschlossen in sich enthält“.³⁷⁸ Das Untätige ist folglich nur deshalb ein Untätiges, weil es zugleich in sich tätig ist, sich in sich formiert. Es ist ein ebenso In-sich-Widersprechendes wie die „Form“. Während jedoch der Widerspruch der „Form“ darauf basiert, daß sie sich *als die „absolute Negativität“* rein in sich reflektiert, demnach „die Negativität als gesetzte“³⁷⁹ ist, widerspricht sich die „Materie“ in sich, weil sie *als das rein In-sich-Reflektierte*, „als die unbestimmte Identität mit sich“, zugleich die „absolute Negativität“ ist.³⁸⁰ Indem sie sich aber bloß als das rein In-sich-Reflektierte in sich negiert, stellt sich ihr „Tun“ nur erst als das passive „Werden“³⁸¹ dar: als das Negieren, das sich *nicht* in seinem Übergehen zugleich erhält (wie in der negativen Einheit), sondern mit demjenigen, in das es übergeht, unmittelbar zusammenfällt.

Ob jedoch die „absolute Negativität“ sich zugleich in sich reflektiert oder die Reflexion-in-sich sich zugleich in sich negiert, ist im Grunde einerlei. Denn indem die „Materie“ als rein In-sich-Reflektiertes zugleich negiert, Negation der „Form“, ist, ist sie *an ihr selbst* bezogen auf die „Form“ und hebt sich in sie auf. Zwar negiert sie *sich*, hebt sich in die „Form“ als in ein Anderes ihrer selbst auf. Insofern aber die „Form“, wie sie selbst, ein Negiertes, nämlich die Negation der „Materie“, ist, kehrt sie hierin nur als in sich selbst zurück, hebt also im Aufheben unmittelbar ihr Aufheben auf und bestimmt sich. Damit erweist sich die „Materie“ als dasselbe wie die „Form“: als die Bewegung, welche sich als das Sich-Aufhebende zugleich aufhebt, um in demjenigen, in das sie sich aufhebt, welches an ihm selbst ein Gesetztes, somit unmittelbar Sich-Aufhebendes ist, nur mit sich zusammenzugehen.

Doch zugleich ist es auch nicht einerlei, ob sich die absolute Negativität in sich reflektiert oder die Reflexion-in-sich sich in sich negiert. Denn ihre Vermittlung mit sich in ihrem jeweiligen Anderen vollzieht sich nur als ihre „Beziehung auf sich als Aufgehobenes“.³⁸² M. a. W., die „Form“ erhält sich nur dadurch als „Form“, als das *als Gesetzsein* In-sich-

³⁷⁷ Ebd.

³⁷⁸ Ebd.

³⁷⁹ A. a. O., 300.

³⁸⁰ Ebd.

³⁸¹ Ebd.

³⁸² Ebd.

Reflektierte, insofern sie sich die „Materie“ zugleich als das ihr Andere, das *als Reflexion-in-sich* Gesetzte, gegenübersetzt. Und ebenso erhält sich die „Materie“ nur dadurch als „Materie“, d. i. als das *als Reflexion-in-sich* Gesetzte, insofern sie sich auf die „Form“ als auf ein ihr ebenso Äußerliches bezieht. Beides ist demnach zum Erhalt der beiden Bestimmungen notwendig: ihre Distanz zueinander (ihr Bestehen als einander Entgegengesetzte) sowie ihr Zusammengehen miteinander:

„Die Materie bestimmt ebensowohl sich selbst, als dieses Bestimmen ein für sie äußerliches Tun der Form ist; umgekehrt, die Form bestimmt ebensowohl nur sich oder hat die Materie, die von ihr bestimmt wird, an ihr selbst, als sie in ihrem Bestimmen sich gegen ein Anderes verhält; und beides, das Tun der Form und die Bewegung der Materie ist dasselbe, nur daß jenes ein Tun ist, d. h. die Negativität als gesetzte, dies aber Bewegung oder Werden, die Negativität als *ansichseiende* Bestimmung.“³⁸³

Indem so sowohl die „Form“ als auch die „Materie“ ihr Anderes an ihnen selbst haben – die „Form“ sich im Aufheben ihrer eigenen Selbständigkeit zugleich Bestehen gibt und „Bestehen habende Form“ ist, die „Materie“ sich im Aufheben ihres reinen Bestehens, ihrer „unbestimmten Identität mit sich“, zugleich bestimmt und „formierte Materie“ ist – hat sich die Einheit des „absoluten Grundes“, welche sich als die unmittelbare Einheit von „Form“ und „Wesen“ in ein äußerliches Verhältnis aufspaltete, wiederhergestellt, aber zugleich nur hergestellt dadurch, daß sie sich in einem „gesetzt“, „bestimmt“, d. i., wie wir oben bereits ersehen konnten, zu ihrem „*Inhalt*“ erhoben hat:

„Die formierte Materie oder die Bestehen habende Form ist nun nicht nur jene absolute Einheit des Grundes mit sich, sondern auch die *gesetzte* Einheit. Die betrachtete Bewegung ist es, in welcher der absolute Grund seine Momente zugleich als sich aufhebende und somit als gesetzte dargestellt hat. Oder die wiederhergestellte Einheit hat in ihrem Zusammengehen mit sich sich ebensowohl von sich selbst abgestoßen und sich bestimmt; denn ihre Einheit ist als durch Negation zustande gekommen auch negative Einheit. Sie ist daher die Einheit der Form und Materie als ihre Grundlage, aber als ihre *bestimmte Grundlage*, welche formierte Materie aber gegen Form und Materie zugleich als gegen Aufgehobene und Unwesentliche gleichgültig ist. Sie ist der *Inhalt*.“³⁸⁴

³⁸³ Ebd.

³⁸⁴ A.a.O., 301.

A.c. Die Dialektik von „Form und Inhalt“ vor dem Hintergrund der Dialektik der „bestimmenden Reflexion“

Nachdem im letzten Kapitel der Versuch unternommen wurde, mit Hilfe der „Reflexionsbestimmungen“ die Dialektik von „Form und Materie“ aufzuhellen, kann die Auslegung nun dazu übergehen, jeder einzelnen Bestimmung des „Grundes“ ihre entsprechende Bestimmung aus den Kapiteln der „Reflexion“ und der „Reflexionsbestimmung“ zuzuweisen.

Da die Bestimmung des „Inhalts“ die Dialektik von „Form und Wesen“ und „Form und Materie“ zur ihrer Voraussetzung hat, weist sie an sich ein doppeltes Charakteristikum auf: Insofern sie von der „Form“ als ein von ihr Unterschiedenes, rein In-sich-Reflektiertes, gesetzt wird, erscheint sie als die „gegen die Form [gegen ihr eigenes Gesetzsein, Verf.] gleichgültige Identität“³⁸⁵, als die „Grundlage“, welche die Formbestimmungen als äußerlich an ihr Haftende hat. Insofern es jedoch zugleich die „Form“ selbst ist, die sich zu ihrem „Inhalt“ erhebt, hat sie an ihm ebenso ihre eigene Bestimmtheit, d. i. die nicht „unbestimmte“, sondern „formierte Identität“.³⁸⁶

Nach der ersten Seite hebt die „Form“ – in Erinnerung der durch „Form und Materie“ durchscheinenden „äußeren Reflexion“ – das Gesetzsein ihres eigenen Gesetzseins auf, womit sie sowohl sich in ein Gesetzsein, das für sich bestehende *Gesetzsein*, die Bestimmung der „Form“, als auch ihr Für-sich-Bestehen in ein Gesetzsein, das gesetzte *Für-sich-Bestehen*, die Bestimmung der „Materie“, transformiert. Da indes so das eigene Gesetzsein von dem Gesetzsein des Anderen dependiert, heben sich „Form“ und „Materie“ als die sich-äußerliche Beziehung ebensowohl auf und setzen sich – in Erinnerung der „bestimmenden Reflexion“ – als sich *unmittelbar* in ihrem Anderen in sich Reflektierende, d. i. als „Inhalt“, voraus. Hiernach hat der „Inhalt“ nicht mehr ein gegen die „Form“ gleichgültiges Bestehen, vielmehr hat er diese selbst (die Bestimmung der „Form“ und der „Materie“ als sich unmittelbar ineinander Reflektierende) zu seinem „Inhalt“, so daß nunmehr die „Formbeziehung“ einen ihr selbst gleichen „Inhalt“, und der „Inhalt“ die „Form“ an sich hat:

„Der Grund ist in dem Inhalt zunächst verschwunden; der Inhalt aber ist zugleich die negative Reflexion der Formbestimmungen in sich; seine Einheit, welche zunächst nur die gegen die Form gleichgültige ist,

³⁸⁵ Ebd.

³⁸⁶ A.a.O., 302.

ist daher auch die formelle Einheit oder die *Grundbeziehung* als solche. Der Inhalt hat daher diese zu seiner *wesentlichen* Form, und der *Grund* umgekehrt hat einen *Inhalt*.³⁸⁷

Indem sich die „Form“ über das Aufheben ihres äußerlichen Verhaltens zu sich zu ihrem „Inhalt“ emporhebt, setzt sie diesen – in Analogie zur „Reflexionsbestimmung“, welche durch die Selbstaufhebung der „bestimmenden Reflexion“ sowohl das *als Reflexion* Bestimmte als auch das *durch* die Reflexion *Bestimmte* war – auf eine „gedoppelte“ Weise: einmal als das sich-nur-*in-sich*-reflektierende Negierte, das aufgrund seiner *Selbstbestimmung* „freie Gesetzsein“: die Bestimmtheit der „Form“, und das andere Mal als das *negierte* Rein-in-sich-Reflektierte, das unfreie, weil von außen (durch die Form) gesetzte Unmittelbare: „die Bestimmtheit als solche“ oder die Bestimmtheit als „Inhalt“.³⁸⁸ Hat aber der „Grund“ seine Momente, die Bestimmungen der „Form“ und des „Inhalts“, zu seinem Inhalt erhoben, so hat er sich als der „absolute“, d. i. als der sich in seinem Gesetzsein unmittelbar auf sich beziehende, „Grund“ vielmehr aufgehoben und sich bestimmt. D. h. er ist nunmehr „bestimmter Grund“.

B. Die Dialektik des „bestimmten Grundes“ und der „Bedingung“ vor dem Hintergrund der Dialektik der „Reflexionsbestimmungen“

B.a. Die strukturelle Wiederkehr der Dialektik der „Identität“ und des „absoluten Unterschieds“ in der Dialektik des „formellen Grundes“

Während die Aufgabe der Dialektik von „Form und Inhalt“ darin bestand, sich als die ‚bestimmende Reflexion‘ des „absoluten Grundes“ ‚Bestimmtheit‘ zu geben, besteht diejenige des „formellen Grundes“ darin, innerhalb dieser „Bestimmtheit“ die Dialektik des ‚absoluten Unterschiedes‘ zu entwickeln.

Daß sich der „Grund“ durch seine Selbstaufhebung nurmehr *auf sich* bezieht, bedeutet, daß er sich als das sich in seinem Unterschied *rein In-sich-Reflektierende* setzt: als den „Inhalt“, in dem „die Bestimmtheit des Grundes und des Begründeten gegeneinander verschwunden

³⁸⁷ A.a.O., 301.

³⁸⁸ A.a.O., 302: „Einerseits ist der Inhalt die wesentliche Identität des Grundes mit sich in seinem Gesetzsein, andererseits die gesetzte Identität gegen die Grundbeziehung; dieses Gesetzsein, das als Formbestimmung an dieser Identität ist, ist dem freien Gesetzsein, das heißt, der Form als ganzer Beziehung von Grund und Begründetem gegenüber; diese Form ist das totale in sich zurückkehrende Gesetzsein, jene daher nur das Gesetzsein als unmittelbares, die *Bestimmtheit* als solche.“

[ist]“.³⁸⁹ Insofern er sich aber als sich-setzender zugleich *negativ* auf sich bezieht, setzt er sich ebenso als die *Negation* seiner selbst: als das aufgrund seiner reinen Reflexion-in-sich zugleich Gesetzte oder Begründete, die „*unmittelbare Bestimmtheit*“.³⁹⁰ Diese umfaßt – gerade weil sie die „Bestimmtheit“ des „Grundes“ *selbst* (des Grundes *als solchen*) ist – zugleich die Bestimmtheit eines *jeden* „formellen Grundes“. Denn jeglicher Inhalt läßt sich in die Tautologie von „Grund“ und „Begründetem“ einspeisen. (Indem sich der „Grund“ seine „Bestimmtheit“ gibt, welche als das Gesetzte oder „Begründete“ die Wahrheit der „Bestimmtheit“ als solchen, d. i. der seinslogischen, ist, so kann ebendiese „Bestimmtheit“ durch alle nur erdenklichen bestimmten Bestimmtheiten oder bestimmten Unmittelbarkeiten substituiert werden.)³⁹¹

In die Terminologie der „Reflexionsbestimmungen“ übersetzt – der Bestimmungen der „Identität“, welche hier die „Bestimmtheit“ oder das „Begründete“ repräsentiert, und des „absoluten Unterschieds“, welcher hier für die „Grundbeziehung“ steht –, beinhaltet die Tautologie folgendes: Sowohl die ‚Identität‘ wie auch der ‚absolute Unterschied‘ erhalten nur insofern ein Bestehen für sich, als sie an sich zugleich ihr Anderes haben: Die ‚Identität‘, insofern sie in sich zugleich den ‚absoluten Unterschied‘, die Formmomente von „Grund“ und „Begründetem“, enthält. Der ‚absolute Unterschied‘, insofern er an sich zugleich die ‚Identität‘ seiner beiden Momente aufweist, sich als Unterschied in dem von ihm Unterschiedenen, der Identität, ebenso in sich reflektiert.

Rückübersetzt in die Terminologie von „Grund“ und „Begründetem“, bedeutet dies: Der „Inhalt“ als die Identität von „Grund“ und „Begründetem“ konstituiert sich allererst dadurch, daß er sich zugleich von sich abstößt, sich in „Grund“ und „Begründetes“ unterscheidet. Der „Grund“ hingegen, als die sich negativ auf sich beziehende, sich in „Grund,, und

³⁸⁹ Ebd.

³⁹⁰ A.a.O., 302f.

³⁹¹ Wenn Wölfler zur „Bestimmtheit“ des „Inhalts“ schreibt, daß „Hegel [...] hier [...] an eine Bestimmtheit des Inhalts durch die Form und gegenüber der Form [denkt], ohne daß der Inhalt schon in *in sich* verschiedene Bestimmungen differenziert ist“, und dies moniert, weil er meint, daß an dieser Stelle bereits „die Verschiedenheit gleichgültiger Inhalte entwickelt“ werden müßte (Wölfler 1994, 252.), so verkennt er zwei Dinge: Erstens ist der „Inhalt“ hier bereits schon „in *in sich* verschiedene Inhaltsbestimmungen differenziert“. Denn insofern der „Inhalt“ die Bestimmtheit des „Grundes“ *als solchen* (der „Grundbeziehung“ als solcher) ist, ist er zugleich die Bestimmtheit eines *jeden bestimmten* „Grundes“. Nur ist der „Inhalt“, und dies ist der zweite Punkt, noch kein vom „Grund“ verschiedener „Inhalt“. Doch ist es auch nicht die Aufgabe der ersten bzw. dritten Bestimmung eines Kapitels, hier: von „Form und Inhalt“ als der dritten Bestimmung des „absoluten Grundes“ bzw. des „formellen Grundes“ als der ersten Bestimmung des „bestimmten Grundes“, „die Verschiedenheit gleichgültiger Inhalte“ zu entwickeln. Vielmehr kommt diese Aufgabe stets der zweiten Bestimmung eines jeden Kapitels zu, hier also dem „realen Grund“. Sollte bereits die erste Stufe verschieden gleichgültige Inhalte zu ihrem Resultat haben, wie Wölfler es auch in seiner Rekonstruktion des „Grund“-Kapitels vorsieht („A. Der formelle Grund: Form und Materie“), so würde der Unterschied zur zweiten Stufe (bei Wölfler: „B. Die Äußerlichkeit des (sich realisierenden) Grundes und der Bedingungen“) nivelliert, und damit eine dialektische Entwicklung überhaupt in Frage gestellt.

„Begründetes“ unterscheidende, „Form“, konstituiert sich allererst dadurch, daß er sich in seinem Unterschied von sich, dem „Begründeten“, zugleich in sich reflektiert. Damit ist nunmehr die Identität von „Grund“ und „Begründetem“ nicht mehr nur „dem Inhalt [...] nach“, sondern auch „der Form nach“ gegeben.³⁹² Denn daß sich der „Grund“ durch seine Selbstaufhebung setzt, begründet, bedeutet für das „Begründete“, daß es an sich selbst den „Grund“ Setzendes, den „Grund“ Begründendes, also „Grund“, ist:

„Daß ein Grund ist, davon ist das Gesetzte der Grund, und umgekehrt ist hiermit der Grund Gesetztes. Die Vermittlung fängt ebensowohl von dem einen als von dem anderen an, jede Seite ist so sehr Grund als Gesetztes, und jede die ganze Vermittlung oder die ganze Form.“³⁹³

Indem sich „Grund“ und „Begründetes“ sowohl „dem Inhalt“ wie auch „der Form nach“ als dasselbe erweisen – „dem Inhalt“ nach, insofern jedes von ihnen das unmittelbare Ineinander-Umschlagen von „Grund“ und „Begründetem“, also „Begründetes“, ist, „der Form nach“, insofern jedes ebenso die sich in „Grund“ und „Begründetes“ unterscheidende „Form“, also „Grund“, ist – haben sie sich nunmehr als „zureichend[er]“ „Grund“ etabliert:

„Um dieser Identität des Grundes und Begründeten willen, sowohl dem Inhalt als der Form nach, ist der Grund *zureichend* (das Zureichende auf dieses Verhältnis eingeschränkt); es *ist nichts im Grunde*, was nicht *im Begründeten ist*, so wie nichts im Begründeten, was nicht im Grunde ist.“³⁹⁴

Trotz der unmittelbar einleuchtenden Wahrheit, die in dem Satze vom „zureichenden Grund“ liegt und ihn in die Nähe des „Satzes der Identität“ rückt, ist dennoch das Begründen selbst mit dem „formellen Grund“ noch keinen Schritt vorangekommen. Denn statt das Zureichende zu begründen, was bedeutet, ihm eine von dem Grund verschiedene Bestimmung zu geben, verliert sich das Denken vielmehr in „ein tautologisches, leeres Gerede“³⁹⁵, – „ein Gerede“, welches Hegel, in Anspielung auf Newton, als das vornehmliche Erklärungsmodell der Naturwissenschaften, insbesondere der physikalischen, kennzeichnet. Der „Grund“ zeigt sich demnach als noch nicht *realisiert*, obgleich er bereits über einen bestimmten Inhalt verfügt, den er – wie ein Spielball – als „Grund“ und „Begründetes“ in sich hin- und herwirft.

³⁹² Hegel, G.W.F.: GW, Bd. 11, 303.

³⁹³ Ebd.

³⁹⁴ Ebd.

³⁹⁵ A.a.O., 304.

B.b. Die strukturelle Wiederkehr der Dialektik der „Verschiedenheit“ in der Dialektik des „realen Grundes“

Wie der „absolute Unterschied“, welcher sich als sich-in-seinem-Unterschied-auf-sich-beziehender zwar in sich unterschied, nämlich in sich als den „Unterschied“ und in die „Identität“ als das von ihm Unterschiedene, aber sich zugleich in seinem Unterschied von sich nur in sich reflektierte, als ein und dasselbe setzte, so vollzieht sich auch der „formelle Grund“ lediglich an Einer Entität: dem „Inhalt“, den er das eine Mal als „Grund“, das andere Mal als „Begründetes“ setzt. Bezieht sich jedoch die „Grundbeziehung“ in ihrem Gesetzsein rein auf sich, so droht sie, in sich zusammenzufallen. Wie kann jedoch dieser Zusammenfall des „Grundes“ verhindert werden? Was ist das Moment, das die die Dialektik des „Grundes“ vorantreibt, sie aus ihrer reinen Idealität in die Realität hinüberrettet?³⁹⁶

Die Antwort hierauf liegt in der Logik der „Reflexionsbestimmungen“, welche im Hintergrund von „bestimmtem Grund“ und „Bedingung“ agiert. Wie nämlich die „Verschiedenheit“, welche sich aus der Direktion des „absoluten Unterschiedes“ in zwei rein sich auf sich beziehende Bestimmungen herausbildete, so erwächst auch der „reale Grund“ aus einer Selbstentzweigung, der Entzweigung des „formellen Grundes“ in einerseits die Identität-mit-sich als „Grund“ (die gesetzte *reine Reflexion-in-sich*) und andererseits die Identität-mit-sich als „Begründetes“ (das rein in-sich-reflektierte *Gesetzsein*). Und zwar geschieht die Direktion des „Grundes“ aus demselben Grund, aus dem auch die „Verschiedenheit“ aus dem „absoluten Unterschied“ hervorging, nämlich aufgrund der *jeweiligen reinen Reflexion-in-sich* der Momente des „formellen Grundes“, welche als Ihr-Anderes-an-sich-Aufweisende dieses ihr Anderes zugleich von sich wiesen, um sich nurmehr rein *in sich* zu reflektieren. Damit haben sich zwei „*verschiedene[] Inhalt[e]*“ herauskristallisiert. Diese sind zwar insofern dasselbe, als sich beide in ihrem Anderen unmittelbar auf sich beziehen, doch zugleich sind sie dies auf je ihre eigene Weise: das eine

³⁹⁶ Nach Günter Kruck ist die die Logik des „Grundes“ leitende Frage die, wie ein allgemeines Wesen als seine Einzelfälle Begründendes an ihm selbst zugleich ein Begründetes sein kann, ohne daß man dabei in die Gefahr gerät, einem „vitiösen Zirkel“ anheimzufallen, einem „Zirkel des wechselseitigen Setzens und Voraussetzens des Wesens und seiner Instantiierungen“. (Vgl.: Kruck, Günter: „Die Logik des Grundes und die bedingte Unbedingtheit der Existenz“, in: Koch, Anton Friedrich und Schick, Friedrike [Hrsg.]: „G.W.F. Hegel: Wissenschaft der Logik“, Berlin 2002, 119-140, S. 119.) M. E. ist es die Aufgabe des „realen Grundes“ ebendiesen Zirkel, den Zirkel des gegenseitigen Setzens und Voraussetzens von Grund und Begründetem, zu überwinden, und zwar dadurch, daß die Relate der Grundbeziehung in die Realität überführt werden. (Vgl. hierzu auch: Mensching, Günther: „Von der Tautologie zum realen Grund. Reflexionen zu Hegels Metaphysik der absoluten Produktivität“, in: Knahl, Andreas / Müller, Jan / Städtler, Michael [Hrsg.]: „Mit und gegen Hegel. Von der Gegenstandslosigkeit der absoluten Reflexion zur Begriffslosigkeit der Gegenwart“, Lüneburg 2000.)

Mal als das gesetzte *rein In-sich-Reflektierte*, als „Grund“, und das andere Mal als das in sich reflektierte *Gesetzsein* oder „Begründete“:

„[Im formellen Grund, Verf.] hat sich [die Seite des Grundes] gezeigt, selbst ein Gesetztes, und die Seite des Begründeten, selbst Grund zu sein; jede ist an ihr selbst diese Identität des Ganzen. Weil sie aber zugleich der Form angehören und ihre bestimmte Unterschiedenheit ausmachen, so ist jede *in ihrer Bestimmtheit* die Identität des Ganzen mit sich. Jede hat somit einen gegen die andere *verschiedenen Inhalt*. – Oder von der Seite des Inhaltes betrachtet, weil er die Identität *als* [die] *der Grundbeziehung* mit sich ist, hat er wesentlich diesen Formunterschied an ihm selbst und ist als Grund ein anderer denn als Begründetes.“³⁹⁷

Indem „Grund“ und „Begründetes“ einen „verschiedenen Inhalt“ haben, beziehen sie sich auf ihr Anderes nicht mehr rein als auf sich (hierdurch hoben sie sich vielmehr, wie der „formelle Grund“ demonstrierte, in ihrer Bestimmtheit gegen das Andere auf), sondern sind nurmehr rein *in sich* reflektiert. Damit haben sie sich zugleich als ein gegenüber ihrem Anderen Andersbestimmtes „realisiert“:

„Darin nun, daß Grund und Begründetes einen verschiedenen Inhalt haben, hat die Grundbeziehung aufgehört eine formale zu sein; der Rückgang in den Grund und das Hervorgehen aus ihm zum Gesetzten ist nicht mehr die Tautologie; der *Grund* ist realisiert.“³⁹⁸

Indem sich die formelle Grundbeziehung als Einheit spaltet, so ist das Verhältnis der aus dieser Spaltung hervorgehenden Momente, das Verhältnis zwischen „Grund“ und „Begründetem“, durch einen Widerspruch gekennzeichnet: Einerseits sind „Grund“ und „Begründetes“ ihrem jeweiligen Anderen gegenüber *gleichgültig*, – gleichgültig insofern, als sie sich als Momente je rein in sich reflektieren, andererseits sind sie aber auch aufeinander *bezogen* – bezogen dadurch, daß sie sich nur über ihr jeweiliges Gesetzsein, ihr Gesetzsein durch das Andere, konstituieren (der „Grund“ als *Sich-Setzender*, sich in dem „Begründeten“ in sich Reflektierender, wodurch er indirekt selbst gesetzt ist, nämlich durch das „Begründete“, als welches er sich setzte; und das „Begründete“ als das Gesetzte des „Grundes“, welches als das als „Grund“ Gesetzte selbst den „Grund“-Setzendes ist).

Doch verschwindet auch noch dieser Rest an Beziehung, die die Momente als „Grund“ und „Begründetes“ zueinander aufweisen. Wird nämlich der „Grund“, wie hier nach der

³⁹⁷ Hegel, G.W.F.: GW, Bd. 11, 307.

³⁹⁸ Ebd.

Direktion, als ein rein Sich-auf-sich-Beziehendes, als ein Seiendes, gesetzt, d. h. wird er ontologisiert (seinslogifiziert), in ein „einfache[s] *Wesen*“³⁹⁹ transformiert, so bricht neben ihm - in Erinnerung des „Wesentlichen und Unwesentlichen“ – wieder das Sein als sein Nichtsein, als ein gegenüber ihm als dem „wesentlichen Inhalt“ „unwesentlicher Inhalt“, hervor. Damit enthält das „Begründete“ (der gesetzte Grund) nunmehr einen „*zweifachen* Inhalt“: erstens „die Inhaltsbestimmung, welche Grund ist“, den „wesentlichen Inhalt“, welcher ihm (dem Begründeten) und dem außen vor liegenden „Grund“ gemeinsam ist, und zweitens einen „unwesentlichen Inhalt“, „die äußerlichen Inhaltsbestimmungen“, durch welche das „Begründete“ allererst ein vom „Grund“ realiter Unterschiedenes, d. i. Verschiedenes, ist.⁴⁰⁰ Da aber beide Inhalte des „Begründeten“ wegen ihrer jeweiligen reinen Reflexion-in-sich ihrem Anderen gegenüber gleichgültig sind, können sie nur durch die lose Verknüpfung des „Etwas“ beisammgehalten werden:

„Außer diesem Inhalte des Grundes hat aber das Begründete nunmehr auch seinen eigentümlichen und ist somit die *Einheit* von *zweifachen* Inhalt. Diese nun ist zwar als Einheit Unterschiedener deren negative Einheit, aber weil es gegeneinander gleichgültige Inhaltsbestimmungen sind, ist sie nur ihre leere, an ihr selbst inhaltslose Beziehung, nicht ihre Vermittlung: ein *Eins* oder *Etwas* als äußerliche Verknüpfung derselben.“⁴⁰¹

Demnach können weder der im „Begründeten“ gesetzte „wesentliche Inhalt“ als „Grund“ für den zweiten Inhalt, den „unwesentlichen“, noch das „Etwas“ als Grund für die „Beziehung“ der beiden Inhalte herhalten. Denn der „wesentliche Inhalt“ erwies sich als gleichgültig gegenüber dem anderen, und das „Etwas“ als bloß eine „äußerliche Verknüpfung“ der beiden Inhalte. Beide fungieren daher lediglich als eine willkürlich gewählte „*Grundlage*“, welche aufgrund ihrer reinen Reflexion-in-sich durch jedes andere rein In-sich-Reflektierte ersetzt werden kann, so wie sie auch an ihnen selbst „*zwei verschiedene Grundlagen*“ bilden.⁴⁰² Ist aber der im „Begründeten“ gesetzte „wesentliche Inhalt“ nichts weiter als eine „Grundlage“, so hat auch der dem „Etwas“ vorausgesetzte „wesentliche Inhalt“ aufgehört, *Sich*-Setzendes, „Grund“ des gesetzten „wesentlichen Inhalts“, zu sein. Folglich wird der „Grund“, der hier

³⁹⁹ A.a.O., 308.

⁴⁰⁰ Ebd.

⁴⁰¹ Ebd. Daß Hegel in diesem Zusammenhang das „Etwas“ auch als „Eins“ bezeichnet, kann als ein Indiz dafür gewertet werden, daß er das dritte wesenslogische Kapitel nach dem Modell des dritten seinslogischen Kapitels, der Dialektik des „Fürsichseins“, konzipiert hat. Beiden Kapiteln ist gemeinsam, daß sie den Sprung ihres jeweiligen dialektischen Subjekts aus sich heraus vorbereiten: nämlich den Übergang des in sich begrenzten Qualitativen in das seine Grenze ignorierende Quantitative, und die Selbstsetzung des rein in sich scheinenden Wesens aus sich heraus in die „Existenz“.

⁴⁰² Ebd.

zugleich für das „Wesen“ steht, durch seine Ontologisierung (Seinslogifizierung), die Setzung seiner als eines rein Für-sich-Bestehenden – wie auch schon die Dialektik des „Wesentlichen und Unwesentlichen“ und die der „Verschiedenheit“ demonstrierte – in seiner Funktion als „Grund“, als *Sich-Setzendes*, vielmehr destruiert, statt erhalten.⁴⁰³ Dies macht wiederum eine äußere Reflexion notwendig, die eine Inhaltsbestimmung aus dem Dasein herausgreift und zum „Grund“ desselben, d. i. zum „Grund“ der Verknüpfung aller das Dasein ausmachenden Inhaltsbestimmungen, erhebt. „[Die Grundbeziehung selbst] [aber, Verf.] ist so sich *äußerlich* geworden.“⁴⁰⁴ Sie ist nurmehr „*Beziehung auf Anderes*, einerseits des Inhaltes [des wesentlichen Inhaltes, Verf.] auf anderen Inhalt [den unwesentlichen Inhalt, Verf.], andererseits der Grundbeziehung selbst (der Form) [d. i. des dem Etwas vorausgesetzten wesentlichen Inhaltes, welcher die Grundbeziehung als rein In-sich-Reflektiertes, als Inhalt, repräsentiert, Verf.] auf Anderes, nämlich auf ein Unmittelbares, nicht durch sie Gesetztes [auf das Etwas, Verf.]“.⁴⁰⁵

* * *

Nachdem oben aufgezeigt wurde, inwiefern dem „realen Grund“ auf der Ebene der „Reflexionsbestimmungen“ die „Verschiedenheit“ entspricht, ist es nun vonnöten, auf den Unterschied zwischen beiden Bestimmungen einzugehen. Denn ein Unterschied muß

⁴⁰³ Nach Wölflle sind die „*zwei verschiedenene[n] Grundlagen*“ im „realen Grund“, „*der wesentliche Inhalt* als die einfache *unmittelbare Identität* des Grundes und des Begründeten und dann *das Etwas* als die Beziehung des unterschiedenen Inhalts“ (Hegel, GW, Bd. 11, 308.), das Resultat einer Fehlkonstruktion des gesamten Kapitels „Der bestimmte Grund“, welche schließlich „zu einer logischen Struktur [dem „vollständigen Grund“] [führt], die in der gesamten Wesenslogik einzigartig ist“. Der Grund für diese fehlerhafte Konstruktion liegt seiner Meinung nach darin, „daß zunächst nur erst aus der Identität von Grund und Begründetem der Inhalt als solcher [= der „formelle Grund“, Verf.] und in einem zweiten Schritt, nämlich im realen Grund, die Verschiedenheit gleichgültiger Inhalte entwickelt wird“, wodurch wiederum „eine dritte Unterstufe „Der vollständige Grund“ notwendig [wird], die die ersten beiden Unterstufen zu integrieren hat“. Hierin liegt seines Erachtens eine „Abweichung von der logischen Struktur des Wesens“, dergemäß „die verschiedenen Inhaltsbestimmungen in *einem* Vermittlungszusammenhang [und nicht in einer Abfolge von zwei Stufen (formeller und realer Grund), Verf.] entwickelt [werden]. Der reale Grund würde genügen. Der „formelle Grund“ und die hier vorliegende Vermittlung des „vollständigen Grundes“ würden überflüssig“ (Wölflle 1994, 259f.). Hier zeigt sich zum wiederholten Male: Hätte Wölflle die Logik der „Reflexion“ und der „Reflexionsbestimmungen“ als die dem „Grund“-Kapitel zugrundeliegenden Strukturen erkannt, so hätte er auch den „formellen“ und „vollständigen Grund“ (den „formellen Grund“ als Repräsentanten des „absoluten Unterschiedes“, den „vollständigen Grund“ als Repräsentanten des „Gegensatzes“) als notwendige Bestandteile der Dialektik des „bestimmten Grundes“ anerkennen müssen. Aus dieser Unkenntnis heraus resultiert eine unstatthafte Reduktion des gesamten Kapitels „Der bestimmte Grund“ auf ein einziges Kapitel: den „realen Grund“. Zugleich resultiert hieraus ein zweiter Fehler, die Vorziehung des Regressus ad infinitum der „Bedingungen“, welche Hegel erst im „relativen Unbedingten“ abhandelt, in den „realen Grund“. Daher lautet auch das zweite Unterkapitel in Wölflles Rekonstruktion des „Grund“-Kapitels: „B. Die Äußerlichkeit des (sich realisierenden) Grundes und der Bedingungen“. (Vgl.: Wölflle 1994, 263.)

⁴⁰⁴ Hegel, G.W.F.: GW, Bd. 11, 308.

⁴⁰⁵ A.a.O., 309.

bestehen, soll zwischen der „Verschiedenheit“ und dem „realen Grund“ eine Fortentwicklung stattgefunden haben.

Zunächst schien der Grad der Gleichgültigkeit zwischen den beiden „Etwas“ in der Figur der „Verschiedenheit“ ein höherer zu sein als der zwischen den Relaten des „realen Grundes“. Dies hat seinen Grund darin, daß sich die beiden Entitäten der „Verschiedenheit“ mit ihrer Herauskristallisierung aus dem „absoluten Unterschied“ nurmehr rein in sich reflektieren, d. i. *keinerlei* Beziehung mehr zueinander aufweisen, während die beiden Seiten des „realen Grundes“ – zumindest hinsichtlich eines Aspekts ihrer Beziehung, nämlich hinsichtlich des „wesentlichen Inhalts“, der einmal als „Grund“, einmal als „Gesetztes“ oder „Begründetes“ gesetzt ist – noch einen logischen Moment lang aufeinander bezogen zu sein schienen:

„Diese Beziehung [die Beziehung zwischen Grund und Begründetem, Verf.] bestimmt sich nun weiter. Insofern nämlich ihre beiden Seiten verschiedener Inhalt sind, sind sie gleichgültig gegeneinander; jede ist eine unmittelbare, mit sich identische Bestimmung. Ferner, als Grund und Begründetes aufeinander bezogen, ist der Grund das in dem Anderen als in seinem Gesetzsein in sich reflektierte; der Inhalt also, welchen die Seite des Grundes hat, ist ebenso im Begründeten; dieses als das Gesetzte hat nur in jenem seine Identität mit sich und sein Bestehen.“⁴⁰⁶

Da sich aber der „Grund“ so vielmehr verselbständigt hatte, so konnte auch der gesetzte „wesentliche Inhalt“ in Wahrheit nicht durch ihn, sondern nur durch eine äußere Reflexion an dem „Etwas“ gesetzt worden sein. Insofern es jedoch zugleich der „Grund“ selbst war, der sich als die „formelle Grundbeziehung“ entzweite, sich seinslogisch gerierte, so läßt sich hinsichtlich des „realen Grundes“ (rückblickend von dem nun Kommenden aus) die These vertreten, daß die Selbstsetzung des „Grundes“ im „realen Grund“ noch unvollständig war, in welcher Unvollständigkeit aber zugleich die Aufforderung liegt, die Selbstsetzung des „Grundes“ zu *vervollständigen*, nämlich die durch die Ontologisierung (Seinslogifizierung) des „Grundes“ an dessen Seite entsprungene Realität als durch den „Grund“ selbst gesetzt zu erweisen.

⁴⁰⁶ A.a.O.: 307f.

B.c. Die strukturelle Wiederkehr der Dialektik des „Gegensatzes“ in der Dialektik des „vollständigen Grundes“

Analog zu den Momenten der „Verschiedenheit“, den Bestimmungen der „Gleichheit“ und „Ungleichheit“, welche aufgrund ihrer äußerlichen Trennung in zwei rein In-sich-Reflektierte, statt sich zu erhalten, vielmehr in das Andere als in ihre reine Gleichheit-mit-sich zusammenfallen, verschwinden die Momente des „realen Grundes“ durch die ihnen von außen oktroyierte Bestimmung als je in sich reflektierter „Inhalt“, statt für sich zu bestehen, in ihrem Anderen als in ihre reine Identität-mit-sich, die ununterschiedene Einheit des „Etwas“. Keine der Bestimmungen des „Etwas“ konnte daher als „zureichender Grund“ angesehen werden, weil, um „zureichend“, Grund der ganzen ‚Sache‘ zu sein, sie die restlichen Inhaltsbestimmungen, den „unwesentlichen Inhalt“, ebenso in sich hätten enthalten müssen. Da aber der „Grund“, um Grund der ‚Sache‘ zu sein, die er begründet, zugleich ein gegenüber der ‚Sache‘ eigenständiges Dasein aufweisen muß, so erhellt hieraus, daß die den „vollständigen Grund“ herausbildende Bewegung nur eine in sich entgegengesetzte sein kann: Um „zureichender Grund“ zu sein, muß er den ihm fehlenden Inhalt, die „äußerlichen Inhaltsbestimmungen“, sich integrieren. Um aber zugleich der Gefahr zu entgehen, als „Grund“ mit dem „Begründeten“ aufgrund ihres identischen Inhalts zusammenzufallen, muß er die ‚Sache‘, die er begründet, ebenso aus sich ausschließen. Doch inwiefern indiziert der „reale Grund“ diese – den Übergang von der „Verschiedenheit“ in den „Gegensatz“ in sich widerspiegelnde – Dialektik?

Die Antwort hierauf liegt in dem „Gesetztsein“ der realen Grundbeziehung.⁴⁰⁷ Insofern nämlich der „reale Grund“ (das „Etwas“ als die sich-äußerliche Grundbeziehung) aufgrund der Gleichgültigkeit seiner Inhalte an sich selbst ein Negiertes, die *aufgehobene* oder gesetzte Grundbeziehung, ist, gründet sein Bestehen darauf, daß er als die *Negation* der Grundbeziehung zugleich auf diese seine Negation, die *Beziehung* der beiden Inhalte, bezogen ist. Näherhin bedeutet dies, daß der gesetzte „wesentliche Inhalt“, da er als rein In-sich-Reflektiertes oder unmittelbare Inhaltsbestimmung an sich selbst ein Negiertes, nämlich die Negation des „unwesentlichen Inhalts“, ist, sich *an sich selbst* auf diese seine Negation, den „unwesentlichen Inhalt“, bezieht. Die sich-äußerliche Grundbeziehung, die den „realen Grund“ konstituiert, wird demnach nicht dadurch hervorgebracht, daß eine äußere Reflexion die Form der Grundbeziehung auf ein Dasein appliziert. Vielmehr beziehen sich die Relate

⁴⁰⁷ A.a.O., 312.

des „realen Grundes“, weil sie als je In-sich-Reflektierte Negation ihrer jeweiligen Negation, Äußerliches ihres jeweiligen Äußerlichen, sind, *an ihnen selbst* auf ihre Negation *als auf ein ihnen Anderes*. D. h. sie setzen sich an ihnen selbst als die ontologisierte (die Seinslogik erinnernde) Grundbeziehung, als das Auseinanderfallen derselben in einen „wesentlichen“ und einen „unwesentlichen Inhalt“.

Indem sie sich aber als Negation – die Negation, die sie jeweils an sich sind – auf ihre Negation beziehen, so setzen sie sich hierdurch nicht nur als das *als Negation* oder *Gesetztsein* In-sich-Reflektierte, den „realen Grund“, sondern kehren in ihrer Negation ebenso in sich selbst zurück. D. h. sie setzen sich zugleich als das sich in seiner Negation *rein In-sich-Reflektierende*, als die *reine Gleichheit-mit-sich* der sich vollziehenden Negativität, die jeder „Inhalt“ dadurch ist, daß er sich auf den anderen als auf ein Anderes seiner selbst bezieht. Folglich hebt sich der „reale Grund“ als der „Inhalt“, der seine Entäußerung an sich selbst und durch sich selbst vollzieht, zugleich in seine eigene Unmittelbarkeit auf. Diese macht, insofern sie als seine Unmittelbarkeit ebenso seine Bestimmung, sein Schicksal, ist, seinen „Grund“, den Grund seines eigenen Vollzugs, aus.

Als die Unmittelbarkeit des „realen Grundes“ enthält dieser „neue Grund“ gleichfalls „zwei Inhaltsbestimmungen“: den „wesentlichen Inhalt“ als Grund und den „unwesentlichen“ als Begründetes.⁴⁰⁸ Jedoch enthält er sie, insofern er Grund der Beziehung derselben im „realen Grund“ ist, nicht wie dieser als das *als Äußerliches* (gleichgültiger „Inhalt“) Sich-auf-sich-Beziehende, sondern als das in seiner Äußerlichkeit, dem anderen „Inhalt“, *rein Sich-in-sich-Reflektierende*, als das unmittelbare Ineinander-Übergehen der beiden „Inhalte“, „die *absolute* [sich mit sich identisch setzende, Verf.] *Beziehung*“.⁴⁰⁹ Setzt sich indes die Grundbeziehung, in die sich der „reale Grund“ aufgehoben hat, bloß *der Form nach* in sich entgegen – nämlich als der sich in seinem anderen Inhalt rein auf sich selbst beziehende Inhalt, als die „*absolute Beziehung* der zwei Inhaltsbestimmungen“ –, so resultiert hieraus, daß sich mit der Selbstaufhebung des „realen Grundes“ der „formelle Grund“ wiederhergestellt hat, und in eins die Grundbeziehung, welche mit der Ontologisierung (Seinslogifizierung) des „formellen Grundes“ durch dessen Übergang in den „realen Grund“ verschwunden zu sein schien:

„Dadurch, daß der reale Grund selbst in seinen Grund zurückgegangen ist, stellt sich an ihm die Identität des Grundes und Begründeten oder der formelle Grund wieder her. Die entstandene

⁴⁰⁸ Ebd.

⁴⁰⁹ Ebd.

Grundbeziehung ist darum die *vollständige*, die den formellen und realen Grund zugleich in sich enthält und die im letzteren gegeneinander unmittelbaren Inhaltsbestimmungen vermittelt.“⁴¹⁰

Aber auch wenn sich die Einheit der Grundbeziehung nunmehr wiederhergestellt hat, so hat sie dennoch damit zugleich den höchsten Grad ihrer inneren Äußerlichkeit erreicht. Denn dadurch, daß sich die Relate des „realen Grundes“, wie sich ergeben hat, *an ihnen selbst* als die sich-äußerliche Grundbeziehung setzen, sind sie nicht mehr, wie noch in der Figur des „realen Grundes“, einander Gleichgültige. Vielmehr beziehen sie sich als Entgegengesetzte aufeinander: einerseits als das sich in seiner Äußerlichkeit *rein In-sich-Reflektierende*, der „formelle Grund“, andererseits als das sich *als Äußerliches* rein Auf-sich-Beziehende, der „reale Grund“. Doch wurde die Entgegensetzung der Momente, wie auch beim „Gegensatz“, durch das gerade Gegenteil ihrer Entgegensetzung, nämlich durch ihre gegenseitige Integrierung bewirkt. So integrierte sich der „wesentliche Inhalt“ – nach dem Vorbild der „Gleichheit“, welche sich durch die Internalisierung der ihr ungleichen Reflexion-an-sich zum „Positiven“ herausbildete – den „unwesentlichen Inhalt“, indem sich die gesetzte, d. i. die „reale Grundbeziehung“, als aufgehoben setzte, den Grund ihrer Beziehung (die unmittelbare Reflexion-in-sich von „wesentlichem“ und „unwesentlichem Inhalt“, den „formellen Grund“) voraussetzte. Stellt indes der „formelle Grund“ das *unmittelbare* Ineinander-Übergehen, die „*unmittelbare* Verknüpfung“ der beiden Inhaltsbestimmungen dar, so ist er nicht, wie es oben noch schien, die „wahrhaft absolute Beziehung“, der totale, d. i. unbedingte Grund der ‚Sache‘, sondern lediglich ein „Etwas“, welches aufgrund seiner Unmittelbarkeit selbst ein Bedingtes, nur „relativer Grund“ des durch ihn Zu-Begründenden, ist und daher zugleich in den schlecht-unendlichen Regressus von Bedingung zu Bedingung führt.⁴¹¹

⁴¹⁰ Ebd.

⁴¹¹ A.a.O., 313. Hegel behandelt den Regressus von Bedingung zu Bedingung erst im Kapitel „Das relative Unbedingte“ bzw. rückblickend vom „absoluten Unbedingten“ aus zeigt er auf, daß die „Bedingung“, wird sie bloß als „Bedingung“, als „ein endliches Dasein“, und nicht zugleich als „Grund“ aufgefaßt, in den schlecht-unendlichen Regressus von Bedingung zu Bedingung führt. (Vgl. a.a.O., 318) Nach Wölfler besteht jedoch „der eigentliche Grund für die unendliche Reihe der Bedingungen“ nicht darin, daß die „Bedingung“ im „Relativen Unbedingten“ ein rein „endliches Dasein“ ist. Vielmehr liegt der Grund „in dem Versuch der Widerspruchsvermeidung, der eine Trennung der Hinsichten in Bedingung (Setzen) und Bedingtheit (Gesetztheit) verlangt“, während „das Substrat dieser Reihe [...] jeweils das dafür notwendige endliche Dasein [ist]“ (Wölfler 1994, 156f.). Doch müßte vielmehr umgekehrt argumentiert werden. Denn der Regressus ad infinitum wird nicht deswegen hier eingeführt, weil damit der Widerspruch der „Bedingung“, ebenso sehr Bedingtes zu sein, vermieden wird, sondern deshalb, weil die „Bedingung“ nur erst als ein *rein* „Endliches“ aufgefaßt wird, jedoch das „Endliche“ (das *rein* Für-sich-Bestehende) als ein *Sich*-Widersprechendes nicht zu denken ist. Die „Bedingung“ bleibt ja auch als das „absolute Unbedingte“ ein *Sich*-Widersprechendes. Weil sie jedoch als das „absolute Unbedingte“ ein *an sich selbst* seine Endlichkeit Aufhebendes ist, ist das Andere, in das sie sich aufhebt, nicht mehr ein Anderes ihrer selbst (wie im Regressus bzw. Progressus von Bedingung zu Bedingung), sondern das Andere, das sie an sich selbst ist, nämlich der „Grund“ ihrer selbst, der „Grund“ als die

Doch findet nicht nur eine Internalisierung ausgehend vom „wesentlichen Inhalt“ statt, der sich hierdurch als „formellen Grund“ setzt, sondern auch ausgehend vom „unwesentlichen Inhalt“. Indem dieser sich nämlich als die Negation des „wesentlichen Inhalts“ auf ebendiese seine Negation bezieht, setzt er sich als das *als Negation, als Gesetzsein* oder *Äußerliches* rein In-sich-Reflektierte, als den „realen Grund“, welcher als In-sich-Reflektiertes, wie auch der „formelle Grund“, zugleich ein „Etwas“ konstituiert. D. h. es zeigt sich, daß die Unterscheidung der beiden Inhalte in einen „wesentlichen“ und einen „unwesentlichen“ nicht äußerlich an dem „Etwas“ vorgenommen wurde, sondern daß sich die beiden Inhalte *an ihnen selbst* als einander Entgegengesetzte ineinander reflektieren und hierdurch ein „Etwas“ konstituieren. Insofern jedoch der „reale Grund“ das *als Negation* oder *Gesetzsein* In-sich-Reflektierte ist, also die Reflexion-in-sich des „wesentlichen“ und „unwesentlichen Inhalts“ unter dem Vorzeichen der Äußerlichkeit repräsentiert – im Gegensatz zum „formellen Grund“, der als das gesetzte *rein In-sich-Reflektierte* (als „das *Nichtentgegengesetzte*, der aufgehobene Gegensatz“ („Gegensatz“, 274)) unter dem Vorzeichen der Innerlichkeit steht –, stellt er – in Anspielung auf das „Negative“ als „das für sich bestehende Entgegengesetzte“ bzw. den „*ganzen Gegensatz*“ („Gegensatz“, 275) – „die *ganze Grundbeziehung*“⁴¹² dar, aber die ganze Grundbeziehung als zugleich Gesetztes, Begründetes oder In-sich-Reflektiertes. Demnach führt – analog zur Dialektik des „Gegensatzes“ – die gegenseitige Integrierung der beiden Inhalte im „vollständigen Grund“ zu einer Verselbständigung der beiden Seiten, einer Zuspitzung der im „realen Grund“ gelegenen ‚Verschiedenheit‘ in einen ‚Gegensatz‘, welcher, wie sich noch zeigen wird, in den ‚Widerspruch‘ des „relativen Unbedingten“ mündet.

Doch zugleich muß die Dialektik des „vollständigen Grundes“ gegenüber derjenigen des „Gegensatzes“ einen dialektischen Fortschritt beinhalten. Um diesen ausmachen zu können, ist es notwendig, die Beziehungsstruktur des „vollständigen Grundes“ noch näher zu untersuchen: Wie oben erläutert, enthält der „vollständige Grund“ als zugleich „formeller“ und „realer Grund“ zwei sich widersprechende Arten von Beziehungen. Dieser Widerspruch zeigt sich jedoch nicht nur an seinen Seiten, von denen die eine der „formelle Grund“, das sich in seinem Anderen *auf sich selbst* Beziehende, die andere der „reale Grund“, das sich auf sein Anderes *als auf ein Anderes seiner selbst* Beziehende, ist. Vielmehr stellt jede dieser Seiten, insofern sie Moment ist, ebensosehr das Ganze dar. So hat der „vollständige Grund“,

sich aufhebende „Bedingung“, die in ihrem Aufgehobensein, dem „Grund“, weil sie an ihr selbst ein Aufgehobenes ist, sich nur in sich reflektiert, d. i. sich setzt, bedingt.

⁴¹² Hegel, G.W.F.: GW, Bd. 11, 313.

insofern er *als Ganzes* „formeller Grund“ ist, zu seinen Seiten ein und denselben Inhalt: den Grund als Grund (= die erste Inhaltsbestimmung des ersten „Etwas“, das „identische[] Substrat“⁴¹³) und den Grund als Begründetes (= die erste Inhaltsbestimmung des zweiten „Etwas“). Insofern aber die Art und Weise, wie der „formelle Grund“ als Ganzes die Seiten aufeinander bezieht, die Art und Weise, wie der „reale Grund“ Ganzes ist, voraussetzt, so erhellt hieraus, daß der „formelle Grund“ nicht allein das Ganze sein kann. D. h. er ist ebensogut nur ein *Moment* desselben ist, nur eine von dessen Bestimmungen: nämlich die „ansichseiende“ oder „ursprüngliche Beziehung“ von Grund und Begründeten, die Beziehung derselben als Grund, als rein Sich-in-sich-Reflektierendes. Die formelle Grundbeziehung ist folglich sowohl als Ganzes wie auch als Moment die sich nur *der Form nach* unterscheidende Beziehung von Grund und Begründetem.

Mit dem Übergang vom „formellen Grund“ in den „realen“ haben sich die Momente der Grundbeziehung aber auch realisiert. Denn der „formelle Grund“ hob sich auf in den „realen“, setzte sich als der realisierte Grund. *Als Moment* der „vollständigen Grundbeziehung“ weist daher der „reale Grund“ denselben Inhalt an sich auf wie jener, aber als die gesetzte oder aufgehobene Grundbeziehung. Zunächst schien, da dem „realen Grund“, insofern der „formelle Grund“ die ganze Grundbeziehung ausmachte, die erste Inhaltsbestimmung „unmittelbar“⁴¹⁴ zukam, nur die zweite Inhaltsbestimmung als *gesetzt*, nämlich gesetzt durch die erste, den Grund des „realen Grundes“. Dieses im „realen Grund“ stattfindende Setzen hatte aber wiederum seinen Grund im „formellen Grund“, in dessen ansichseiender Beziehung von Grund und Begründetem. Fungiert jedoch der „formelle Grund“ als Grund für das sich im „realen Grund“ ereignende Setzen, so folgt hieraus, daß nicht nur die zweite Inhaltsbestimmung des „realen Grundes“ gesetzt ist, gesetzt durch die erste, welche Grund ist, sondern auch daß die erste Inhaltsbestimmung *gesetzt* ist, nämlich durch die „ursprüngliche Beziehung“ der beiden Inhaltsbestimmungen im „formellen Grund“. Demnach ist die „ganze Grundbeziehung“ des „realen Grundes“ vermittelt, vermittelt durch den „formellen Grund“, der sich aufhebt, seine sich-in-sich-reflektierende Beziehung in eine sich-aus-sich-ausschließende modifiziert.

Hierdurch erweist sich nunmehr auch der „reale Grund“ als die *ganze* Grundbeziehung. Hebt sich nämlich der „formelle Grund“ in den „realen“ auf, so hat er die formelle Beziehung, die er als Ganzes ist, in eine reale verkehrt: in eine solche, deren Momente nicht mehr nur in ihr Anderes als in sich übergehen, sondern als Momente zugleich realisiert sind, je für sich ein

⁴¹³ Ebd.

⁴¹⁴ Ebd.

„Etwas“ konstituieren. Sind jedoch die Momente der „vollständigen Grundbeziehung“ je rein in sich reflektiert – der „formelle Grund“ als die *unmittelbare* Beziehung der beiden Inhaltsbestimmungen, der „reale Grund“ als die *sich-äußerliche* Beziehung derselben –, so ist die Grundbeziehung nunmehr auch *dem Inhalte nach* in sich unterschieden.

In dem nun folgenden Zitat kleidet Hegel den dargelegten Sachverhalt, die Dialektik des „vollständigen Grundes“, in die Form eines „Schluß[es]“, wobei er den „wesentlichen“ und „unwesentlichen Inhalt“ durch die Variablen „A“ und „B“ ersetzt:

„Der Schluß ist, weil [Der Schluß ist: Weil] in einem Etwas die Bestimmung B mit der Bestimmung A an sich verknüpft ist, so ist im zweiten Etwas, dem nur die eine Bestimmung A unmittelbar zukommt, auch B damit verknüpft. Im zweiten Etwas ist nicht nur diese zweite Bestimmung mittelbar, sondern auch daß seine unmittelbare Grund ist, ist vermittelt, nämlich durch ihre ursprüngliche Beziehung auf B im ersten Etwas. Diese Beziehung ist somit Grund des Grundes A, und die *ganze* Grundbeziehung ist [im] zweiten Etwas als Gesetztes oder Begründetes.“⁴¹⁵

Vergleichen wir nun das Beziehungsgeflecht des „vollständigen Grundes“ mit der Art von Beziehung, die im „Gegensatz“ vorliegt, so ergibt sich Folgendes: Dadurch daß der „vollständige Grund“ die Beziehung von „wesentlichem“ und „unwesentlichem Inhalt“ sowohl als „formeller“ wie auch als „realer Grund“ in sich enthält, ist er in zweierlei Hinsicht – Hinsichten, die im Widerspruch zueinander stehen – dem „Gegensatz“ überlegen: Einerseits weisen die Relate des „vollständigen Grundes“, insofern sie sich als der „formelle Grund“ aufeinander beziehen, d. i. sich in ihrem Anderen rein in sich reflektieren, einen *engeren Bezug zueinander* auf als diejenigen des „Gegensatzes“, welche als je In-sich-Reflektierte ihr Anderes lediglich aus sich ausschließen. Vom Standpunkt des „vollständigen Grundes“ aus gesehen stellt sich also die Beziehung, die im „Gegensatz“ vorherrscht, als einseitig heraus, nämlich als nur die *eine* Seite des „vollständigen Grundes“ ausmachend, die Seite des „realen Grundes“, dessen Momente ihr Anderes aus sich ausschließen. Rückblickend läßt sich demnach sagen, daß sich der „Gegensatz“ als der ‚reale Grund‘ noch nicht zugleich als der ‚formelle Grund‘ herausgebildet hat, ihm also die vermittelnde Instanz fehlt, welche den toten Gliedern des „realen Grundes“ allererst den Odem des Lebens einhaucht.

Andererseits ist aber auch die Beziehung der Momente des „vollständigen Grundes“ durch einen *höheren Grad an Gleichgültigkeit* gekennzeichnet als diejenige der Momente des „Gegensatzes“. Denn als „formeller Grund“, die unmittelbare Beziehung von Grund und

⁴¹⁵ Ebd. (Eckige Klammer von Verf.)

Begründetem, hat sich der „vollständige Grund“ zugleich in seinen Momenten realisiert, sich sowohl als in-sich-reflektierter Grund (der Grund als Grund) als auch als gesetztes In-sich-Reflektiertes (der Grund als Begründetes) sein Anderes, den „unwesentlichen Inhalt“, der für das Sein steht, integriert. Hierdurch (durch die Reflexion-in-sich des in-sich-reflektierten Grundes in den „unwesentlichen Inhalt“ einerseits und des gesetzten In-sich-Reflektierten in den „unwesentlichen Inhalt“ andererseits) konstituiert jedes der Momente des „vollständigen Grundes“ nunmehr ein „Etwas“, während die Momente des „Gegensatzes“ aufgrund ihrer *einfachen* Reflexion-in-sich, die jedes an sich ist, nur erst ein Bestimmtes, rein Innerliches, eben nur erst eine *Denkbestimmung* sind. Aufgrund eben dieser ihrer ungenügenden Realisierung oder auch Konkretisierung ist die Gefahr, in dem Anderen mit sich zusammenzufallen, höher als beim „vollständigen Grund“.

Demnach ist der „vollständige Grund“ dem Ziel seiner dialektologischen Entwicklung, dem der vollkommenen Übereinstimmung von „Denken“ und „Sein“ (gegeben in der „absoluten Idee“⁴¹⁶) bereits einen Schritt näher als der „Gegensatz“. Doch birgt der höhere Realisierungsgrad im „vollständigen Grund“ zugleich einen Mangel in sich. Insofern nämlich in ihm noch zwei „Etwas“ gegenüberstehen, ist die Vermittlung zwischen denselben, welche zur Geburt der „Sache“ führen soll, – obgleich bereits in Gang gesetzt – noch nicht vollzogen.

B.d. Die strukturelle Wiederkehr der Dialektik des „Widerspruchs“ in der Dialektik des „relativen Unbedingten“

Der interne ‚Gegensatz‘ der „vollständigen Grundbeziehung“, welcher durch die wechselseitige Internalisierung des „wesentlichen“ und „unwesentlichen Inhalts“ hervorgerufen wurde, verhärtet sich in der Folge zum „Widerspruch“.⁴¹⁷ Als Ausdruck und Resultat der inneren Entgegensetzung der „Grund“-Relate wird dieser zugleich deren Niedergang begründen, an welchen Niedergang – in Erinnerung des Zugrundegehens der „Reflexionsbestimmungen“, welches den „Grund“ hervorbrachte – das Hervortreten der „Sache“ geknüpft ist. Doch zurück zur Ausgangslage.

⁴¹⁶ Dies muß präzisiert werden. Denn „Denken“ und „Sein“ sind bereits von Beginn der „Logik“ an deckungsgleich. Allerdings ist das „Sein“ zu Beginn nur erst das „reine Sein“, das „anfängliche Allgemeine“, und noch nicht das „erfüllte Sein“ oder konkrete Allgemeine. (Vgl. Hegel, G.W.F.: GW, Bd. 12, 252.)

⁴¹⁷ Hegel, G.W.F.: GW, Bd. 11, 316.

Als die sowohl „formelle“ wie „reale Grundbeziehung“ setzt sich der „Grund“ in ein und derselben Bewegung, wie er sich setzt (= das vorwärtsgerichtete Sich-Setzen des „formellen Grundes“), als seine Unmittelbarkeit voraus (= der „reale Grund“, der durch den Vollzug seiner selbst, seiner als der sich-äußerlichen Grundbeziehung, *sich*, d. i. seine eigene Unmittelbarkeit, zugleich voraussetzt). Als Voraussetzung des „Grundes“ stellt die Unmittelbarkeit, d. i. die ehemals „formelle Grundbeziehung“, nunmehr seine „*Bedingung*“ dar:

„Das Unmittelbare, auf das der Grund sich als auf seine wesentliche Voraussetzung bezieht, ist die *Bedingung*; der reale Grund ist daher wesentlich bedingt. Die Bestimmtheit, die er enthält ist das Andersein seiner selbst.“⁴¹⁸

Insofern der „Grund“ die „*Bedingung*“ dadurch hervorbringt, daß er sich voraussetzt, seine eigene Unmittelbarkeit im Setzen derselben von deren Setzen befreit, so erhellt hieraus für die „*Bedingung*“, daß sie zwei sich widersprechende Bestimmungen in sich vereint, und zwar, weil sie zugleich als Ganzes, als Einheit derselben, das Unmittelbare des „Grundes“ ist, auf unmittelbare Weise: Als das eigene Gesetzsein des „Grundes“ repräsentiert sie die Unmittelbarkeit desselben als dessen reine „Identität mit sich“, also als dessen „*Ansichsein*“, „*Inhalt*“ oder „*Voraussetzung*“.⁴¹⁹ In dieser Bestimmung der „*Bedingung*“ spiegelt sich der „wesentliche Inhalt“ wider, welcher als das rein In-sich-Reflektierte die „Grundlage“ des „formellen Grundes“ ausmachte.

Insofern aber die „*Bedingung*“ als die Unmittelbarkeit des „Grundes“ zugleich ein von demselben losgelöstes Dasein führt, ist sie gegenüber ihrem eigenen Gesetzsein (durch den „Grund“) ebenso „*gleichgültig*“⁴²⁰, eben nur erst ein Gesetzsein, ein zu etwas Bestimmtes, aber kein seinem Gesetzsein wirklich Entsprechendes, kein „*Ansichsein*“. Als das als „*Bedingung*“ bloß „*Gesetzte*“⁴²¹, d. i. gegenüber seiner Bestimmung zugleich Indifferente, bildet sie – in Erinnerung des „unwesentlichen Inhalts“, der hier hervorscheint – „das *Material* für den Grund“, ein solches, das allererst „Inhalt werden *soll*“.⁴²²

Während sie also in jener Hinsicht, d. i. als „*Ansichsein*“, als „*Bedingung*“ des Grundes fungiert, präsentiert sie in dieser Hinsicht, d. i. als das zur „*Bedingung*“ bloß Bestimmte, als

⁴¹⁸ A.a.O., 314f.

⁴¹⁹ A.a.O., 315.

⁴²⁰ Ebd.

⁴²¹ Ebd.

⁴²² Ebd.

das Materiable, „das *Unbedingte* für denselben“.⁴²³ Aber zugleich enthält sie beide Momente, ihre Formbestimmungen, als Unmittelbarkeit, als „unmittelbares, mannigfaltiges Dasein“.⁴²⁴ Denn der Grund hat sich in ihr seine Unmittelbarkeit vorausgesetzt. Als Einheit stellt sie daher, im Gegensatz zum „Grund“ als der „Beziehung oder Form“⁴²⁵ als solchen, „das Unbezogene“⁴²⁶, das – in Analogie zum „Positiven“ als dem „aufgehobenen Gegensatz“ - sein Gesetzsein unmittelbar Aufhebende, dar:

„Die Bedingung ist also *erstens* ein unmittelbares, mannigfaltiges Dasein. *Zweitens* ist dieses Dasein bezogen auf ein Anderes, auf etwas, das Grund ist, nicht dieses Daseins, sondern in anderer Rücksicht; denn das Dasein selbst ist unmittelbar und ohne Grund. Nach jener Beziehung ist es ein *Gesetztes*; das unmittelbare Dasein soll als Bedingung nicht für sich, sondern für Anderes sein. Aber zugleich ist dies, daß es so für Anderes ist, selbst nur ein Gesetzsein; daß es ein Gesetztes ist, in seiner Unmittelbarkeit aufgehoben, und ein *Dasein ist dagegen, Bedingung zu sein, gleichgültig*. *Drittens* ist die Bedingung so ein Unmittelbares, daß sie die *Voraussetzung* des Grundes ausmacht. Sie ist in dieser Bestimmung die in die Identität mit sich zurückgegangene Formbeziehung des Grundes, hiermit der *Inhalt* desselben.“⁴²⁷

Insofern sich in der „Bedingung“ die Formbestimmungen – der „Inhalt“ als das gesetzte rein *In-sich-Reflektierte* und das „Material“ als das in-sich-reflektierte *Gesetzte, Äußerliche* – in ihrem Anderen jeweils unmittelbar auf sich beziehen, haben sie die Einseitigkeit, die sie als einzelne „Grund“-Figur, als „formeller“ und „realer Grund“, an sich aufwiesen, zugleich behoben: Der „Inhalt“ reflektiert sich in der „Form“ nicht mehr nur in sich, sondern hat sich von ihr ebenso „befreit“, als ein ihr Äußerliches, Unmittelbares, gesetzt. Umgekehrt hat hierdurch das „Etwas“ als die „äußerliche Verknüpfung“ des „wesentlichen“ und „unwesentlichen Inhalts“ die „Form“, nicht mehr nur außer sich, sondern reflektiert sich in dieser zugleich als in sich.⁴²⁸

Beziehen wir nun auch noch die vertikale Ebene mit in unsere Betrachtung ein, so zeigt sich, daß sich nicht nur der „Inhalt“ des „formellen Grundes“ und die „Unmittelbarkeit“ des „realen Grundes“, sondern über diese „Formbestimmungen“ auch die „Reflexionsbestimmungen“ in die „Bedingung“ aufgehoben und damit zugleich aufbewahrt haben: die „Identität“ über den

⁴²³ Ebd.

⁴²⁴ Ebd.

⁴²⁵ A.a.O., 316.

⁴²⁶ Ebd.

⁴²⁷ A.a.O., 315.

⁴²⁸ Ebd.: „Aber der Inhalt als solcher ist nur die gleichgültige Einheit des Grundes als in der Form: ohne Form kein Inhalt. Er befreit sich noch von derselben, indem die Grundbeziehung im *vollständigen* Grunde zu einer gegen ihre Identität äußerlichen Beziehung wird, wodurch der Inhalt die Unmittelbarkeit erhält.“

„Inhalt“ des „formellen Grundes“, die „Verschiedenheit“ über die Äußerlichkeit des „realen Grundes“, der „Gegensatz“ über den „formellen Grund“ als Seite des „vollständigen Grundes“ und schließlich der „Widerspruch“, insofern die „Bedingung“ die sich-widersprechenden Bestimmungen des „Inhalts“ und der Äußerlichkeit in unmittelbarer Einheit enthält, über die „Bedingung“ als Seite des „relativen Unbedingten“. Demnach tragen die „Reflexionsbestimmungen“ über die „Bedingung“, in die sie in Gestalt des „formellen“, „realen“ und „vollständigen Grundes“ Eingang gefunden haben, (neben der Grundbeziehung) mit dazu bei, daß die „Sache“, wie unten zu sehen sein wird, aus der Sphäre ihrer bloßen Innerlichkeit und Möglichkeit in die Sphäre der „Existenz“ herübertritt, ihren lediglich auf ideelle Weise vorhandenen Bauplan verwirklicht.

Doch zunächst gilt es, nachdem wir den „Widerspruch“ auf der Seite der „Bedingung“ dargetan haben, den „Widerspruch“ der anderen Seite des „relativen Unbedingten“, den der „Grundbeziehung“, aufzuzeigen.⁴²⁹ Indem diese als „Beziehung“, als die sich vollziehende Negation der Negation, ihre eigene Unmittelbarkeit sowohl setzt als auch voraussetzt, bestimmt sie nicht nur diese, ihre „Bedingung“, als ein Sich-in-sich-Widersprechendes, sondern ebenso sich selbst: Als voraussetzende Reflexion bezieht sie sich auf die Unmittelbarkeit als auf ein solches, an dem sie ihre „Bedingung“, ihre materielle Grundlage, hat, ohne welche sie lediglich die „Beziehung“ als solche, „die leere Bewegung der Reflexion“, wäre.⁴³⁰ Sie bedarf also des ihr Entgegengesetzten, des „Unbezogenen“, sich als Gesetzsein unmittelbar Aufhebenden, um sich zu realisieren.

Doch hat sie andererseits das ihr Entgegengesetzte, das „Unbezogene“, selbst hervorgebracht. Denn die Unmittelbarkeit, auf die sie sich als auf ein „Unbedingtes“, Vorgefundenes, bezieht, erwies sich als ihr eigenes Gesetzsein, ihr „Ansichsein“. Folglich macht die „Grundbeziehung“ gegenüber dem „Unbezogenen“ als solchen nicht nur die andere Seite des ‚Gegensatzes‘ aus. D. h. sie ist als die „Beziehung“ als solche dem ihr Entgegengesetzten, dem „Unbezogenen“ als solchen, nicht nur entgegengesetzt, sondern zugleich reflektiert sie sich hierin – da sie sich mit der „Bedingung“ nur selbst entäußert, nur sich selbst entgegengesetzt hat – als in sich. Als selbst Entgegengesetztes stellt sie in ihrer Beziehung auf das ihr Entgegengesetzte nur ihre reine Gleichheit mit sich her. Demnach repräsentiert sie – in Anspielung auf das „Negative“ als den „ganze[n] Gegensatz“ („Gegensatz“, 275) – „die

⁴²⁹ Ebd.

⁴³⁰ Ebd.

ganze Form“. D. h. sie ist an sich selbst, insofern sie sich auf ihre Unmittelbarkeit als auf ihre „Bedingung“, ihr „Ansichsein“, bezieht, „ein Unmittelbares und *Unbedingtes*“.⁴³¹

Doch zugleich ist sie das Ganze als bloß eine Seite desselben. Denn als sich in ihrem Entgegengesetzten nur auf sich Beziehendes ist sie selbst ein In-sich-Reflektiertes, d. i. nicht das Ganze. Auch die „Bedingung“ zeigte sich als ein In-sich-Reflektiertes. Während sie sich jedoch als das als Gesetzsein unmittelbar Aufhebende, als das „Unbezogene“ als solche, rein in sich reflektierte – womit sie auf der Ebene der „Reflexionsbestimmungen“ dem „Positiven“ als dem „aufgehobene[n] Gegensatz“ („Gegensatz“, 274) bzw. dem „Widerspruch [*an sich*]“ („Widerspruch“, 280) korrespondiert –, reflektiert sich die „Grundbeziehung“ – in Erinnerung des „Negativen“ als des „*ganze[n] Gegensatz[es]*“ bzw. des „gesetzte[n] Widerspruch[s]“ („Widerspruch“, 280) – als Gesetztes, nämlich als Entgegengesetztes, Äußerliches oder Formiertes rein in sich.

Demnach sind beide Relate des „relativen Unbedingten“ – wie auch schon die beiden Seiten des „Widerspruchs“: der ansichseiende und der gesetzte Widerspruch – nur insofern ein rein Sich-in-sich-Reflektierendes, d. i. Selbständiges, „Unbedingtes“, als sie durch ihr Anderes zugleich „bedingt“ sind. Oder in der Terminologie des „Widerspruchs“: Beide sind nur ein ihr Anderes aus sich Ausschließendes, insofern sie ihr Anderes ebenso in sich einschließen: Die „Grundbeziehung“ ist bedingt durch die unbedingte „Bedingung“, „das Unbezogene“ als solche. (In dieser Hinsicht ist die „Grundbeziehung“ bedingt, die „Bedingung“ unbedingt.) Die „Bedingung“ hingegen ist bedingt durch die unbedingte „Grundbeziehung“, die sich auf ihr Entgegengesetztes, die „Bedingung“, als auf ein durch sie selbst Gesetztes beziehende Reflexion. (In dieser Hinsicht ist die „Bedingung“ bedingt, die „Grundbeziehung“ unbedingt.) Beide Seiten sind also ein Sich-in-sich-Widersprechendes. Doch zugleich sind sie dies auf die ihnen eigentümliche Weise: die „Grundbeziehung“ als das sich als „Beziehung oder Form“ rein In-sich-Reflektierende, die „Bedingung“ als das sein Bezogensein, Formiertsein, unmittelbar Negierende, „das Unbezogene“ überhaupt:

„Die beiden Seiten des Ganzen, *Bedingung und Grund*, sind also einerseits *gültige* und *unbedingte* gegeneinander, das eine als das Unbezogene, dem die Beziehung, in welcher es Bedingung ist, äußerlich ist, das andere als die Beziehung oder Form, für welche das bestimmte Dasein der Bedingung nur als Material ist, als ein Passives, dessen Form, die es für sich an ihm hat, eine unwesentliche ist. Ferner sind auch beide *vermittelte*. Die Bedingung ist das *Ansichsein* des Grundes; sie ist so sehr wesentliches Moment der Grundbeziehung, daß sie die einfache Identität desselben mit sich ist. [...] Ebenso, die

⁴³¹ Ebd.

Grundbeziehung hat in ihrer Selbständigkeit auch eine Voraussetzung und ihr Ansichsein außer sich. – Somit ist jede der beiden Seiten der *Widerspruch* der gleichgültigen Unmittelbarkeit und der wesentlichen Vermittlung, beides in Einer Beziehung, - oder der Widerspruch des selbständigen Bestehens und der Bestimmung, nur Moment zu sein.⁴³²

Damit sind nunmehr alle Vorbereitungen getroffen, um die Vermittlung der beiden Seiten einzuleiten. Im nächsten Kapitel wird sie vollzogen.

B.e. Die Wiederholung der Dialektik des Hervorgehens des „Grundes“ (aus den „Reflexionsbestimmungen“) in der Dialektik des „absoluten Unbedingten“: der aus sich heraus in die „Existenz“ tretenden „Sache“

Analog zum „absoluten Wissen“, welches als die unmittelbare Einheit von Denken und Sein noch vor der Aufgabe steht, die in ihm enthaltenen Bestimmungen aus sich selbst heraus zu entwickeln, obliegt es dem „Grund“, das Sich-Zugrunderichten seiner Momente, durch welches er allererst hervortritt, noch einmal an sich selbst zu vollziehen. Erst hierdurch erhebt er sich zur Wahrheit seiner „Sphäre“, des in sich scheinenden Wesens, und ist bereit zu „erscheinen“, sein In-sich-Scheinen nach außen zu kehren.

Doch noch scheinen sich die beiden Seiten des „relativen Unbedingten“ nur dadurch zu erhalten, daß sie ihr Anderes aus sich ausschließen. Denn jedes der beiden Momente stellt seine reine Gleichheit-mit-sich auf eine Weise her, die derjenigen des Anderen widerspricht, die es also zum Ausschluß seines Anderen aus sich nötigt: Die „Bedingung“ reflektiert sich als das ihr Negiertsein unmittelbar Negierende, „das Unbezogene“ als solche, rein in sich, die „Grundbeziehung“ als das sich als Negiertsein rein Auf-sich-Beziehende, die „Beziehung“ als solche. Die „Bedingung“ schließt ihre Bedingtheit, ihr „Gesetzsein“, die Formbestimmungen, die „Grundbeziehung“ ihre Unbedingtheit, ihr „Ansichsein“, die Unmittelbarkeit, aus sich aus.

Indes ist die „Bedingung“ als das „Unbedingte“, das rein In-sich-Reflektierte, zugleich ein Formiertes, ein Bestimmtes. Denn sie ist, insofern sie sich als das sein Negiertsein unmittelbar Negierende *rein in sich reflektiert, bestimmt* als ein solches, *gesetzt* als das sein Negiertsein unmittelbar Negierende, das „Nichtentgegengesetzte“, „Unbezogene“ überhaupt. Ist aber das „Nichtentgegengesetzte“, das „Ansichsein“, ein Gesetztes, so ist es *an ihm selbst* ebenso ein

⁴³² A.a.O., 316.

Entgegengesetztes, nämlich das Entgegengesetzte des ihm Entgegengesetzten, des sich *als Entgegengesetztes, als Negiertsein* oder *Gesetzsein* rein In-sich-Reflektierenden. Hieraus resultiert: Die „Bedingung“ (die unbedingte Unmittelbarkeit) ist nicht nur durch ihre Negation, den „Grund“, als ein Negiertes (als die Negation des „Grundes“), als ein Gesetztes (ein durch den „Grund“ Gesetztes), oder Entgegengesetztes (ein dem „Grund“ Entgegengesetztes) bestimmt. Ebenso setzt sie sich *an ihr selbst* als ein solches, richtet sie sich *an ihr selbst* zugrunde und ist damit „Grund“: die Bewegung des „Grundes“, die sich als Unmittelbares, als die Unmittelbarkeit der Bewegung des „Grundes“, d. i. als ihr Gesetzsein, aufhebt, aber als die ihre eigene Unmittelbarkeit, ihr eigenes Gesetzsein, aufhebende Bewegung nur das vollführt, was ihre Unmittelbarkeit ausmacht, als was sie gesetzt ist, nämlich als die ihre eigene Unmittelbarkeit aufhebende Bewegung. D. h. weil sie an ihr selbst ein Gesetztes ist, hebt sie sich auf. Aber weil ihr Gesetzsein das sein Gesetzsein Aufhebende ist, hebt sie sich als ihr eigenes Aufgehobensein (ihr Aufgehobensein als Gesetzsein), d. i. als die Bewegung des sich als Gesetzsein Aufhebenden, zugleich auf, und gibt sich ihr Gesetzsein:

„Die Bedingung ist daher die ganze Form der Grundbeziehung; sie ist das vorausgesetzte Ansichsein derselben, aber damit selbst ein Gesetzsein, und ihre Unmittelbarkeit dies, sich zum Gesetzsein zu machen, sich somit von sich selbst so abzustoßen, daß sie sowohl zugrunde geht, als sie Grund ist, der sich zum Gesetzsein macht, und hiermit auch zum Begründeten, und beides ist ein und dasselbe.“⁴³³

Hebt sich jedoch die „Bedingung“ in den „Grund“ und als solcher wiederum in die „Bedingung“ auf, so folgt hieraus für den „Grund“, daß er sich, wie die „Bedingung“ sich in ihn, in sie aufhebt. Zu dieser Selbstaufhebung veranlaßt ihn seine eigene Struktur (wie auch die „Bedingung“ hierzu durch ihre eigene Struktur veranlaßt wurde). Denn dadurch, daß er sich *als Entgegengesetztes* auf das *ihm Entgegengesetzte*, die „Bedingung“ als „das Nichtentgegengesetzte“, „das Unbezogene“ als solche, bezieht, schließt er dieses nicht nur aus sich aus, sondern reflektiert sich hierin zugleich als in sich. D. h. er setzt sich selbst als ein solches, das rein in sich reflektiert ist, d. i. als sein Anderes: als das sein Negiert- oder Formiertsein unmittelbar von sich Weisende, „das Unbezogene“, „Nichtentgegengesetzte“ überhaupt. Damit erweist sich der „Grund“ ebensowohl als das Ganze: als das als „Beziehung oder Form“ rein In-sich-Reflektierte, welches durch den Ausschluß seines Anderen aus sich

⁴³³ A.a.O., 317.

sich zugleich als dieses Andere, das sein Ausgeschlossenheit unmittelbar aus sich Ausschließende, setzt:

„Ebenso ist an dem bedingten Grunde das Ansichsein nicht nur als Scheinen eines Anderen an ihm. Er ist die selbständige, das heißt, die sich auf sich beziehende Reflexion des Setzens, und hiermit das mit sich Identische, oder [er] ist in ihm selbst sein Ansichsein und sein Inhalt. Aber zugleich ist er voraussetzende Reflexion; er bezieht sich negativ auf sich selbst und setzt sich sein Ansichsein als ihm Anderes entgegen, und die Bedingung sowohl nach ihrem Momente des Ansichseins als des unmittelbaren Daseins ist das eigene Moment der Grundbeziehung; das unmittelbare Dasein ist wesentlich nur durch seinen Grund und ist das Moment seiner als Voraussetzens. Dieser ist daher ebenso das Ganze selbst.“⁴³⁴

Insofern sich der „Grund“ als „Grund“, als „Beziehung oder Form“, *rein in sich reflektiert*, ist er an sich selbst ein *unbedingtes Unmittelbares*, ein *Unbezogenes*, somit dasselbe wie die „Bedingung“, doch zugleich der „Bedingung“ als dem „Unbezogene[n]“ als solchen entgegengesetzt. Es sind also in Wahrheit zwei Bedingungen vorhanden: der „Grund“ als Bedingung und die „Bedingung“ als Bedingung. Da sich jedoch die „Bedingung“ zugleich als die Bewegung des „Grundes“ herausstellte, so gibt es in Wahrheit nicht nur zwei Bedingungen, sondern ebenso zwei Gründe: der „Grund“ als Grund und die „Bedingung“ als Grund.

Indem sich aber auf diese Weise beide Momente zugleich als ihr Anderes erweisen – die „Bedingung“ zugleich als „Grund“ und der „Grund“ zugleich als „Bedingung“ –, so heben sie ebenso ihre negative Beziehung auf sich, die sie jeweils als die Bewegung des „Grundes“ sind – das Sich-Aufheben der „Bedingung“ in den „Grund“ und das Sich-Aufheben des „Grundes“ in die „Bedingung“ –, auf und setzen sich als eine und dieselbe „Identität“ („ihre Eine Identität“, „Inhalt“⁴³⁵) voraus: als die „Identität“, welche zugleich *an sich* und *gesetzt*, *unbedingt* und *bedingt* ist – *an sich* und *unbedingt*, insofern sich in ihr „Bedingung“ und „Grund“ unmittelbar auf sich beziehen, – *gesetzt* und *bedingt*, insofern sie zugleich durch die Bewegung („Form“) des „Grundes“, welche sowohl als „Grund“ wie auch als „Bedingung“ eine und dieselbe ist, vermittelt ist. Als die ebenso gesetzte wie an sich seiende „Identität“, welche an ihr selbst zugleich die Bewegung des „Grundes“ ist, stellt die „Bedingung“ nunmehr die Wahrheit der Unmittelbarkeit dar, – welche ist, nicht mehr nur *rein* Unbedingtes,

⁴³⁴ Ebd.

⁴³⁵ A.a.O., 318.

rein Unmittelbares zu sein – als solches war sie bloß das „Relativ-Unbedingte“⁴³⁶, das Unbedingte, welches zugleich ein vom „Grund“ verschiedenes Dasein hat und daher in den schlecht-unendlichen Progreß führt –, sondern als Unbedingtes ebenso *gesetzt, bedingt* zu sein, aber nicht mehr gesetzt durch ein äußerlich Situirtes, den „Grund“ als das Andere ihrer selbst, sondern durch den „Grund“, den sie an sich selbst ist, insofern sie als Ansichsein zugleich gesetzt oder bestimmt ist. Als das „Unbedingte“, welches sich als „Grund“ zugleich sein Gesetzsein gibt, ist die „Bedingung“ nunmehr „das *wahrhaft*“ oder „absolut“ „*Unbedingte: die Sache an sich selbst*“:

„Die beiden Seiten des Ganzen, Bedingung und Grund, sind also Eine wesentliche Einheit sowohl als Inhalt wie als Form. Sie gehen durch sich selbst ineinander über, oder indem sie Reflexionen sind, so setzen sie sich selbst als Aufgehobene, beziehen sich auf diese ihre Negation und *setzen sich gegenseitig voraus*. Aber dies ist zugleich nur eine Reflexion beider, ihr Voraussetzen daher auch nur eines; die Gegenseitigkeit desselben geht vielmehr darein über, daß sie ihre Eine Identität als ihr Bestehen und ihre Grundlage voraussetzen. Diese, der eine Inhalt und Formeinheit beider, ist *das wahrhaft Unbedingte: die Sache an sich selbst*.“⁴³⁷

Insofern im „absoluten Unbedingten“ der „Inhalt“ zugleich äußere Gestalt angenommen hat, hat sich mit seiner Herauskristallisierung noch einmal der „Kreis des Seins“ erneuert, und zwar auf zweierlei Weise: als „Inhalt“ oder „*bestimmte Sache*“ und als „einheitslose Mannigfaltigkeit“ oder „absolute uneingeschränkte Sache“.⁴³⁸ Als „Inhalt“ ist die „Sache“ ein aus dem Übergang eines Anderen, einer anderen „Sache“, in es Gewordenes, d. i. ein Bestimmtes, eine „*bestimmte Sache*“ (die Bestimmtheit der „Sache“). Da aber die zweite „Sache“, aus der die erste hervorgegangen ist, an ihr selbst ein Gewordenes ist, hat die erste nicht nur an dieser, sondern – gemäß der Struktur der „absoluten Idee“, des „*Kreis[es] von Kreisen*“⁴³⁹ – an allen ihr vorangegangenen Bestimmungen („Sache[n]“), folglich an der gesamten „*Sphäre des Seins*“⁴⁴⁰, ihre Voraussetzung. Diese stellt daher die „absolute uneingeschränkte Sache“ dar, die „Sache“, die jede einzelne in sich enthält⁴⁴¹, weil sie den Stoff für deren Entstehung bietet: „das *Werden*“ („die *Reflexion* in dem Element des Seins“

⁴³⁶ Ebd.

⁴³⁷ Ebd.

⁴³⁸ A.a.O., 319.

⁴³⁹ Hegel, G.W.F.: GW, Bd. 12, 252.

⁴⁴⁰ Hegel, G.W.F.: GW, Bd. 11, 319.

⁴⁴¹ Dies bedeutet zum einen, daß die „absolute uneingeschränkte Sache“, d. i. die „Sphäre des Seins“, jede einzelne (bestimmte) Sache in sich enthält, aber auch daß jede einzelne (bestimmte) Sache die „absolute [...] Sache“ als den Stoff, aus dem sie gemacht ist, in sich enthält.

bzw. die Reflexion potenziert seinslogisch gefaßt).⁴⁴² (Man könnte auch sagen: Die „absolute uneingeschränkte Sache“ ist nur erst ideell, prinzipiell, als das Prinzip des „Werden[s]“, vorhanden, die „bestimmte Sache“ hingegen ist bereits reell, ein Gewordenes, die „absolute [...] Sache“ als bestimmte.)

Die „Sache“ als gestalt-gewordener „Inhalt“ läßt sich aber auch – nachweislich der Dialektik des „Eins“ – gar nicht anders denken als „versenkt“ in einer ‚Vielheit‘ anderer unmittelbarer „Formeinheiten“ (anderer „Sache[n]“), – einer „Sphäre“, in die sie gleichsam als in ihre Umwelt, dem Feld ihrer äußeren Bedingungen, eingetaucht bleibt.⁴⁴³ D. h. die „Sache“ realisiert sich allererst dadurch, daß sie sich von sich repellierte. Oder anders formuliert: Sie, die „absolute uneingeschränkte Sache“, wächst allererst im „Kreis[e] von Kreisen“ als eigenständiger Kreis, „bestimmte Sache“, heran.⁴⁴⁴

Zeigt sich jedoch die „Bedingung“ als „die Wahrheit des Daseins“ („Die Wahrheit des Daseins ist [...], Bedingung zu sein“.⁴⁴⁵), so folgt hieraus für jedes einzelne „Dasein“ der „Sphäre des Seins“, daß es kein *rein* Unbedingtes ist, sondern als solches zugleich *bedingt*, *gesetzt* ist. Und zwar ist es aufgrund seiner eigenen Struktur ein Bedingtes oder Gesetztes: aufgrund seiner Reflexion-in-sich als des sich als Gesetztes unmittelbar Aufhebenden. Ist aber das „Dasein“ an ihm selbst ein Gesetztes, so bezieht es sich – wie wir oben bereits für die „Bedingung“ als solche herausgearbeitet haben, aber nun, da diese sich als die Wahrheit des Seins herausgestellt hat, auf die gesamte „Sphäre des Seins“ beziehen müssen – an ihm selbst auch auf das ihm Entgegengesetzte, das sich als Gesetztes rein In-sich-Reflektierende. Doch hat sich damit das „Dasein“ in genau dasjenige verkehrt, was als das ihm Entgegengesetzte, sein Nichtsein, erschien.

Demnach geht das „Dasein“ nicht in ein anderes als in ein Anderes seiner selbst über. Vielmehr setzt es sich selbst als sein Anderes. Und weil es sich an ihm selbst als sein Anderes setzt – an ihm selbst, weil es zugleich sein Anderes *in sich* enthält –, so richtet es sich nicht nur im Übergehen in es zugrunde, sondern erhält sich zugleich darin.

Ist jedoch die Reflexion-in-Anderes konstitutiv für jedes einzelne Dasein, für dessen Reflexion-in-sich, so erhellt hieraus für die „Sphäre“, die sie alle beherbergt, die „Sphäre des

⁴⁴² Hegel, G.W.F.: GW, Bd. 11, 320.

⁴⁴³ Ebd.

⁴⁴⁴ Es ist schlechterdings nicht zu übersehen, daß der Dialektik des „absoluten Unbedingten“, der „absoluten“ und „bestimmten Sache“, die Dialektik des „Eins“ zugrundegelegt ist, wie auch der Ort, den sie jeweils im System der „Logik“ einnehmen (beide befinden sich auf ihrer Ebene im dritten Kapitel des ersten Abschnitts), beweist. Wie die „absolute [...] Sache“, so muß auch „Das Eins“ sich von sich repellieren, um sich herum ein Milieu anderer „Einsen“ kreieren, um aus seiner „Idealität“ in die „Realität“ überzutreten, um zum „einen Eins“ heranzuwachsen.

⁴⁴⁵ Hegel, G.W.F.: GW, Bd. 11, 320.

Seins“, daß in ihr die Daseinsgestalten nicht als *rein* seinslogische, *rein* Für-sich-Bestehende, aufgehoben sind (enthielte sie sie als solche, wäre sie nichts weiter als ein nichtendes Nichts, worein die Seinsbestimmungen, sobald sie auftauchen, verschwinden⁴⁴⁶). Vielmehr enthält sie sie als solche, die sich auf ihr Anderes als auf sich beziehen, d. i. sich in einen Zusammenhang setzen, welcher – als Ganzes genommen – die „Sphäre des Seins“ darstellt. Indem aber jedes „Dasein“ an ihm selbst den Zusammenhang herstellt, so folgt hieraus, daß es nicht äußerlich als die „Bedingung“ des „Grundes“ gesetzt wird, sondern sich an ihm selbst in sie, und darüber zugleich in den „Grund“, aufhebt. D. h. das „Dasein“ ist an ihm selbst die Bewegung des „Grundes“, die sich negativ auf sich bezieht, sich (sich als „Dasein“) zugrunde richtet und in den „Grund“ als in das Andere ihrer selbst zurückgeht. Da aber der „Grund“ hierdurch an ihm selbst ein Gewordenes, nämlich ein Gesetztes, d. i. dasselbe wie das „Dasein“, ist, und das „Dasein“, weil es sich als „Dasein“ aufhebt, d. i. an sich die Bewegung des „Grundes“ vollzieht, dasselbe wie der „Grund“ ist, so hebt sich jedes, indem es sich in sein Anderes aufhebt (das „Dasein“ in den „Grund“ und der „Grund“ in das „Dasein“), ebenso nur in sich selbst auf. D. h. es konstituiert sich allererst darüber, daß es sich in sein Anderes aufhebt:

„Beides ist daher Eine Einheit; die Bewegung der Bedingungen [d. i. der verschiedenen Daseinsbestimmungen, die alle in die „Bedingung“ als in ihre Wahrheit münden, Verf.] an ihnen selbst ist Werden, Zurückgehen in den Grund und Setzen des Grundes; aber der Grund als gesetzter, das heißt als aufgehobener, ist das Unmittelbare. Der Grund bezieht sich negativ auf sich selbst, macht sich zum Gesetzsein und begründet die Bedingungen; aber darin, daß so das unmittelbare Dasein als ein Gesetztes bestimmt ist, hebt der Grund es auf und macht sich erst zum Grunde.“⁴⁴⁷

Hat sich aber nunmehr das „Dasein“ als das gesetzt, was es in Wahrheit ist, nämlich als „Bedingung“, wozu nicht nur gehört, daß sich das „Dasein“ als „Bedingung“, sondern auch daß sich der „Grund“ als „Grund“ sein „Dasein“ gegeben hat, sich als „Bedingung“ gesetzt hat, so sind nunmehr „alle Bedingungen“ (das sind zugleich alle *die* Bedingungen bzw. Bestimmungen, die als Bedingung der „Bedingung“ fungieren) „vorhanden“, damit die „Sache“ aus sich heraus in die „Existenz“ tritt.⁴⁴⁸ Zugleich ist das Vorhandensein *aller* Bedingungen Voraussetzung dafür, damit dies geschieht: Das „Dasein“ muß zur „Bedingung“

⁴⁴⁶ Dies, weil sich die Seinsbestimmungen aufgrund ihres rein für sich bestehenden Daseins im „Übergehen“ in ihr Anderes zugrunde richten.

⁴⁴⁷ Hegel, G.W.F.: GW, Bd.11, 320.

⁴⁴⁸ A.a.O., 321: „Wenn alle Bedingungen einer Sache vorhanden sind, so tritt sie in die Existenz.“

gediehen sein, zu dem sein Gesetzsein (als „Grund“ bzw. „Bedingung“) unmittelbar Aufhebenden, dem „Unbezogenen“ als solchen; und ebenso muß der „Grund“ als „Grund“, als das als „Beziehung oder Form“ rein Sich-auf-sich-Beziehende, da sein. Ist dies der Fall, so hebt sich der „Grund“ als „Bedingung“ und ebenso die „Bedingung“ als „Bedingung“ auf. Indem sich aber so der „Grund“ nur in die „Bedingung“ und die „Bedingung“ nur in den „Grund“ aufgehoben hat, so ist damit zugleich die „Bewegung“ („Grundbeziehung“) als solche – die Bewegung, die nur Bewegung ist, insofern sie von entgegengesetzten Bestimmungen („Grund“ oder „Bedingung“) ihren Ausgang nimmt –, d. i. das Verhältnis von „Grund“ und „Bedingung“, verschwunden und zu einem „Schein“-Verhältnisse herabgesetzt. Als ebendiese „tautologische“, sich in ihrem Vollzug unmittelbar aufhebende, „Bewegung“⁴⁴⁹ verschwindet der „Grund“ als die „Beziehung“ von „Bedingung“ und „Grund“ und tritt als das unmittelbare Ineinanderverschwinden derselben, d. i. als die sowohl „[u]nbedingte“ wie „[g]rundlose“ „Sache“ in die „Existenz“:

„Die Sache ist hiermit ebenso, wie sie das *Unbedingte* ist, auch das *Grundlose* und tritt aus dem Grunde nur insofern er *zugrunde* gegangen und keiner ist, aus dem Grundlosen, d. h. aus der eigenen wesentlichen Negativität oder reinen Form hervor.

Diese durch Grund und Bedingung vermittelte und durch das Aufheben der Vermittlung mit sich identische Unmittelbarkeit ist die *Existenz*.“⁴⁵⁰

⁴⁴⁹ Ebd.: „Die *Erinnerung* der Bedingungen ist zunächst das Zugrundegehen des unmittelbaren Daseins und das Werden des Grundes. Aber damit ist der Grund ein gesetzter, d. h. er ist, so sehr er als Grund ist, so sehr als Grund aufgehoben und unmittelbares Sein. Wenn also alle Bedingungen der Sache vorhanden sind, so heben sie sich als unmittelbares Dasein und Voraussetzung [auf], und ebenso sehr hebt sich der Grund auf. Der Grund zeigt sich nur als ein Schein, der unmittelbar verschwindet; dieses Hervortreten ist somit die tautologische Bewegung der Sache zu sich, und ihre Vermittlung durch die Bedingungen und durch den Grund ist das Verschwinden beider. Das Hervortreten in die Existenz ist daher so unmittelbar, daß es nur durch das Verschwinden der Vermittlung vermittelt ist.“

⁴⁵⁰ A.a.O., 322.

Zweiter Abschnitt: „Die Erscheinung“

Erstes Kapitel: Die strukturelle Wiederkehr des ersten Kapitels „Der Schein“ des ersten wesenslogischen Abschnitts „Das Wesen als Reflexion in ihm selbst“ im ersten Kapitel „Die Existenz“ des zweiten wesenslogischen Abschnitt „Die Erscheinung“

A.a. Die strukturelle Wiederkehr des „Wesentlichen“ und „Unwesentlichen“ sowie des „Scheins“ in der Dialektik von „Ding an sich“ und „Existenz“: Die dialektologische Auslegung und Aufhebung der Kantischen Unterscheidung zwischen „Ding an sich“ und „Erscheinung“

Wie das „Wesen“ am Anfang der Wesenslogik, so geht auch die „Existenz“ zu Beginn des zweiten wesenslogischen Abschnitts „Die Erscheinung“ aus einer tautologischen Struktur hervor, jedoch nicht mehr wie jenes aus der selbstbezüglichen Bewegung des „Seins“, eines rein Äußerlichen („*Das Sein ist Wesen*“⁴⁵¹), sondern aus der selbstbezüglichen Bewegung des zunächst rein in sich reflektierten Wesens („*Das Wesen ist Sein*“⁴⁵²). Indem dieses sich als rein in sich reflektiertes, d. i. als unmittelbares oder gewordenes, noch einmal auf sich bezieht, setzt es sich als ein solches, das sein Gewordensein aus sich selbst hervorbringt: als „Existierendes“ – wenn auch nur in ganz abstrakter Bestimmung als „Sache“ (Sich-Verursachendes) oder „Ding“ (Sich-Bedingendes) überhaupt.⁴⁵³ So „erscheint“ es, bringt es seinen inneren Wider-Schein, die tautologische, zu einem „Scheinverhältnis“ herabgesetzte Beziehung von „Grund“ und „Bedingung“, zur „Erscheinung“:

„Das Wesen muß erscheinen.

Das Sein ist die absolute Abstraktion; diese Negativität ist ihm nicht ein Äußerliches, sondern es ist Sein, und sonst nichts als Sein, nur als diese absolute Negativität. Um derselben willen ist Sein nur als sich aufhebendes Sein, und ist *Wesen*. Das Wesen aber ist als die einfache Gleichheit mit sich umgekehrt ebenfalls *Sein*. Die Lehre vom Sein enthält den ersten Satz: *Das Sein ist Wesen*. Der zweite Satz: *Das Wesen ist Sein*, macht den Inhalt des ersten Abschnittes der Lehre vom Wesen aus. Dieses

⁴⁵¹ A.a.O., 323.

⁴⁵² Ebd.

⁴⁵³ Hier zeigt sich in aller Deutlichkeit, daß die auf Klaus Hartmann zurückgehende kategorial-ontologische Interpretation der „Logik“ deren tatsächlicher Intention geradezu diametral widerspricht. Nicht hat die „Logik“ die Funktion, die Wirklichkeit bloß zu beschreiben, welches Beschreiben der Wirklichkeit den Gegensatz zwischen dem Beschreibenden und dem Beschriebenen aufrechterhält. (Vgl. Hartmann 1999, 221.) Vielmehr überwindet sie den Gegensatz, indem sie sich selbst als Wirklichkeit setzt. Eben darauf – nämlich auf die Entäußerung der „absoluten Idee“ in die „Natur“ – spielt Hegel an, wenn er, wie hier an dieser Stelle, das „Wesen“ „Existenz“ annehmen läßt. Gleichwohl findet die Existenzsetzung des „Wesens“ hier nur erst in abstracto, im Medium des Logischen, und noch nicht in concreto statt, wie am Ende der „Logik“.

Sein aber, zu dem das Wesen sich macht, ist das *wesentliche Sein, die Existenz*: ein Herausgangensein aus der Negativität und Innerlichkeit.

So *erscheint* das Wesen.⁴⁵⁴

A.a.1. Die strukturelle Wiederkehr des „Wesentlichen“ und „Unwesentlichen“ in der Dialektik von „Ding an sich“ und „äußerlicher Existenz“: Die dialektologische Auslegung der Kantischen Unterscheidung zwischen „Ding an sich“ und „Erscheinung“

Insofern das „Ding“ nur über die Aufhebung seiner Vermittlung, der es setzenden Beziehung von „Grund“ und „Bedingung“, in die „Existenz“ heraustritt, erscheint es zunächst als ein rein In-sich-Reflektiertes: als das „Ding“, wie es „an sich“, ohne Bezug auf ein Äußeres (das es Setzende), ist. (Um ebendiese reine Beziehung auf sich des „Dinges“ zu unterstreichen, schreibt Hegel das „Ding-an-sich“ mit Bindestrichen.⁴⁵⁵) Wird jedoch das „Ding“ als ein rein Sich-auf-sich-Beziehendes, d. h. nicht wie es gesetzt (durch ein Äußeres), sondern eben seinem „Wesen“ nach ist, betrachtet, so verkehrt sich – in Erinnerung des neben dem Wesen als dem „Wesentlichen“ hervorbrechenden „Unwesentlichen“ – die Vermittlung (d. i. die Bewegung, die es allererst hervorbrachte) in ein solches, welches gleichfalls rein in sich reflektiert, also ein Unmittelbares ist. Jedoch verkehrt sie sich nicht, wie das „Ding an sich“, in das sein Gesetzsein unmittelbar Aufhebende, das „*wesentliche Unmittelbare*“, sondern in das sich *als Gesetzsein* unmittelbar auf sich Beziehende: „das Dasein als *Unwesentliches*, als Gesetzsein“, die „äußerliche Existenz“.^{456, 457}

⁴⁵⁴ Hegel, G.W.F.: GW, Bd. 11, 323.

⁴⁵⁵ Durch die Bindestrichschreibweise („Ding-an-sich“) wird die reine Reflexion in sich (Reflexion-in-sich) des auf sich allein zurückgeworfenen, außerhalb aller Konnexionen und Kontexte gedachten „Dinges“ unterstrichen. Hegel will mit dieser Schreibweise jeden Gedanken an singuläre Dinge fernhalten. (Vgl. Baumanns, Peter: „Anschauung, Raum und Zeit bei Kant“, in: Heidemann, Ingeborg und Ritzel, Wolfgang [Hrsg.]: „Beiträge zur Kritik der reinen Vernunft 1781 * 1981“, Berlin, New York 1981, 69-125, S. 93.)

⁴⁵⁶ Hegel, G.W.F.: GW, Bd. 11, 327. Wenn Wölfler für das gesamte Kapitel „A. Das Ding und seine Eigenschaften“ eine Kontraktion der drei Unterstufen („A.a. Ding an sich und Existenz“, „A.b. Die Eigenschaft“ und „A.c. Die Wechselwirkung der Dinge“) zu *einer* Stufe („Das Ding (-an-sich) und seine Eigenschaften“, vgl. Wölfler 1994, 311f) postuliert – dies, weil nach ihm das „Existenz“-Kapitel nach dem Muster des „Reflexions“-Kapitels aufgebaut ist (d. h. die Stufe „A. Das Ding und seine Eigenschaften“ entspricht der „setzenden Reflexion“, die Stufe „B. Das Bestehen des Dings aus Materien“ der „äußeren Reflexion“ und die Stufe „C. Die Auflösung des Dinges“ der „bestimmenden Reflexion“), so läßt er damit erkennen, daß er die dem Kapitel „Die Existenz“ zugrundeliegende Struktur nur teilweise erfaßt hat. Zwar ist es richtig, daß die Stufe „B. Das Bestehen des Dings aus Materien“ nach dem Modell der „äußeren Reflexion“ und die Stufe „C. Die Auflösung des Dinges“ nach dem Modell der „bestimmenden Reflexion“ konzipiert wurde. Jedoch wurde, was die Stufe „A. Das Ding und seine Eigenschaften“ anbelangt, lediglich die Unterstufe „A.c. Die Wechselwirkung der Dinge“ und nicht die gesamte Stufe „A.“ nach dem Modell der „setzenden Reflexion“ konzipiert. Der Unterstufe „A.a. Ding an sich und Existenz“ hingegen liegt – dies hat Wölfler nicht erkannt, weshalb er eine Kontraktion der drei Unterstufen zu einer Stufe fordert – die Dialektik des „Wesentlichen“ und „Unwesentlichen“ und die Dialektik

Diese ist als zugleich dem „Ding (an sich)“ Äußerliches *und* es Setzendes, als „sein Sein“ *und* seine „Vermittlung Bestimmtes“, „ein sich selbst *anderes*, in sich *mannigfaltiges* und *äußerliches Dasein*“.⁴⁵⁸ Grund dieses (äußerlichen) Daseins kann jedoch nicht das „Ding“ sein. Denn das „Ding“ erscheint – aufgrund seiner reinen Beziehung auf sich – als losgelöst von seinem Dasein (seiner vormaligen Vermittlung). Als das sich als Gesetzsein unmittelbar Aufhebende kann es daher nur – in Anspielung auf das Kantische Verhältnis von „Ding an sich“ und „Erscheinung“ – „Grundlage“ für dasselbe sein: „die unbewegte [weil unmittelbare, Verf.], unbestimmte [weil nicht gesetzte, Verf.] Einheit“.⁴⁵⁹ Die Bestimmungen, die ihm als dem Unbestimmten zukommen, sind folglich nur für eine „äußerliche Reflexion“ bzw. *als* äußerliche Re-flexion, äußerlicher Wider-Schein, vorhanden, wobei – insofern die Bestimmungen des „Dinges an sich“ nur *als* „äußerliche Reflexion“ existent sind – dieselbe und die „äußerliche Existenz“ ein und dasselbe sind. („Das Ding-an-sich hat Farbe erst an das Auge gebracht, Geschmack an die Nase u.s.f.“^{460,461})

des „Scheins“ zugrunde, der Unterstufe „A.b. Die Eigenschaft“ die Dialektik der „absoluten Reflexion“. Demnach dienen nicht nur die verschiedenen „Reflexions“-Typen („setzende“, „äußere“ und „bestimmende Reflexion“), sondern auch die dem „Reflexions“-Kapitel vorangehenden Stufen („Das Wesentliche und das Unwesentliche“ und „Der Schein“) zur Strukturierung des „Existenz“-Kapitels. Und so muß es auch sein. Denn insofern das „Existenz“-Kapitel das *erste* Kapitel des zweiten wesenslogischen Abschnitts bildet, kann ihm auf der Ebene des ersten wesenslogischen Abschnitts nur das *erste* Kapitel desselben und nicht irgendein anderes strukturell entsprechen.

⁴⁵⁷ Es mag ungewöhnlich erscheinen, daß Hegel in der großen „Logik“ „Existenz“ und „Ding“ miteinander identifiziert, in der „Enzyklopädie“ hingegen die „Existenz“ und das „Ding“ in zwei verschiedenen Kapiteln, die „Existenz“ in den §§ 123-124 und das „Ding“ in den §§ 125-130, abhandelt. In der großen „Logik“ ist der „Grund“, sobald er aus sich heraus in die „Existenz“ getreten ist, ein „Existierendes“ oder „Ding“. In der „Enzyklopädie“ ist das „Existierende“ nur erst ein rein In-sich-Reflektiertes, ein vom „Grund“, demjenigen, aus dem es hervorgetreten ist, Verschiedenes. Insofern jedoch der „Grund“ nur aus *sich* heraus in die „Existenz“ getreten ist, ist das „Existierende“ nicht nur in sich, sondern ebenso in sein Anderes, in dasjenige, aus dem es hervorgegangen ist, reflektiert. Als solches zugleich in sein Anderes reflektiertes Insichsein ist das „Existierende“ in der „Enzyklopädie“ „Ding“: „Die Reflexion-in-Anderes des Existierenden ist aber ungetrennt von der Reflexion-in-sich; der Grund ist ihre Einheit, aus der die Existenz hervorgegangen ist. Das Existierende enthält daher die Relativität und seinen mannigfachen Zusammenhang mit anderen Existierenden an ihm selbst und ist in sich als *Grund reflektiert*. So ist das Existierende *Ding*.“ (Hegel, G.W.F.: „Enzyklopädie der philosophischen Wissenschaften im Grundrisse (1830)“, „Erster Teil: Die Wissenschaft der Logik. Mit den mündlichen Zusätzen“, Frankfurt a. M. 1986, § 124, S. 254.) Demnach erweist sich das „Ding“ in der „Enzyklopädie“ als die Wahrheit der „Existenz“. Die große „Logik“, die nicht zwischen „Existenz“ und „Ding“ unterscheidet, macht gleichwohl einen Unterschied zwischen dessen Reflexion-in-sich und Reflexion-in-Anderes. Als rein In-sich-Reflektiertes ist es das „Ding-an-sich“, als in sein Anderes Reflektiertes ist es die „äußerliche Existenz“. Dies sind die Bestimmungen, die dem „Ding-an-sich“, insofern es rein in sich reflektiert ist, äußerlich zukommen.

⁴⁵⁸ Hegel, G.W.F.: GW, Bd. 11, 327.

⁴⁵⁹ A.a.O., 328.

⁴⁶⁰ Ebd.

⁴⁶¹ Vgl.: „Das *Ding-an-sich*, das in der Kantischen Philosophie so berühmt geworden, zeigt sich hier in seiner Entstehung, nämlich als die abstrakte Reflexion-in-sich, an der gegen die Reflexion-in-Anderes und gegen die unterschiedenen Bestimmungen überhaupt als an der leeren *Grundlage* derselben festgehalten wird.“ (Hegel, G.W.F.: „Enzyklopädie der philosophischen Wissenschaften im Grundrisse (1830)“, „Erster Teil: Die Wissenschaft der Logik. Mit den mündlichen Zusätzen“, Frankfurt a. M. 1986, § 124, S. 254f.)

**A.a.2. Die strukturelle Wiederkehr des sich als „Schein“ erweisenden „Unwesentlichen“
in der sich zum „Ding an sich“ wandelnden „äußerlichen Existenz“: Vorbereitung der
sich in A.a.3. vollziehenden dialektologischen Aufhebung des epistemologischen
Standpunkts Kants**

Während Kapitel A.a.1. Hegels Bemühen nachzeichnet, Kants Unterscheidung zwischen „Ding an sich“ und „Erscheinung“ ein dialektologisches Gewand anzulegen, skizziert das nun folgende, wie Hegel versucht, die Kantische Erkenntnisphilosophie (näherhin die Unterscheidung zwischen „Ding an sich“ und „Erscheinung“) mit den Mitteln der Dialektik zu Fall zu bringen. Dabei zeigt sich, daß die Aufhebung des Kantischen Standpunkts – die Aufhebung, für welche Hegel in A.a.2. lediglich den Weg ebnet –, wie bereits in A.a.1., unter Zuhilfenahme früherer Strukturen, vornehmlich der Strukturen aus dem „Schein“-Kapitel, erfolgt. Mittels ihrer wird die Überführung der „äußerlichen Existenz“ – der „Existenz“, zu welcher sich die (ursprünglich aus dem „Grund“ herrührende) Vermittlung des „Dinges“ verhärtet hat – in eine reine „Schein“-Existenz, und darüber zugleich in ein zweites „Ding-an-sich“ vollzogen.

Zunächst schien die „unwesentliche Existenz“ als rein in sich reflektierte, d. i. unmittelbare Repräsentanz der Vermittlung des „Dinges-an-sich“ ein neben der „wesentlichen Existenz“, dem „Ding an sich“, gleichberechtigtes Dasein zu führen. Bei näherem Hinsehen zeigt sich jedoch, daß ihr Bestehen *allein* auf ihrer „Beziehung auf das ihr andere Ding-an-sich“⁴⁶² beruht. Denn wird sie als das *als Gesetzsein, als Negation*, rein In-sich-Reflektierte gesetzt, d. h. wird sie – wie ehemals das „Sein“, welches neben dem Wesen als dessen Nichtsein, das „Unwesentliche“, hervortrat – ontologisiert, als ein „Anderssein“, das Andere des Wesens, seinslogifiziert, so besteht sie vielmehr nicht – wie es den Anschein hat – für sich. Vielmehr besteht sie nur als das *als die Negation* des „Dinges an sich“ unmittelbar Negierte, als das *als das Nichtbestehen* desselben Nicht-Existierende. Demnach werden der „äußerlichen Existenz“ – analog zur Dialektik des „Unwesentlichen“ als solchen (des „Unwesentlichen“ des ersten wesenslogischen Kapitels) – nicht, wie noch oben angenommen, beide Momente des seinslogischen „Andersseins“ zuteil, das „ihrer eigenen Mannigfaltigkeit“ (ihres – seinslogisch ausgedrückt – Daseins) und das „ihrer Beziehung auf das ihr andere Ding-an-sich“ (ihres Nichtdaseins), sondern lediglich *ein* Moment: das ihres ‚Nichtdaseins‘:

⁴⁶² Hegel, G.W.F.: GW, Bd. 11, 328.

„2. Dieses Andere [die unwesentliche Existenz als das Andere des Dinges an sich, Verf.] ist nun die Reflexion, welche bestimmt als äußerlich *erstens sich selbst äußerlich* [sich äußerlich, weil sie aus der dem Dinge *immanenten* Vermittlung herrührte, Verf.] und die bestimmte Mannigfaltigkeit ist. *Alsdann* ist sie dem wesentlich Existierenden äußerlich und *bezieht* sich darauf als auf seine absolute *Voraussetzung*. Diese beiden Momente der äußerlichen Reflexion aber, ihre eigene Mannigfaltigkeit und ihre Beziehung auf das ihr andere Ding-an-sich, sind ein und dasselbe. Denn diese Existenz ist nur äußerlich, insofern sie sich auf die wesentliche Existenz als *auf ein Anderes* bezieht.“⁴⁶³

Für das „Unwesentliche“ als solche, das „Unwesentliche“ des ersten wesenslogischen Abschnitts, galt dasselbe: Auch dieses erwies sich, bei näherer Betrachtung, als ein solches, das, statt rein für sich zu bestehen, vielmehr *allein* in seiner Beziehung auf das ihm Andere, das „Wesen“, bestand, woraus zugleich eine Reduktion seiner, es als seinslogisches „Anderssein“ konstituierenden Momente (das seines „Daseins“ und das seines „Nichtdaseins“) auf ein einziges, das seines „Nichtdaseins“, resultierte:

„Das *Anderes* enthält überhaupt die zwei Momente des Daseins und des Nichtdaseins. Das Unwesentliche, indem es nicht mehr ein Sein hat, so bleibt ihm vom Anderssein nur das *reine Moment des Nichtdaseins*, der Schein ist dieses *unmittelbare* Nichtdasein so in der Bestimmtheit des Seins, daß es nur in der Beziehung auf anderes, in seinem Nichtdasein Dasein hat, das Unselbständige, das nur in seiner Negation ist.“⁴⁶⁴

Hier wird bereits angesprochen, was nun auch für die „äußerliche Existenz“ gilt: daß sie als das *als Negation, als Gesetzsein*, rein In-sich-Reflektierte, d. i. als das Als-das-Nichtbestehen-des-Dinges(-an-sich)-Nichtexistierende, nurmehr „als Schein gegen dieses [das Ding-an-sich, Verf.]“, „als der sich an ihm brechende Reflex“, existiert.⁴⁶⁵

⁴⁶³ Ebd.

⁴⁶⁴ A.a.O., 246.

⁴⁶⁵ A.a.O., 328.

A.a.3. Die strukturelle Wiederkehr des sich in die „Reflexion“ aufhebenden „Scheins“ in der sich zur „Eigenschaft“ wandelnden „äußerlichen Existenz“: Die Aufhebung des epistemologischen Standpunkts Kants durch die Überführung der „äußerlichen Existenz“ (in Kants Terminologie: der „Erscheinung“) in die „Eigenschaft“ des „Dinges“

Mit der Konzipierung der „äußerlichen Existenz“ als „Schein gegen [das Ding an sich, Verf.]“⁴⁶⁶ hat Hegel die dialektologische Auslegung (noch nicht Aufhebung!) des epistemischen Standpunkts Kants abgeschlossen. Danach kommt das als *unbestimmt* bestimmte, als *rein in sich reflektiert* gesetzte „Ding an sich“ in der als *Gesetzsein* (Negation) rein in sich reflektierten, als das *Nichtbestehen* des Dinges-an-sich *nicht-existierenden*, nur *als Nichtbestehen, als „Schein“*, bestehenden „äußerlichen Existenz“ zur „Erscheinung“.

Jedoch hat Hegel hiermit nicht nur den Kantischen Standpunkt zur Entfaltung gebracht, dialektologisch entwickelt. Vielmehr hat er mit dessen Entwicklung sich zugleich ein Instrumentarium in die Hand gegeben, um ihn – wiederum mit den Mitteln der Dialektik – zu Fall zu bringen. (Demnach liegt in der dialektologischen Entfaltung nicht nur des Kantischen, sondern eines jeden systemimmanenten Standpunkts zugleich das Mittel für seine Überwindung.)

Der Beweis für die dialektologische Inkonsistenz des (Hegelsch-)Kantischen Standpunkts erfolgt in zwei Schritten. Zunächst wird dargelegt, daß – werden „Ding an sich“ und „äußerliche Existenz“ als je rein In-sich-Reflektierte (rein Sich-auf-sich-Beziehende) betrachtet – sie sich als strukturell identisch erweisen. In einem weiteren Schritt werden die aus der strukturellen Identität resultierenden Konsequenzen aufgezeigt. Diese bestehen darin, daß sich das „Ding an sich“ aufgrund seiner strukturellen Identität mit der „äußerlichen Existenz“ in diese hineinkontinuuiert, welches Sich-in-die-„äußerliche Existenz“-Hineinkontinuuierten bewirkt, daß sich nunmehr zwei Dinge-an-sich in ihrem jeweiligen Anderen als in sich reflektieren, d. i. ein neues Ding konstituieren.

Wird also das „Ding“ – wie in der Hegelschen Interpretation des Kantischen „Dinges an sich“ – als ein *rein* an sich seiendes gesetzt, so resultiert hieraus für die „äußerliche Existenz“ (in Kants Terminologie: die „Erscheinung“), daß es jegliche Beziehung zu ihr negiert⁴⁶⁷, womit diese in sich kollabiert, sich nurmehr, wie das „Ding an sich“, rein in sich reflektiert:

⁴⁶⁶ Ebd.

⁴⁶⁷ Hegels Versuch, die Kantische Unterscheidung zwischen „Ding an sich“ und „Erscheinung“ mit den Mitteln der Dialektik zu Fall zu bringen, muß als an der Unterscheidung vorbeigehend angesehen werden. Der Versuch

„Dem Ding-an-sich nun, da es die wesentliche Identität der Existenz ist, kommt diese wesenlose Reflexion [die äußerliche Reflexion oder Existenz, Verf.] nicht zu, sondern sie fällt ihm äußerlich in sich selbst zusammen. Sie geht zugrunde und wird damit selbst zur wesentlichen Identität oder zum Ding-an-sich.“⁴⁶⁸

Während hier, ausgehend vom „Ding an sich“, das Werden der „äußerlichen Existenz“ zum „Ding an sich“ vollzogen wurde, vollzieht in dem folgenden Zitat die „äußerliche Existenz“ an ihr selbst ihr Werden zum „Ding an sich“:

„Dies kann auch so betrachtet werden: Die wesenlose Existenz hat am Ding-an-sich ihre Reflexion in sich; sie bezieht sich darauf zunächst als auf ihr *Anderes*; aber als das Andere gegen das, was an sich ist, ist sie nur das Aufheben ihrer selbst [ihrer als der äußerlichen, gesetzten Existenz, Verf.] und das Werden zum An-sich-sein.“⁴⁶⁹

M. a. W., weil sich die „äußerliche Existenz“ als das Als-das-Nichtbestehen-des-Dinges(-an-sich)-Nichtbestehende als Nichtbestehen auf sich bezieht, hat sie nicht nur als Nichtbestehen, als „Schein“ (als das als Negation oder Gesetzsein In-sich-Reflektierte), sondern zugleich als ihr *eigenes* Nichtbestehen, d. i. *als Bestehen* (im Gegensatz zum „Schein“) oder „*Ding an sich*“ (als das als In-sich-Reflektiertes Bestimmte oder Gesetzte) ein Bestehen.

Hebt sich aber – gemäß der Dialektik des „Positiven“ und „Negativen“ – die „äußerliche Existenz“, weil sie ihr Anderes, das „Ding an sich“, in sich enthält (in sich, weil sie sich als Negation zugleich rein in sich reflektiert), in ihr Anderes, das „Ding an sich“, auf, so folgt hieraus für dieses, das „Ding an sich“, daß es erstens auch sein Anderes, die „äußerliche Existenz“, in sich enthält (in sich, weil es als rein In-sich-Reflektiertes ebenso ein Negiertes,

beruht auf einer allerdings systemintern unvermeidlichen Hypostasierung des Kantischen Ansichseins, der Betrachtung desselben als eines *rein* Fürsichbestehenden, wodurch dieses jegliche Beziehung zu seiner „äußerlichen Existenz“ (in Kants Terminologie: „Erscheinung“) verliert und diese in ein „Ding an sich“ (ein zweites Ding an sich) mutiert. In Wahrheit ist jedoch die „äußerliche Existenz“ (die „Erscheinung“), ohne zugleich auf das „Ding an sich“ *bezogen* zu sein, gar nicht zu denken. Ansichsein und Erscheinung sind die zwei Seiten ein und derselben Medaille. Etwas erscheint nur, insofern es eben dieses Etwas gibt, das erscheint, das Grundlage unserer Erscheinung ist: ein empfindungskausales Sein. Folglich ist der Gedanke, das transzendente Subjekt = X konstruiere mit Hilfe seiner Erkenntnisprinzipien *allein* die Welt der Erscheinungen – ohne das transzendente Objekt = X als Mitveranstalter – nicht haltbar: „Das Subjekt aber ist nicht der Schöpfer der Erscheinung, das Subjekt bringt nicht die Erscheinung durch kausalbegriffliche Projektion und Imagination ins Sein. Die kategorialbegriffliche Imagination trägt nicht zum Sein der Erscheinung, sondern zur Erscheinung des Seins bei.“ (Baumanns, Peter: „Kants Philosophie der Erkenntnis. Durchgehender Kommentar zu den Hauptkapiteln der „Kritik der reinen Vernunft“, Würzburg 1997, 188.) Hieraus resultiert zugleich: Die objektive Gültigkeit unserer Erkenntnis bezüglich der Welt der Erscheinung ist nur dann gesichert, wenn es ein Sein = X gibt, das der Erscheinung als im präkategorialen, rein notionalen Sinne kausales Sein zugrundeliegt. (Vgl. Baumanns 1997, 411f.)

⁴⁶⁸ Hegel, G.W.F.: GW, Bd. 11, 328.

⁴⁶⁹ Ebd.

ein äußerlich Existierendes, ist), und zweitens, weil es sein Anderes in sich enthält, sich zugleich in sein Anderes, die „äußerliche Existenz“, aufhebt. Damit stößt sich das „Ding an sich“ zugleich von sich selbst ab. Es selbst setzt sich als ein außerhalb seiner selbst Existierendes, als ein außerhalb seiner selbst existierendes „Ding an sich“:

„Das Ding-an-sich ist die sich *auf sich beziehende*, wesentliche Existenz; es ist nur insofern die Identität mit sich, als es die Negativität der Reflexion in sich selbst enthält; das, was als ihm äußerliche Existenz erschien, ist daher Moment in ihm selbst. Es ist deswegen auch sich von sich abstoßendes Ding-an-sich, das *sich also zu sich als zu einem Anderen verhält*.“⁴⁷⁰

Auch das seinslogische „Eins“ verhält sich, indem es sich von sich „repelliert“, zu sich als zu einem Anderen seiner selbst. (Mit dem Sich-von-sich-Abstoßen des „Dinges an sich“ spielt Hegel also auch auf die Dialektik des „Eins“ an.) Und wie beim „Eins“, so kommt es auch beim „Ding an sich“ zu einer – durch das Sich-von-sich-Abstoßen erwirkten – „Vermehrung“ seiner selbst. („Somit sind nun *mehrere* Dinge-an-sich vorhanden [...].“⁴⁷¹) Daß sich jedoch die „Dinge-an-sich“ vervielfältigt haben, wird nicht von diesen selbst, sondern nur von einer „äußerlichen Reflexion“ wahrgenommen. Denn die Dinge sind als rein sich auf sich beziehende, rein an sich seiende, gleichgültig gegenüber ihrer jeweiligen Bestimmtheit, ihrer Bestimmtheit als dem *einen* „Ding an sich“: „Somit sind nun *mehrere* Dinge-an-sich vorhanden, die in der Beziehung der äußerlichen Reflexion aufeinander stehen.“⁴⁷²

Sind aber die „Dinge-an-sich“ nicht an ihnen selbst, sondern nur durch eine äußere Reflexion Andere füreinander, so fallen sie als je rein In-sich-Reflektierte in ihrem Anderen, einem gleichfalls rein In-sich-Reflektierten, nur mit sich selbst zusammen. Gerade ihre äußerliche Trennung bewirkt demnach, daß sie, statt je für sich zu bestehen, – wie das „Eins“, welches sich über sein Sich-in-sein-Anderes-Kontinuieren zur „Quantität“, der negativen Einheit von „Kontinuität“ und „Diskretion“, ausdehnt – sich vielmehr gegenseitig ‚attrahieren‘, womit sie nicht mehr als verschiedene, sondern nur noch als „*Ein* Ding-an-sich“⁴⁷³ existieren.

Legt man der Dialektik des „Dinges an sich“ noch einmal die Strukturen des „Schein“-Kapitels zugrunde, so stellt sich der Sachverhalt folgendermaßen dar: Zunächst schien sich das „Ding“ – analog zum „Wesen“, welches als aus dem Sein Hervorgegangenes nur erst das „Wesentliche“ war – aufgrund seines Gewordenseins aus dem „Grunde“ nur erst *rein* auf sich

⁴⁷⁰ Ebd.

⁴⁷¹ Ebd.

⁴⁷² A.a.O., 328f.

⁴⁷³ A.a.O., 329.

zu beziehen, was seine Vermittlung (die vormalige Beziehung zwischen „Grund“ und „Bedingung“) dazu bewegte, in Analogie zur Dialektik des „Wesentlichen“ und „Unwesentlichen“ sich gleichfalls rein auf sich zu beziehen, jedoch nicht wie jenes, das „Ding“, als das *als rein In-sich-Reflektiertes, Ansichseiendes, Gesetzte*, sondern als das als *Gesetztsein, äußerlich Existierendes, Bestimmte*. Doch degradierte sich das äußerlich Existierende – wie auch das „Unwesentliche“, welches als das Nichtsein des „Wesens“ ein „an und für sich [N]ichtiges“⁴⁷⁴ („Schein“) war – aufgrund seiner Reflexion-in-sich als das Nichtbestehen des „Dinges an sich“ zu einer reinen „Schein“-Existenz. Als das als das Nichtbestehen des „Dinges an sich“ Nichtexistierende erwies es sich jedoch zugleich als ein rein *In-sich-Reflektiertes*, demnach als dasselbe wie das „Ding an sich“. (Auch das „Unwesentliche“ erwies sich dadurch, daß es sich als „Schein“ als zugleich selbstbezügliche Negation herausstellte, als „Wesen“, nämlich als die „Bestimmtheit“ desselben.) Hebt sich jedoch die „äußerliche Existenz“ an ihr selbst in ihr Anderes, das „Ding an sich“ auf, d. h. enthält sie in ihr selbst ihr Anderes, das „Ding an sich“, so ist sie nicht, wie oben noch angenommen, gleichgültig gegenüber dem ersten „Ding an sich“, welches Gleichgültig-sein die „äußere Reflexion“ auf den Plan rief, die die „Dinge-an-sich“ miteinander verglich. Vielmehr hebt sie sich, weil sie als In-sich-Reflektiertes zugleich *bezogen* auf ihr Anderes, das erste „Ding an sich“, ist, an ihr selbst in dieses auf. Damit aber hat das „Ding“ – in Erinnerung des „Scheins“, welcher sich durch sein Sich-Aufheben in das „Wesen“ (die Bewegung der selbstbezüglichen Negation) als dessen Bestimmtheit (die reine Gleichheit mit sich der selbstbezüglichen Negation) erwies – seine Fremdbestimmtheit (seine „äußerliche Existenz“, in Kants Terminologie: seine „Erscheinung“) in seine *eigene* verkehrt.⁴⁷⁵ D. h. es hat die „äußerliche Reflexion“, welche die „Dinge-an-sich“ als verschiedene bestimmte, in „*seine* Reflexion in sich“⁴⁷⁶ transformiert: in die Reflexion, welche sich als bestimmtes „Ding an sich“, als eine Bestimmtheit („Eigenschaft“) des „Dinges“, in ein anderes bestimmtes „Ding an sich“, eine andere Bestimmtheit („Eigenschaft“) des „Dinges“, als in sich reflektiert,

⁴⁷⁴ A.a.O., 246.

⁴⁷⁵ Wenn Wölflé in seiner Rekonstruktion des „Existenz“-Kapitels die drei Unterstufen „A.a. Ding an sich und Existenz“, „A.b. Die Eigenschaft“ und „A.c. Die Wechselwirkung der Dinge“ zu *einer* Stufe kontrahiert (Wölflé 1994, 311f.), so zeigt sich darin, daß er dreierlei Dinge verkannt hat. Erstens hat er verkannt, daß sich in der Dialektik von „äußerlicher Existenz“ und „Ding an sich“ („wesentlicher Existenz“) noch einmal die Dialektik des „Wesentlichen“ und „Unwesentlichen“ widerspiegelt. Zweitens hat er verkannt, daß der Degradierung der „äußerlichen Existenz“ zu einer reinen „Schein“-Existenz die Degradierung des „Unwesentlichen“ zum „Schein“ strukturell zugrundeliegt, und drittens, daß sich in der Selbstaufhebung der „Schein“-Existenz in die Bestimmtheit („Eigenschaft“) des „Dinges“ noch einmal die Selbstaufhebung des „Scheins“ in die Bestimmtheit der („absoluten“) „Reflexion“ wiederholt. Werden den drei Unterstufen diese Strukturen zugrundegelegt, so erweist sich der von Hegel erdachte Aufbau als zwingend.

⁴⁷⁶ Hegel, G.W.F.: GW, Bd. 11, 329. (Kursivsetzung durch Verf.)

– als welches Sich-ineinander-Reflektieren der Bestimmtheiten („Eigenschaften“) sie nunmehr *ein* „Ding“⁴⁷⁷ konstituieren. (Die zunächst durch eine „äußerliche Reflexion“ als verschieden bestimmten „Dinge-an-sich“ erweisen sich als die Bestimmtheiten *des* „Dinges“ (als seine „Eigenschaften“) und die die „Dinge-an-sich“ äußerlich aufeinander beziehende Reflexion erweist sich als die *eigene* Reflexion der Dingheit.):

„Aber die *beiden* Dinge-an-sich [das aus dem „Grund“ und das aus der „äußerlichen Existenz“ hervorgegangene, Verf.], da sie hiermit nicht die Verschiedenheit an ihnen selbst haben, sondern jedes nur an dem anderen, sind keine unterschiedene[n]; das Ding-an-sich verhält sich, indem es sich auf das andere Extrem als ein anderes Ding-an-sich verhalten soll, zu einem von ihm Ununterschiedenen, und die äußerliche Reflexion, welche die vermittelnde Beziehung zwischen Extremen ausmachen sollte, ist ein Verhalten des Dinges-an-sich nur zu sich selbst oder wesentlich seine Reflexion in sich; sie ist somit an sich seiende Bestimmtheit oder die Bestimmtheit des Dinges-an-sich.“⁴⁷⁸

Doch wie kommt es, daß sich das aus der „äußerlichen Reflexion“ bzw. „äußerlichen Existenz“ hervorgehende, zweite „Ding an sich“ von einem, gegenüber dem ersten zunächst *anderen* „Ding an sich“ hin zur „Bestimmtheit des Dinges-an-sich“ entwickelt? (Der Gefahr, sich zu wiederholen, zum Trotz wird dieser Übergang, der Übergang des aus der „äußerlichen Existenz“ hervorgegangenen „Dinges an sich“ in die „Bestimmtheit“ („Eigenschaft“) *des* „Dinges“, nun noch einmal mit Hilfe der seinslogischen Strukturen von „Bestimmung“ und „Beschaffenheit“ hergeleitet.)

Als das sich in sein Anderes, das Ansichsein (oder erste „Ding an sich“), aufhebende Gesetzsein hebt sich die „äußerliche Existenz“ (das zweite, aus der „äußerlichen Existenz“ hervorgehende „Ding an sich“) in ein solches auf, das sich wiederum in sie selbst aufhebt. Beide, sowohl das Ansichsein als auch das Gesetzsein, heben sich also in ein solches auf, das sich in sie selbst aufhebt. D. h. sie setzen sich nur wieder selbst dadurch, daß sie sich aufheben: Das Gesetzsein (die äußere Existenz) bezieht sich auf das Ansichsein (Insichsein) als auf ein solches, das in das Gesetzsein umschlägt, und das Ansichsein (Insichsein) auf das Gesetzsein als auf ein solches, das sich in das Ansichsein aufhebt. Durch dieses Sich-ineinander-Aufheben ist die Gleichgültigkeit in ihrem Verhältnis zueinander – die Gleichgültigkeit, zu der nach Hegel die Kantische Unterscheidung zwischen „Ding an sich“

⁴⁷⁷ Ebd.: „Die beiden Dinge-an-sich, welche die Extreme der Beziehung ausmachen sollen, indem sie an sich keine Bestimmtheit gegeneinander haben sollen, *fallen in der Tat in eins zusammen*; es ist nur *Ein* Ding-an-sich, das in der äußerlichen Reflexion sich zu sich selbst verhält, und es ist dessen *eigene Beziehung auf sich als auf ein Anderes*, was dessen Bestimmtheit ausmacht.“

⁴⁷⁸ Ebd.

und „Erscheinung“ führen muß, wird das „Ding“, losgelöst von seiner Bestimmtheit, als ein rein ansichseiendes, rein unbestimmtes, gesetzt – verschwunden. Das „Ding“ ist nunmehr als das *gesetzt*, was es *an sich* ist, was zugleich bedeutet, daß es das *an sich* ist, als was es *gesetzt* ist.

Unübersehbar spiegelt sich hierin noch einmal die Dialektik von „Bestimmtheit“ und „Beschaffenheit“ wider. Danach ist das „Ding“, so wie es „bestimmt“ ist, auch „beschaffen“, bzw., so wie es „beschaffen“ ist, auch „bestimmt“:

„Das abstrakte Ding-an-sich ist selbst dies aus Anderem [seinem Gesetztsein, seiner äußerlichen Existenz, Verf.] in sich zurückkehrende Verhalten; es ist dadurch *an sich selbst bestimmt*; aber seine Bestimmtheit ist *Beschaffenheit*, die als solche selbst *Bestimmung* ist und als Verhalten zu Anderem nicht in das Anderssein *übergeht* und der *Veränderung entnommen* ist.“⁴⁷⁹

„An sich“ – d. h. was sein Insichsein, sein Wesen, anbelangt – ist das „Ding“ die sich negativ auf sich beziehende Negation: das Ansichsein, das sich auf sein Gesetztsein, sein Äußeres oder Sein, als auf ein Anderes seiner selbst bezieht. Insofern es sich aber so gleichfalls *als Anderes* manifestiert, nämlich als das Andere seines Anderen, des Gesetztseins, so stellt es, indem es in sein Anderes übergeht, ebenso nur seine reine Gleichheit mit sich (seine reine Gleichheit mit sich als Negation) her. D. h. es geht als die Negation, die es selbst ist, in der Negation, die sein Anderes ist, nur mit sich selbst zusammen. So setzt es sich nunmehr selbst als Gesetztsein, welches als das durch es und zugleich als es selbst Gesetzte seine „*Eigenschaft*“, die mit seiner „Beschaffenheit“ in Einklang seiende „Bestimmtheit“, ist:

„Die beiden Dinge-an-sich, welche die Extreme der Beziehung ausmachen sollen, indem sie an sich keine Bestimmtheit gegeneinander haben sollen, *fallen in der Tat in eins zusammen*; es ist nur *Ein* Ding-an-sich, das in der äußerlichen Reflexion sich zu sich selbst verhält, und es ist dessen *eigene Beziehung auf sich als auf ein Anderes*, was dessen Bestimmtheit ausmacht.

Diese Bestimmtheit des Dings-an-sich ist die *Eigenschaft des Dings*.“⁴⁸⁰

⁴⁷⁹ A.a.O., 330.

⁴⁸⁰ A.a.O., 329.

Zum Unterschied zwischen den in Kapitel A.a. vertikal aufeinander bezogenen Ebenen

Bevor auf die Dialektik der „Eigenschaft“ eingegangen wird, soll der Unterschied zwischen den in der vertikalen Lesart aufeinander bezogenen Ebenen herausgearbeitet werden. Zunächst zum Unterschied zwischen der Dialektik des seinslogischen „Eins“ und der des „Dinges an sich“:

Wie beim „Eins“, so findet auch beim „Ding an sich“ durch seine ‚Repulsion von sich‘ eine ‚Vermehrung‘ seiner selbst statt. Und wie bei jenem führt seine ‚Repulsion von sich‘ dazu, daß es sich zugleich ‚attrahiert‘, in sein Anderes, die ‚äußerliche Existenz‘, hineinkontinuieret. Im Falle des „Eins“ mündet die mit der ‚Repulsion‘ einhergehende ‚Attraktion‘ in die ‚Quantität‘, die gegenüber ihrer ‚Grenze‘, ihrer quantitativen Veränderung, gleichgültige Bestimmtheit, im Falle des „Dinges an sich“ in das ‚Ein[e] Ding-an-sich‘, die ‚Reflexion in sich‘ desselben in sein Gesetzsein, das aus der ‚äußerlichen Existenz‘ hervorgehende zweite ‚Ding an sich‘. Durch die ‚Reflexion in sich‘ des ersten ‚Dinges an sich‘ in das zweite wandelt sich die zunächst *äußerlich* die ‚Dinge-an-sich‘ als unterschieden setzende Reflexion in die *eigene* Reflexion der Dingheit und die zunächst *äußerlich* an den ‚Dingen-an-sich‘ haftende Bestimmtheit in die *eigene* Bestimmtheit der Dingheit, die ‚Eigenschaft‘.

Beiden Bestimmungen, dem „Eins“ wie dem „Ding an sich“, ist demnach gemeinsam, daß sie außer sich gehen, gleichgültig gegenüber ihrer ‚Grenze‘ sind. Im Unterschied zu ihren Vorgängerbestimmungen, der ‚Qualität‘ bzw. dem ‚Wesen als der Reflexion in ihm selbst‘, verlieren sie sich nicht in ihrem Außersichgegangensein, sondern ‚kontinuieren‘ sich in es hinein.

Während jedoch auf seinslogischer Ebene das Sich-in-sein-Außersichsein-Hineinkontinuieren nur erst im Bereich des Ideellen, ganz Abstrakten stattfindet, eben auf der Ebene des „Eins“, liegt auf wesenslogischer Ebene in Gestalt des „Dinges an sich“ bereits eine Realisierung des „Eins“ vor. Dabei meint Realisierung, daß es nicht ein durch Abstraktion von der vormaligen Bestimmtheit Gewordenes ist (wie im Falle des Übergangs von der ‚Qualität‘ in die ‚Quantität‘). Vielmehr hat es als ‚Gewordenes‘ sein ‚Werden‘ zugleich internalisiert, ist es das aus dem ‚Scheinverhältnis‘ von ‚Grund‘ und ‚Bedingung‘ heraus zur ‚Sache‘ hin Entstandene.

Demnach erfolgt zwar die ‚Reflexion in sich‘ des ersten ‚Dinges an sich‘ in das zweite, welches Sich-ineinander-Reflektieren der ‚Dinge-an-sich‘ das *Eine* Ding konstituiert, vor dem Hintergrund der Dialektik des seinslogischen „Eins“. Doch ist das „Ding an sich“ sowohl hinsichtlich seiner Herkunft, wie auch hinsichtlich seiner Aufhebung in seine

Nachfolgebestimmung kein aus einem Anderen seiner selbst Gewordenes bzw. in die nächste Bestimmung als in ein Anderes seiner selbst Übergehendes. Vielmehr ist es – was seine Herkunft anbelangt – das aus der Selbstsetzung seiner Vorgängerbestimmung (hier: des „Grundes“) Gewordene bzw. – was seine Aufhebung in seine Nachfolgebestimmung anbelangt – das sich in seine Nachfolgebestimmung (hier: die „Eigenschaft“) selbst Übersetzende. Der Grund für diesen Unterschied zwischen dem seinslogischen „Eins“ und dem wesenslogischen „Ding an sich“ liegt darin, daß jenes – wie alle Seinsbestimmungen – auf dem „reinen Sein“ basiert, dieses hingegen auf der „absoluten Negativität“, der Reflexion-in-sich als Negation. Hierdurch geht die Seinsbestimmung in ihr Anderes als in ein Anderes ihrer selbst, die Wesensbestimmung hingegen in ihr Anderes, das sie aufgrund ihrer Reflexion-in-sich als Negation zugleich auch an sich selbst hat, als in sich selbst über.

In dem nun folgenden Zitat wird zwar die gesamte Sphäre des „Wesens“, und nicht nur – wie hier – der zweite wesenslogische Abschnitt „Die Erscheinung“ mit der seinslogischen „Quantität“ strukturell identisch gesetzt. Doch treffen die dort aufgeführten Gemeinsamkeiten zwischen dem „Wesen“ und der „Quantität“ auch auf die hier in Beziehung zueinander gesetzten Teile der „Logik“, die „Quantität“ und die „Erscheinung“, zu:

„Das Wesen ist im *Ganzen* das, was die *Quantität* in der Sphäre des Seins war: die absolute Gleichgültigkeit gegen die Grenze. Die Quantität aber ist die Gleichgültigkeit in *unmittelbarer* Bestimmung, und die Grenze an ihr unmittelbar äußerliche Bestimmtheit, sie *geht* ins Quantum *über*; die äußerliche Grenze ist an ihr notwendig und ist an ihr *seiend*. Am Wesen hingegen *ist* die Bestimmtheit nicht; sie ist nur durch das Wesen selbst *gesetzt*, nicht frei, sondern nur in der *Beziehung* auf seine Einheit. – Die Negativität des Wesens ist die *Reflexion*, und die Bestimmungen [sind] *reflektierte*, durch das Wesen selbst gesetzte und in ihm als aufgehoben bleibende.“⁴⁸¹

Nach diesen Ausführungen zum Unterschied zwischen dem seinslogischen „Eins“ und dem wesenslogischen „Ding an sich“ wird nun auf den Unterschied zwischen der Dialektik des „Scheins“ des ersten wesenslogischen Kapitels, des „Scheins“ als solchen, und der des „Scheins“ des vierten wesenslogischen Kapitels, der sich als „Schein“ erweisenden „äußerlichen Existenz“, eingegangen.

Hat der zweite wesenslogische Abschnitt „Die Erscheinung“ an der „Quantität“ sein seinslogisches Pendant, so resultiert hieraus für den Unterschied zwischen dem „Schein“ des ersten wesenslogischen Abschnitts, dem „Schein“ als solchen, und dem „Schein“ des zweiten

⁴⁸¹A.a.O., 243.

wesenslogischen Abschnitts, der „äußerlichen Existenz“ als dem verdinglichten „Schein“, daß er auf dem seinslogischen Unterschied zwischen der „Qualität“ und „Quantität“ (auf dem Unterschied zwischen dem ersten seinslogischen und zweiten seinslogischen Abschnitt) basiert. Liegt m. a. W. dem ersten wesenslogischen Abschnitt, dem „Wesen als [der] Reflexion in ihm selbst“, die „Qualität“, dem zweiten wesenslogischen Abschnitt, der „Erscheinung“, die „Quantität“ als seinslogische Struktur zugrunde, so läßt sich mit Hilfe ebendieser seinslogischen Strukturen der Unterschied zwischen dem wesenslogischen ersten und dem wesenslogischen zweiten Abschnitt, dem rein in sich reflektierten, nur in sich *scheinenden* Wesen und dem *erscheinenden* Wesen, erklären.

Mit der „Qualität“ hat das „Wesen“ des ersten wesenslogischen Abschnitts, das rein in sich reflektierte Wesen, gemeinsam, daß sich beide nur erst innerhalb ihrer ‚Grenze‘ befinden, an ihr ihre Bestimmtheit haben, bzw. (wesenslogisch gewendet:) sich nur erst rein ‚in sich reflektieren‘. Das Gemeinsame zwischen der seinslogischen „Quantität“ und der wesenslogischen „Erscheinung“ besteht hingegen darin, daß beide ihrer ‚Grenze‘ gegenüber gleichgültig geworden sind, sich in ihr Außersichsein hineinkontinuieren, oder (wesenslogisch formuliert:) ihr ‚Scheinen in sich‘ nach außen kehren. Zwar ist das „Ding“, insofern es aus der tautologischen Beziehung von „Grund“ und „Bedingung“ hervorging, ein ebenso rein In-sich-Reflektiertes (Ansichseiendes) wie das unmittelbare „Wesen“, welches aus dem Selbstverhältnis des „Seins“ hervorging. Doch hat es, im Unterschied zu diesem, die Auslegung des Wesens *innerhalb* seiner selbst, die Reflexion desselben *innerhalb* seiner selbst (also den gesamten ersten wesenslogischen Abschnitt) zu seiner Grundlage, welche als „Grund“, d. i. als die Vermittlung des Wesens innerhalb seiner selbst, den „Grund“ allererst *aus sich heraustreten*, „Existenz“ werden läßt. (Ebenso mußte die „Qualität“ ihr Inneres erst gänzlich zur Entfaltung bringen, bevor sie sich in ihrer Gänze aufheben, in die „Quantität“ übergehen konnte.)

Für den strukturellen Unterschied zwischen dem „Schein“ des ersten wesenslogischen Abschnitts, dem „Schein“ als solchen, und dem „Schein“ des zweiten wesenslogischen Abschnitts, der sich als „Schein“ erweisenden „äußerlichen Existenz“, resultiert hieraus folgendes: Der zweite, aus der „äußerlichen Existenz“ hervorgehende „Schein“ stellt eine konkretere Gestalt des ersten „Scheins“, des „Scheins“ als solchen, dar. Dies hat seinen Grund darin: Der erste „Schein“ resultierte aus dem Gewordensein des unmittelbaren Wesens, aus der *unmittelbaren* Unmittelbarkeit desselben, der zweite hingegen aus dem Gewordensein des sich-setzenden Wesens (des „Grundes“), also aus der *gesetzten* Unmittelbarkeit desselben. Jener brach neben dem unmittelbaren Wesen (dem „Wesentlichen“) als „Unwesentliches“,

dieser neben dem gesetzten Wesen (dem „Ding an sich“) als „äußerliche Existenz“ hervor. Beide, sowohl das „Unwesentliche“ wie die „äußerliche Existenz“, erwiesen sich als „Schein“. Doch erwies sich das „Unwesentliche“, weil es neben dem „Wesen“ als solchen (dem „reinen Wesen“) hervorbrach, nur erst als der „Schein“ als solcher, die „äußerliche Existenz“ hingegen, weil sie neben dem gesetzten Wesen, dem „Ding“, hervorbrach, als der verdinglichte „Schein“, als „Schein“-„Existenz“.

A.b. Die strukturelle Wiederkehr des sich in die „Reflexion“ aufhebenden „Scheins“ in der sich in die „Eigenschaft“ aufhebenden „äußerlichen Existenz“

So wie der „Schein“ des ersten wesenslogischen Abschnitts als das Nichtbestehen des „Wesens“ zunächst Bestehen gegenüber diesem zu haben schien, in Wahrheit jedoch als Nichtbestehen kein Bestehen hatte, so schien auch die „äußerliche Existenz“ als das Nichtbestehen des „Dinges an sich“ ein zunächst eigenes Bestehen zu haben. In Wahrheit aber gründete ihre Existenz rein auf ihrer Beziehung auf das ihr Andere, das „Ding an sich“, als welches rein in seinem Bezug auf sein Anderes sein Bestehen Habende sie sich als das „Schein“ Existente, als das als das Nichtbestehen des „Dinges an sich“ Nicht-Existente, enthüllte. Insofern sie sich aber so als das Nichtbestehen *in sich* reflektierte (sich als das Nichtbestehen negierte), reflektierte sie sich zugleich *in dem* „Ding an sich“ als in sich. Diese Reflexion-in-sich in ihrem Anderen, dem „Ding an sich“, vollzieht sie parallel zur Dialektik des „Scheins“ (zur Dialektik des „Scheins“ als solchen), welcher sich als die reine Gleichheit mit sich der „absoluten Negativität“ in dem „Wesen“ als dem Vollzug der „absoluten Negativität“ als in sich reflektiert. D. h. beide, sowohl die „äußerliche Existenz“ wie der ihr strukturell zugrundeliegende „Schein“, erweisen sich als dasselbe wie ihre Negation: die „äußerliche Existenz“ als dasselbe wie das „Ding an sich“ (nämlich als das zweite „Ding an sich“), der „Schein“ als dasselbe wie das „Wesen“ (nämlich als die unmittelbare Einheit der „absoluten Negativität“ des „Wesens“). Haben aber beide, sowohl die „äußerliche Existenz“ wie der „Schein“, ihr Anderes an sich, haben beide nur Bestehen, insofern sie *bezogen* auf ihr Anderes sind, so heben sie sich unmittelbar in es auf: die „äußerliche Existenz“ in das erste „Ding an sich“ und der „Schein“ in das „Wesen“.

Indem sie sich so in ihr Anderes als in sich reflektieren, erweisen sie sich als die jeweilige Bestimmtheit ihres Anderen: die „äußerliche Existenz“ als die Bestimmtheit der Dingheit (als deren „Eigenschaft“), der „Schein“ als die Bestimmtheit des sich in sich reflektierenden

„Wesens“. (Indem sich der „Schein“ als Negation in seine Negation, das „Wesen“, aufhebt, geht er hierin nur mit sich selbst zusammen. D. h. er setzt sich zugleich als die reine Gleichheit mit sich der „absoluten Negativität“ des Wesens, als dessen Bestimmtheit oder Unmittelbarkeit. Ebenso geht die „äußerliche Existenz“, indem sie sich in ihre Negation, das „Ding an sich“, aufhebt, darin nur mit sich selbst zusammen. D. h. sie setzt sich zugleich als die reine Gleichheit mit sich der sich auf sich beziehenden Negation der Dingheit, als deren Bestimmtheit oder „Eigenschaft“.) Damit sind sowohl der „Schein“ als solcher wie der verdinglichte „Schein“ der „äußerlichen Existenz“ auf ihrer jeweiligen Ebene in die „Reflexion“, das „Scheinen seiner in sich selbst“⁴⁸², übergegangen: der „Schein“ in die „absolute Reflexion“, die „Reflexion“ als solche, welche sich als die sich vollziehende „absolute Negativität“ in dem „Schein“ als der unmittelbaren „absoluten Negativität“ auf sich bezieht; die „äußerliche Existenz“ in die Reflexion der Dingheit, in die Reflexion, welche sich durch ihren Vollzug als das sich negativ auf sich beziehende „Ding an sich“ zugleich als „Eigenschaft“ setzt.

Doch auch wenn die Reflexion der Dingheit, wie oben dargelegt wurde, strukturell auf der „absoluten Reflexion“ basiert, so muß dennoch – soll ein dialektischer Fortschritt zwischen beiden Bestimmungen stattgefunden haben – ein Unterschied zwischen ihnen bestehen. Diesen gilt es nun herauszuarbeiten. Der Fortschritt besteht darin, daß sich die Dingheit durch ihr Übergehen in die „Eigenschaft“ bereits *nach außen hin* geöffnet hat. Denn die „Eigenschaft“ ist das Gesetzsein (die äußerliche Seite) ihres Ansichseins (Insichseins), ihrer als Reflexion, als die sich negativ auf sich beziehende Negation. (Die „Eigenschaft“ ist für die Dingheit das Tor zur Welt. Mittels ihrer „Eigenschaften“ zeigt sie sich der Welt und tritt zugleich mit ihr in ‚Kommunikation‘, in ‚Wechselwirkung‘.) Die „absolute Reflexion“ hingegen, insofern sie ihrem Scheinen-in-sich noch nicht Existenz verliehen hat, teilt sich noch nicht Anderen mit. Sie reflektiert sich nur erst *rein in sich*. Der Grund für diesen Unterschied ist, daß die „Eigenschaft“ die Existenzwerdung des sich-setzenden Wesens, des „Grundes“ (seine Verdinglichung), zu ihrer Voraussetzung hat, die Bestimmtheit der „absoluten Reflexion“ hingegen lediglich das unmittelbare „Wesen“, welches als aus dem „Sein“ Hervorgegangenes, d. i. Gewordenes, noch keine konkrete Gestalt angenommen hat, sondern nur erst ‚vor sich hin vegetiert‘. (Das unmittelbare „Wesen“ ist, um es mit Sartre zu sagen, nur erst ein rein Existierendes, ein ‚unbeschriebenes Blatt‘. („L’existence précède l’essence.“)) Als rein unmittelbares „Wesen“ hat es die in ihm enthaltenen Bestimmungen

⁴⁸² A.a.O., 249.

zunächst *innerhalb* seiner selbst zu entwickeln, bevor es als das Sich-in-sich-Reflektierende, Sich-in-sich-in-verschiedene-Bestimmungen-Differenzierende, in die „Existenz“ heraustreten kann.

Zusammenfassend läßt sich also sagen, daß die Bestimmtheit der „absoluten Reflexion“ nur die Bestimmtheit der sich rein auf sich beziehenden „Reflexion“ ist, während die „Eigenschaft“ die Bestimmtheit der dinggewordenen, entäußerten Reflexion ist. Demnach ist es dem „Wesen“ nur durch seine Individuation, seine Setzung als „Ding“, und seine Individualisierung, seine Setzung als „Eigenschaft“, möglich, in Beziehung zu Anderen (anderen mit Eigenschaften ausgestatteten Dingen) zu treten, welches In-Beziehung-zu-Anderen-Treten zugleich Voraussetzung dafür ist, daß es sich zu einem bestimmten, mit „Eigenschaften“ ausgestatteten „Ding“ herausbildet.

Nach diesem Strukturvergleich zwischen der Bestimmtheit der „absoluten Reflexion“ und der Bestimmtheit der Dingheit, der „Eigenschaft“, gilt es nun den Unterschied zwischen der „Eigenschaft“ und der ihr strukturell zugrundeliegenden „Qualität“ herauszuarbeiten. Daß der „Eigenschaft“ die seinslogische „Qualität“ strukturell zugrundeliegt, darauf weist Hegel im Kapitel über die „Eigenschaft“ mehrfach hin.

Die „Eigenschaft“ wäre nicht die „Eigenschaft“, nicht die Bestimmtheit der Dingheit, würde diese sich nicht in ihr als dem Anderen ihres „Ansichseins“, dem „Gesetztsein“, auf sich beziehen. Bezöge sie sich auf ihre Bestimmtheit – wie das Sein auf seine Bestimmtheit, die „Qualität“ – als auf ein *rein* Anderes ihrer selbst, wäre sie (die Dingheit bzw. das „Ding an sich“) nicht das *als Negation*, auf *der Basis ihres Anderen* (ihrer Bestimmtheit bzw. ihres Gesetztseins) In-sich-Reflektierte, gründete ihre eigene Bestimmtheit (die Bestimmtheit des Ansichseins) rein auf dem „Sein“ (d. h. wäre sie lediglich die seiende und nicht die reflektierte Negation), so würde sie – weil sie ihr Anderes nicht zugleich *in sich* enthielte – sich im Übergehen in ihr Anderes, das Gesetztsein oder die „Eigenschaft“ nicht erhalten, sondern sich (wie das Sein durch den Bezug auf seine Bestimmtheit, die „Qualität“) zugrunderichten. Demnach verdankt die Dingheit (das „Ding an sich“) ihrer internen Vermittlungsstruktur (der Bewegung der sich negativ auf sich beziehenden Negation), daß sie sich in ihrer Beziehung auf ihre Negation, die „Eigenschaft“ bzw. das Gesetztsein (die reine Gleichheit mit sich der Negation), nicht nur aufhebt, sondern darin zugleich mit sich zusammengeht. Bezieht sich jedoch die Dingheit (das „Ding an sich“) in ihrer Negation, dem Gesetztsein oder der „Eigenschaft“, auf sich, so bedeutet dies für die „Eigenschaft“, daß sie gleichfalls ein sich nur *als Negation* (auf der Basis ihres Anderen, der Dingheit bzw. des

„Dinges an sich“) In-sich-Reflektierendes, also keine „unmittelbare“, sondern nurmehr die „reflektierte Qualität“⁴⁸³ ist:

„Die *Qualität* ist die *unmittelbare* Bestimmtheit des Etwas, das Negative selbst, wodurch das Sein Etwas ist. So ist die *Eigenschaft* des Dings die Negativität der Reflexion, wodurch die Existenz überhaupt ein Existierendes und, als einfache Identität mit sich, *Ding-an-sich* ist. Die Negativität der Reflexion, die aufgehobene Vermittlung, ist aber wesentlich selbst Vermittlung und Beziehung, nicht auf ein Anderes überhaupt, wie die Qualität als die nicht reflektierte Bestimmtheit, sondern Beziehung *auf sich* als auf ein Anderes oder *Vermittlung*, die unmittelbar *ebenso sehr Identität mit sich* ist.“⁴⁸⁴

Ziehen wir Bilanz aus dem bisher Gesagten, so läßt sich folgendes festhalten: Wie zu ersehen war, greift die „Eigenschaft“ noch einmal die Strukturen der wesenslogischen „absoluten Reflexion“ und der seinslogischen „Qualität“ in sich auf. Doch stellt sie keine bloße Wiederholung dieser Strukturen dar. Vielmehr bedeutet sie zugleich einen dialektischen Fortschritt ihnen gegenüber. Gegenüber der „absoluten Reflexion“ besteht er darin, daß sich die Dingheit in ihrer „Eigenschaft“ nicht mehr nur rein auf sich, sondern sich hierin zugleich als auf ein Anderes ihrer selbst bezieht. Und zwar bezieht sie sich auf die „Eigenschaft“ zugleich als auf ein Anderes ihrer selbst, weil sie sich hierin entäußert, ihrem Ansichsein (der Bewegung der sich negativ auf sich beziehenden Negation) ein Gesetzsein (äußerliches Sein) gegeben hat. Bezöge sie sich in ihrem Gesetzsein rein auf sich, so fiele sie vielmehr – wie sich anhand der Dialektik der „absoluten“ bzw. rein „setzenden Reflexion“ gezeigt hat – mit diesem unmittelbar zusammen, gelangte also gar nicht zur „Existenz“. (Ihr Gesetzsein (ihre Bestimmtheit oder ihr äußerliches Sein) verlangt, daß sie sich darauf zugleich als auf ein Anderes ihrer selbst bezieht):

„Ein Ding hat *Eigenschaften*; sie sind *erstlich* seine bestimmten Beziehungen auf *Anderes*; die Eigenschaft ist nur vorhanden als eine Weise des Verhaltens zueinander; sie ist daher die äußerliche Reflexion [die sich entäußernde, ihr Ansichsein nach außen kehrende Reflexion, Verf.] und die Seite des Gesetzseins des Dings.“⁴⁸⁵

Gegenüber der seinslogischen „Qualität“ besteht der Fortschritt darin, daß sich die Dingheit auf die „Eigenschaft“ nicht mehr nur als auf ein Anderes ihrer selbst, sondern sich hierauf zugleich als auf sich selbst bezieht. Bezöge sie sich auf ihre Bestimmtheit – wie das Sein auf

⁴⁸³ A.a.O., 330.

⁴⁸⁴ Ebd.

⁴⁸⁵ Ebd.

seine Bestimmtheit, die „Qualität“ – als auf ein *rein* Anderes ihrer selbst, so richtete sie sich im Übergehen in ihre Bestimmtheit vielmehr zugrunde. Und nur weil sich die Dingheit in ihrer „Eigenschaft“ in sich reflektiert, erhält sich diese als eine Bestimmtheit der Dingheit, auch wenn sie in Beziehung zu anderen Dingen tritt:

„Aber *zweitens* ist das Ding in diesem Gesetzsein *an sich*; es erhält sich in der Beziehung auf Anderes, es ist also allerdings nur eine Oberfläche, mit der die Existenz sich dem Werden des Seins und der Veränderung preisgibt; die Eigenschaft verliert sich darin nicht. Ein Ding hat die Eigenschaft, dies oder jenes im Anderen zu bewirken und auf eine eigentümliche Weise sich in seiner Beziehung zu äußern. Es beweist diese Eigenschaft nur unter der Bedingung einer entsprechenden Beschaffenheit des anderen Dinges, aber sie ist ihm zugleich *eigentümlich* und seine mit sich identische Grundlage; - diese reflektierte Qualität heißt darum *Eigenschaft*.“⁴⁸⁶

Die Ambivalenz, welche das in seinen „Eigenschaften“ zur Existenz gelangte „Ding an sich“ auszeichnet, – die Ambivalenz, welche noch einmal die der „absoluten Reflexion“, des sich in seiner Äußerlichkeit (dem „Schein“ bzw. „Unwesentlichen“) auf sich beziehenden Wesens, aufgreift, – bringt Hegel gegen Ende des Kapitels auf den Punkt:

„Das *Ding-an-sich existiert* also wesentlich, und daß es existiert, heißt umgekehrt, die Existenz ist als äußerliche Unmittelbarkeit zugleich *Ansichsein* [das eigene Gesetzsein der Dingheit, Verf.].“⁴⁸⁷

A.c. Die strukturelle Wiederkehr der „setzenden Reflexion“ in der sich als „Eigenschaft“ *setzenden* (in der „Eigenschaft“ ‚verwirklichenden‘) Dingheit, welche durch diese ihre Reflexion-in-sich in ihr Gesetzsein (ihre Äußerlichkeit) zugleich in „Wechselwirkung“ mit anderen Dingen tritt (auf andere Dinge ‚einwirkt‘)

Insofern das „Ding-an-sich“ allererst durch seine Selbstsetzung, die Setzung seiner als das ihm Andere, das Gesetzsein oder die Äußerlichkeit, „*existiert*“⁴⁸⁸ – in welcher Selbstsetzung noch einmal die „setzende Reflexion“, das Sich-Setzen *als solches*, wiederkehrt⁴⁸⁹ –, hat es sich nunmehr in die „Eigenschaft“ überführt. D. h. das Verhältnis der „wesentlichen“ und

⁴⁸⁶ Ebd.

⁴⁸⁷ A.a.O., 331.

⁴⁸⁸ A.a.O., 332.

⁴⁸⁹ Wiederkehrt in dem Sinne, als die „setzende Reflexion“ in der setzenden Reflexion der Dingheit Existenz erlangt hat.

„unwesentlichen Existenz“, welches nach Hegel Kants Unterscheidung zwischen „Ding an sich“ und „Erscheinung“ zugrundeliegt, hat sich pervertiert: Nicht ist mehr die Dingheit (das „Ding an sich“, das „Ding[] ohne seine Eigenschaften“⁴⁹⁰) das Wesentliche, sondern – da die Dingheit nur in ihrer „Eigenschaft“ existiert, nur in ihr ihr Ansichsein nach außen kehrt – die „Eigenschaft“. Das Ding hingegen verkommt – weil nunmehr die „Eigenschaft“ die sich *negativ* auf sich beziehende Reflexion ist: sich sowohl in sich reflektiert (rein Sich-Gleiches ist), als auch sich als In-sich-Reflektiertes auf ein *anderes* In-sich-Reflektiertes (eine andere „Eigenschaft“) als auf sich bezieht – zu einer rein äußerlichen Verknüpfung (einem „äußerliche[n] Zusammenfassen“), einem „unwesentliche[m] Umfang“.⁴⁹¹ Als solcher ist das Ding nur noch „quantitativ“⁴⁹² von anderen Dingen unterschieden, ist es nur noch „*ein*“, aber nicht „*dieses*“, nicht das sich in seiner „Eigenschaft“ seine Bestimmtheit gebende Ding:

„Die Bestimmtheit, wodurch *ein* Ding nur *dieses* Ding ist, liegt allein in seinen Eigenschaften. Es unterscheidet sich durch sie von anderen Dingen, weil die Eigenschaft die negative Reflexion und das Unterscheiden ist; das Ding hat daher nur in seiner Eigenschaft den Unterschied seiner von anderen an ihm selbst. Sie ist der in sich reflektierte Unterschied, wodurch das Ding in seinem Gesetzsein, d. h. in seiner Beziehung auf Anderes zugleich gleichgültig gegen das Andere und gegen seine Beziehung ist. Dem Dinge ohne seine Eigenschaften bleibt deswegen nichts als das abstrakte An-sich-sein, ein unwesentlicher Umfang und äußerliches Zusammenfassen. Das wahrhafte Ansichsein ist das Ansichsein in seinem Gesetzsein; dieses ist die Eigenschaft. Damit ist die *Dingheit in die Eigenschaft übergegangen*.“⁴⁹³

Setzt indes die Unterscheidung des Dinges von anderen Dingen voraus, daß es sich auf sein Gesetzsein oder seine „Eigenschaft“ als auf sich bezieht, so setzt umgekehrt seine Beziehung auf sein Gesetzsein bzw. seine „Eigenschaft“ voraus, daß es sich von anderen Dingen unterscheidet, daß noch andere Dinge existieren, die sich in ihrem Gesetzsein, ihrer „Eigenschaft“, als in sich reflektieren. Unverkennbar spiegelt sich hierin noch einmal die Dialektik des seinslogischen „Eins“ wider. Auch dieses spezifizierte sich allererst dadurch zum „Einen Eins“, daß es sich von sich „repellierte“, sich als ein Anderes seiner selbst, ein anderes „Eins“, setzte.

Und ebenso wie sich das „Eins“ als Sich-von-sich-Repellierendes die anderen Eins zugleich „attrahierte“ (deswegen, weil es sich durch seine Repulsion von sich nur wieder als sich selbst

⁴⁹⁰ Hegel, G.W.F.: GW, Bd. 11, 333.

⁴⁹¹ Ebd.

⁴⁹² Ebd.

⁴⁹³ Ebd.

setzte), „kontinuierlich“ sich auch das Ding – weil es sich als Sich-von-sich-Abstoßendes nur wieder als sich selbst setzt – in die anderen Dinge hinein. Insofern es sich jedoch in die „Eigenschaft“ überführt hat, ist es eigentlich nicht die Dingheit, sondern die „Eigenschaft“, die die oben beschriebene Bewegung ausführt: die sowohl sich von sich repelliert, sich als eine andere „Eigenschaft“ setzt, als auch sich in die andere „Eigenschaft“ hineinkontinuierlich – dies, weil sie durch ihre Repulsion von sich sich nur wieder auf sich bezieht. (So kann beispielsweise etwas Blaues in ein und demselben Punkte etwas Weiches und Wohlriechendes sein, ohne sich als eigenständige Eigenschaft zu verlieren.):

„Das Ding sollte sich als an-sich-seiendes Extrem gegen die Eigenschaft verhalten und diese die Mitte zwischen den in Beziehung stehenden Dingen ausmachen. Allein diese Beziehung ist das, worin die Dinge sich als *die sich von sich selbst abstoßende Reflexion* begehen, worin sie unterschieden und bezogen sind. Dieser ihr Unterschied und ihre Beziehung ist Eine Reflexion und *Eine Kontinuität* derselben. Die Dinge selbst fallen hiermit nur in diese Kontinuität, welche die Eigenschaft ist, und verschwinden als bestehende Extreme, die außer dieser Eigenschaft eine Existenz hätten.“⁴⁹⁴

Vor dem Hintergrund der Dialektik des seinslogischen „Eins“, welches sich als sowohl Sich-von-sich-Repellierendes wie sein Anderes Attrahierendes zur „Quantität“, der negativen Einheit von „Diskretion“ und „Kontinuität“ „ausdehnt“⁴⁹⁵, wird nun auch einsichtig, warum Hegel dem hier untersuchten Kapitel den Titel „Die Wechselwirkung der Dinge“ verlieh. Wird nämlich die „Eigenschaft“ als das Wesentliche der Dingheit, als das angesehen, worin die Dingheit ihre Eigenheit (ihr Ansichsein, Insichsein), und zwar die durch sie selbst gesetzte, zum Ausdruck bringt, so bedeutet dies nicht nur, daß die Dingheit nunmehr durch sich selbst in ihrer „Eigenschaft“ ihr Ansichsein nach außen kehrt (in Hegels Kant-Interpretation war die „Eigenschaft“ nur erst ein durch die äußerliche Reflexion Gesetztes und daher zugleich von dem Ding Unabhängiges), sich ‚verwirklicht‘, sondern auch, daß sie nunmehr durch sich selbst (und nicht mehr durch eine äußerliche Reflexion) in Beziehung zu anderen Dingen tritt, auf andere ‚einwirkt‘. Umgekehrt ‚wirken‘ diese, weil sie sich durch die Setzung ihrer selbst als „Eigenschaft“ selbst Existenz gegeben, d. h. sich ‚verwirklicht‘ haben, auf es ‚zurück‘. M. a. W., die Dinge treten nunmehr *von sich aus* in „Wechselwirkung“ mit

⁴⁹⁴ Ebd.

⁴⁹⁵ A. a. O., 111: „Das Eins ist in Beziehung auf sich selbst durch die Attraktion und auf sich zugleich als auf ein Anderes durch die Repulsion. Das Eins als dieses mit den Eins, die sich repellieren, ebenso sehr zusammengegangene Eins hat somit sozusagen eine Breite erhalten und sich zur *Einheit* ausgedehnt“; a. a. O., 112: „Die Größe als die Einheit dieser Momente der Kontinuität und Diskretion kann *Quantität* genannt werden.“

anderen Dingen. Sie wirken wechselseitig aufeinander ein, weil sie ihre ‚Verwirklichung‘ nunmehr sich selbst, und nicht mehr einem Dritten, verdanken, weil sie durch die Setzung ihrer selbst als „Eigenschaft“ ihrem Ansichsein (der Bewegung der sich negativ auf sich beziehenden Reflexion) Existenz verliehen haben.⁴⁹⁶

„Das Ding-an-sich *existiert* wesentlich; die äußerliche Unmittelbarkeit und die Bestimmtheit gehört zu seinem Ansichsein oder zu seiner Reflexion-in-sich. Das Ding-an-sich ist dadurch ein Ding, das Eigenschaften hat, und es sind dadurch mehrere Dinge, die nicht durch eine ihnen fremde Rücksicht, sondern sich durch sich selbst voneinander unterscheiden. Diese mehreren verschiedenen Dinge stehen in wesentlicher Wechselwirkung durch ihre Eigenschaften; die Eigenschaft ist diese Wechselbeziehung selbst und das Ding ist nichts außer derselben.“⁴⁹⁷

Nachdem uns die obigen Erörterungen – hinsichtlich der vertikalen Verschränkung der Strukturen – auf ein Nebengleis geführt, nämlich die strukturelle Wiederkehr der Dialektik des „Eins“ in der Dialektik der „Eigenschaft“ vor Augen geführt haben, ist es nun angebracht, sich wieder der diesem Kapitel zugrundeliegenden Hauptstruktur, der „setzenden Reflexion“, zuzuwenden. Mit ihrer Hilfe nämlich wird – so die These dieses Kapitels – der Übergang in das nächste Kapitel, „Das Bestehen des Dings aus Materien“, vollzogen.

Doch zunächst ein Rückblick: Das Kapitel „Die Wechselwirkung der Dinge“ bildete insofern noch einmal die Struktur der „setzenden Reflexion“ in sich ab, als sich die Dingheit in ihrer „Eigenschaft“ ihr eigenes Gesetzsein gab, *sich*, d. i. ihr Ansichsein, als rein In-sich-Reflektiertes bzw. Unmittelbares (äußeres Sein) *setzte*, über welches Setzen ihrer selbst sie allererst „Existenz“ gewann. (Zugleich erbrachte sie hierdurch rückläufig den Beleg dafür, daß sie ihr Gewordensein aus dem „Grunde“, ihr Hervortreten aus demselben als „Ding“ bzw. „Existierendes“, ihrer eigenen Vermittlungsstruktur verdankt.)

Bei näherem Hinsehen zeigt sich jedoch, daß die Existenzwerdung der Dingheit gefährdet ist, wird das Gesetzte, also das, über welches sie allererst Existenz gewann, als ein *rein* Gesetztes, d. i. als „bloßes Moment“⁴⁹⁸, betrachtet. (Ebendieses suggeriert die „Eigenschaft“, welche nur ein aufgrund der Selbstsetzung der Dingheit Existierendes, allein ihr Angehöriges, ist.) Beruht

⁴⁹⁶ Unschwer ist in der Dialektik der „Wechselwirkung der Dinge“ bereits eine Vorform der im Abschnitt „Die Wirklichkeit“ thematisierten „Wechselwirkung“ (bzw. des in demselben Abschnitt thematisierten „Kausalitätsverhältnisses“) zu erkennen: „Das Ding wird durch seine Eigenschaften Ursache, und die Ursache ist dies, als Wirkung sich zu erhalten. Jedoch ist hier das Ding nur erst das ruhige Ding von vielen Eigenschaften, noch nicht als wirkliche Ursache bestimmt; es ist nur erst die ansichseiende, noch nicht selbst die setzende Reflexion seiner Bestimmung.“ (A.a.O., 330)

⁴⁹⁷ A.a.O., 332.

⁴⁹⁸ A.a.O., 333.

nämlich das Bestehen des Gesetzseins allein auf der *Selbstsetzung* der Dingheit, so hat es – wie ehemals das Gesetzsein der „setzenden Reflexion“ – vielmehr noch keine Selbständigkeit erlangt: Die Dingheit fällt in ihrem Gesetzsein unmittelbar mit sich selbst zusammen. Hat jedoch das Gesetzsein noch keine Selbständigkeit ihr gegenüber erworben, so hat die Dingheit selbst noch keine Existenz erlangt. Denn dasjenige, wodurch sie Existenz erlangen sollte, fällt, sobald es gesetzt ist, unmittelbar mit ihr selbst zusammen.

Die Konsequenz, welche sich hieraus ergibt, ist, daß sich die „Eigenschaft“ – parallel zum Gesetzsein der „setzenden Reflexion“ – verselbständigen muß, was für die Reflexion der Dingheit bedeutet, daß sie sich entäußern, ihr eigenes Gesetzsein als ein Anderes ihrer selbst, ein rein Fürsichbestehendes, betrachten muß. Doch hat sich in Wahrheit längst die „Eigenschaft“ gegenüber der Dingheit verselbständigt. Denn als das Wesentliche derselben, als das ihr allererst Existenz Gebende, ihre reine Reflexion-in-sich, ist sie die *in die Dingheit übergegangene* „Eigenschaft“, die verdinglichte „Eigenschaft“, welche aufgrund ihrer Verdinglichung, ihrer reinen Reflexion-in-sich, nicht mehr „Eigenschaft“, sondern „Materie“ ist:

„Die *Eigenschaft*, welche die *Beziehung* der selbständigen Extreme ausmachen sollte, ist daher *das Selbständige selbst*. Die Dinge dagegen sind das Unwesentliche. Sie sind ein *Wesentliches* nur als die als sich unterscheidend sich auf sich beziehende Reflexion; aber dies ist die Eigenschaft. Diese ist also nicht das im Dinge Aufgehobene oder sein bloßes Moment; sondern das Ding ist in Wahrheit nur jener unwesentliche Umfang, der zwar negative Einheit ist, aber nur wie das Eins des Etwas, nämlich ein *unmittelbares Eins*. [...] [Die Eigenschaft] ist somit nunmehr befreit von der unbestimmten und kraftlosen *Verbindung*, die das Eins des Dinges ist, sie ist das, was das *Bestehen* desselben ausmacht: eine *selbständige Materie*.“⁴⁹⁹

Insofern sich die „Eigenschaft“ als „Materie“ rein in sich reflektiert hat, „einfache Kontinuität mit sich“ ist, weist sie nicht mehr den Mangel der rein „setzenden Reflexion“, nämlich den, reines Gesetzsein, rein Bezogenes, zu sein, an sich auf, dafür aber den der „äußeren Reflexion“. Dieser besteht darin, als rein In-sich-Reflektiertes keine Beziehung mehr zu seinem Anderen, sowohl der es setzenden Reflexion, wie den anderen, rein in sich reflektierten „Eigenschaften“, „Materien“, zu haben. Als ebendiese Gleichgültigkeit, Beziehungslosigkeit, gegenüber ihrem Anderen hat die „Materie“ „die Form [...] nur als *Verschiedenheit* an ihr“.⁵⁰⁰

⁴⁹⁹ A.a.O., 333f.

⁵⁰⁰ A.a.O., 334.

Zusammenfassend läßt sich sagen: Wird die „Eigenschaft“ als das Wesentliche der Dingheit, als das angesehen, worin die Dingheit sich in sich reflektiert, existiert, so hat sich das Verhältnis von Grundlage und Gesetzsein pervertiert: Nicht gibt mehr die Dingheit ihrem Gesetzsein – wie im Falle der „Eigenschaft“ – Bestehen, nämlich indem sie es setzt. Vielmehr besteht die Dingheit allein aufgrund der Reflexion-in-sich ihres Gesetzseins, aufgrund der Selbständigkeit der „Materien“:

„Indem [die Materie] einfache Kontinuität mit sich ist, hat sie die Form zunächst nur als *Verschiedenheit* an ihr; es gibt daher *mannigfaltige* dergleichen selbständige Materien, und das *Ding besteht aus ihnen*.“⁵⁰¹

B. Die strukturelle Wiederkehr der „äußeren Reflexion“ in dem „Bestehen des Dings aus Materien“

Als ‚setzende Reflexion‘ stand die Dingheit noch in dem Widerspruch, an der „Eigenschaft“ sowohl ihr eigenes Gesetzsein (das Gesetzsein, welches sie als sich selbst setzte) als auch ihr äußeres Sein (das Gesetzsein, das nicht durch sie gesetzt, sondern rein in sich reflektiert ist) zu haben. Als ‚sich-äußerliche Reflexion‘, als das „Bestehen [...] aus Materien“, hat sie den Widerspruch zugunsten einer Seite aufgelöst: Nicht ist mehr die Dingheit das den „Eigenschaften“ Bestehen Gebende. Vielmehr verdankt sie ihr Bestehen den in sich reflektierten Eigenschaften, den „Materien“, aus denen sie besteht. (Im Gegensatz zur „Eigenschaft“ ist die „Materie“ also nur noch ein In-sich-Reflektiertes, und nicht ebenso sehr auch ein Gesetztes.) Da die Dingheit nur über die „Eigenschaft“ (über deren Reflexion-in-sich) zu einem Bestehen gelangt, kommt nicht mehr ihr, sondern nunmehr ihrem Gesetzsein das Attribut zu, „Wesentliches“ zu sein. Der Übergang von der „Eigenschaft“ in die „Materie“ ist daher zwingend:

„Die Notwendigkeit von den Eigenschaften zu Materien überzugehen, oder daß die Eigenschaften in Wahrheit Materien sind, hat sich daraus ergeben, daß sie das Wesentliche und damit das wahrhaft Selbständige der Dinge sind.“⁵⁰²

⁵⁰¹ Ebd.

⁵⁰² Ebd.

Hat sich das Gesetzsein der Dingheit verselbständigt, so resultiert hieraus für die Dingheit, daß sie nurmehr „unwesentliches Moment“⁵⁰³, „äußerliches Zusammenfassen“⁵⁰⁴ von für sich bestehenden „Materien“ ist. Doch auch wenn sie nurmehr „unwesentliches Moment“ ist, so hat sie sich dennoch weiterbestimmt. Denn als die Bestimmtheit, die sich in ihrer Negation, einer andern Bestimmtheit, auf sich bezieht, ist sie nicht mehr nur das als unbestimmt, als „Ding an sich“, Bestimmte. Vielmehr ist sie „bestimmt *als bestimmt*“, „*an sich bestimmt* oder *dieses Ding*“.⁵⁰⁵ Insofern aber die „Materien“ rein in sich reflektiert sind, so kommt ihnen die Bestimmtheit, zusammengenommen „dieses“ zu sein, nur äußerlich zu. Das Ding ist daher zwar die „vollkommene Bestimmtheit“.⁵⁰⁶ Jedoch ist es sie nur erst „im Element der Unwesentlichkeit“.⁵⁰⁷ Als die äußerliche Bestimmtheit, „dieses“ zu sein, ist es nur erst „*das sich Anderes gewordene Ding-an-sich*“⁵⁰⁸, „die mit sich identische Negation nur *gegen* die positive Kontinuität des Stoffes“⁵⁰⁹:

„Das *Diese* macht so die vollkommene Bestimmtheit des Dinges aus, daß sie zugleich eine äußerliche ist. Das Ding besteht aus selbständigen Materien, die gegen ihre Beziehung im Dinge gleichgültig sind. Die Beziehung ist daher nur eine unwesentliche Verknüpfung derselben [...].“⁵¹⁰

Als die bloß äußerliche Beziehung in sich reflektierter „Materien“ ist das Ding nicht mehr als eine bloße Ansammlung derselben: „das *Auch*“⁵¹¹. Als solches stellt es für seine Bestandteile eine nur „quantitative Grenze“⁵¹², eine Grenze dar, die eigentlich keine für sie ist, da sie sich jederzeit aus dem losen Verbund, den das „*Diese*“ repräsentiert, herauslösen können. In Anspielung auf die „Größe“ bezeichnet Hegel daher das Ding als „das schlechthin Veränderliche“. „Äußerliche Verbindung“ und „äußerliche Auflösung“ gehen dabei Hand in Hand.⁵¹³

⁵⁰³ Ebd.

⁵⁰⁴ A.a.O., 333.

⁵⁰⁵ A.a.O., 335.

⁵⁰⁶ Ebd.

⁵⁰⁷ Ebd.

⁵⁰⁸ Ebd.

⁵⁰⁹ Ebd.

⁵¹⁰ A.a.O., 335f.

⁵¹¹ A.a.O., 336.

⁵¹² Ebd.

⁵¹³ Ebd.

C. Die strukturelle Wiederkehr des Widerspruchs der „bestimmenden Reflexion“ in der widersprüchlichen Beziehung des „Dings“ auf seine Bestimmtheit in der „absoluten Porosität“

Ist das äußere Sein der Dingheit nur erst als ihr Gesetzsein vorhanden, hat es noch kein eigenständiges Sein ihr gegenüber erworben, so hat auch die Dingheit – wie das Kapitel „Die Eigenschaft“, welches noch einmal die „setzende Reflexion“ in sich aufgreift, gezeigt hat – noch keine Existenz erlangt. Als reines Gesetzsein ist die Unmittelbarkeit der Dingheit, so wie sie gesetzt ist, auch schon aufgehoben. Als reines Gesetzsein fällt sie, so wie sie gesetzt ist, in die sie setzende Reflexion der Dingheit zurück.

Demnach muß sich die Dingheit, um zu Existenz zu gelangen, zu ihrem eigenen Gesetzsein in Distanz setzen. Sie muß ihm die Gelegenheit geben, sich *rein* in sich zu reflektieren, Realität anzunehmen, weil sie sich nur hierüber selbst realisiert. Die Setzung des Gesetzseins als eines rein In-sich-Reflektierten erfolgt – wie im Kapitel „Das Bestehen des Dings aus Materien“, welches noch einmal die Struktur der „äußeren Reflexion“ in sich widerspiegelt, ersichtlich wurde – durch die Verselbständigung der „Eigenschaft“, durch ihre Setzung als „Materie“. (Auch die „äußere Reflexion“ bezog sich auf ihr Gesetzsein als auf ein von ihr Vorgefundenes.) Durch die Reflexion-in-sich der „Eigenschaften“ transformiert sich die Dingheit von einem ihrem Gesetzsein (den „Eigenschaften“) Bestehen Gebenden hin zu einem aufgrund der Selbständigkeit seines Gesetzseins (der „Materien“) Bestehenden. Besteht jedoch das Ding aus solchen, die gleichgültig gegen ihre Verbindung in dem Dinge sind, die „unaufgehalten hinaus- oder herein[zirkulieren]“⁵¹⁴, so ist es als „Dieses“ prinzipiell auflösbar: „die absolute Porosität ohne eigenes Maß oder Form“⁵¹⁵. (Auch hier zeigt sich eine Parallele zur „äußeren Reflexion“. Das vorausgesetzte Sein derselben blieb von den Bestimmungen derselben ebensowenig tangiert wie nun die „Materien“ von der Bestimmtheit, zusammengenommen „Dieses“ zu sein.)

Doch auch wenn sich die Dingheit auf ihr Gesetzsein als auf ein nunmehr Anderes ihrer selbst bezieht, so hat sie sich dennoch als ‚setzende Reflexion‘ erhalten. Denn die „Materie“ ist und bleibt ihr eigenes Gesetzsein, welches sich in sich reflektiert, materialisiert. Insofern sie sich jedoch nunmehr auf ihr Gesetzsein nicht mehr nur als auf ihr eigenes Gesetzsein, sondern sich hierauf zugleich – bedingt durch ihren Gang durch die ‚äußere Reflexion‘ – als auf ein Anderes ihrer selbst bezieht, so enthält sie ihr Gesetzsein und ihr äußeres Sein nicht

⁵¹⁴ Ebd.

⁵¹⁵ Ebd..

mehr nur, wie in der ‚setzenden Reflexion‘, in *unmittelbarer* Einheit, sondern nunmehr – analog zur ‚bestimmenden Reflexion‘, welche sich gleichfalls auf ihr Gesetzsein sowohl als auf sich selbst als auch als auf ein Anderes ihrer selbst bezog – in *negativer* Einheit. (M. a. W., die setzende Reflexion der Dingheit und ihr Gesetzsein sind nicht mehr nur ein und dasselbe wie in der ‚setzenden Reflexion‘, sondern ebenso Andere gegeneinander wie in der ‚äußeren Reflexion‘.):

„Die Materien sind daher zwar einfach und beziehen sich nur auf sich selbst; aber *ihr Inhalt* ist eine *Bestimmtheit*; die Reflexion-in-sich ist nur *die Form* dieses Inhaltes, der nicht als solcher in sich reflektiert ist, sondern nach seiner Bestimmtheit *sich auf Anderes* bezieht. Das Ding ist daher nicht nur das *Auch* derselben, - die Beziehung derselben als gegeneinander gleichgültiger, sondern ebenso sehr ihre *negative* Beziehung [...].“⁵¹⁶

Zum besseren Verständnis der widersprüchlichen Beziehung der Dingheit auf ihr Gesetzsein – in dieser widersprüchlichen Beziehung scheint, wie gesagt, noch einmal der Widerspruch der ‚bestimmenden Reflexion‘ auf – werden die Momente, die diese widersprüchliche Beziehung konstituieren (die Dingheit als ‚äußere Reflexion‘ vs. die Dingheit als ‚setzende Reflexion‘ bzw. das Gesetzsein als ‚Materie‘ vs. das Gesetzsein als ‚Eigenschaft‘), nun noch einmal getrennt voneinander abgehandelt.

Als ‚äußere Reflexion‘ bezieht sich die Dingheit auf ihr Gesetzsein als auf ein Anderes ihrer selbst. Das Gesetzsein hat dadurch den Status eines rein In-sich-Reflektierten. Es ist ‚Materie‘. Ist jedoch das Gesetzsein ein rein In-sich-Reflektiertes, so bedeutet dies für das Ding, daß es aus einander Gleichgültigen, aus solchen besteht, die sich ‚nicht‘ ‚durchdringen‘. Durch die Gleichgültigkeit seiner Bestandteile kommt dem Ding eine räumliche Ausdehnung zu. Es ist das ‚Auch‘ von ‚Materien‘.

Doch zugleich ‚durchdringen‘ ‚sich‘ die ‚Materien‘. Denn das Ding ist nicht nur das ‚Auch‘, sondern ebenso ‚dieses‘ Ding. Als solches hat es nicht an verschiedenen Orten seine ‚Eigenschaften‘: an dem einen Ort ‚seine Farbe, an einem anderen seinen Riechstoff, an einem dritten seinen Wärmestoff usf.‘ Vielmehr ist es ‚in dem Punkte, in dem es warm ist, [...] auch farbig, sauer, elektrisch usw.“⁵¹⁷ Daß das Ding nicht nur das ‚Auch‘, sondern ebenso ‚dieses‘ Ding ist, ein solches, das ‚in einem und demselben Punkte‘ verschiedene ‚Eigenschaften‘ hat, läßt sich reflexionslogisch durch die Konzeption des Dinges als ‚setzende Reflexion‘ erklären. Als ‚setzende Reflexion‘ ist es die sich *negativ* auf sich

⁵¹⁶ A.a.O., 336f.

⁵¹⁷ A.a.O., 338.

beziehende Negation (Bestimmtheit), die durch die Negation ihrer selbst (ihrer als des *Vollzugs* der Negation der Negation) sich nur wieder als sich *selbst* (als die *Bestimmtheit*, reine Gleichheit-mit-sich, der Negation der Negation) *setzt*. Demnach fällt die Dingheit als ‚setzende Reflexion‘ in ihrem Gesetzsein mit sich selbst zusammen. D. h. sie kontrahiert sich, reflektiert sich als die Bestimmtheit des *Vollzugs* der Negation der Negation in der Bestimmtheit der reinen *Gleichheit-mit-sich* der Negation der Negation in sich. Die verschiedenen Bestimmtheiten, die Bestimmtheit des *Vollzugs* der Negation der Negation und die Bestimmtheit der reinen Gleichheit-mit-sich der Negation der Negation, „durchdringen sich“, da sie von den verschiedenen „Eigenschaften“ der Dingheit gestellt werden; sie kontrahieren sich zur „*Punktualität* des Dinges“:

„Indem also in derselben Rücksicht, als die eine besteht, auch die anderen bestehen, welches Eine Bestehen derselben die Punktualität oder negative Einheit des Dings ist, so *durchdringen* sie sich schlechthin; und indem das Ding zugleich nur das *Auch* derselben und die Materien in ihre Bestimmtheit reflektiert sind, so sind sie gleichgültig gegeneinander und *berühren* sich in ihrer Durchdringung *nicht*.“⁵¹⁸

„Dieses Ding hat die zwei Bestimmungen, erstlich *dieses* zu sein und zweitens das *Auch* zu sein. Das *Auch* ist dasjenige, was in der äußeren Anschauung als *Raumausdehnung* vorkommt; *Dieses* aber, die negative Einheit, ist die *Punktualität* des Dinges. Die Materien sind zusammen in der Punktualität, und ihr *Auch* oder die Ausdehnung ist allenthalben diese Punktualität; denn das *Auch* als Dingheit ist wesentlich auch als negative Einheit bestimmt. Wo daher die eine dieser Materien ist, *in einem und demselben Punkte* ist die andere; das Ding hat nicht an einem anderen Orte seine Farbe, an einem anderen seinen Riechstoff, an einem dritten seinen Wärmestoff u s f., sondern in dem Punkte, in dem es warm ist, ist es auch farbig, sauer, elektrisch u s w.“⁵¹⁹

Daß die eine „Materie“ nicht besteht, wo die andere besteht, insofern das Ding als „*Auch*“ konzipiert wird, und *zugleich* besteht, wo die andere besteht, insofern das Ding als „*Dieses*“ aufgefaßt wird, – diese widersprüchliche Beziehung der „Materien“ veranschaulicht Hegel im Bild der „Porosität“. Danach existiert die eine „Materie“ in den „Poren“ („Zwischenräumen“) der anderen, welche selbst in den Poren der ersten existieren:

„Weil nun diese Stoffe nicht außereinander, sondern in Einem Diesen sind, werden sie als *porös* angenommen, so daß die eine in den Zwischenräumen der anderen existiert. Diejenige, die sich in den

⁵¹⁸ A.a.O., 337.

⁵¹⁹ A.a.O., 338.

Zwischenräumen der anderen befindet, ist aber auch selbst porös; in ihren Poren existiert daher umgekehrt die andere; aber nicht nur diese, sondern auch die dritte, zehnte u.s.f. Alle sind porös, und in den Zwischenräumen einer jeden befinden sich alle anderen, wie sie sich mit den übrigen in diesen Poren einer jeden befindet.⁵²⁰

Daß die eine „Materie“ in den „Poren“ der anderen existiert, kann jedoch nicht heißen, daß sie – räumlich gesehen – *neben* den anderen existiert. Vielmehr existieren die „Materien“ dadurch, daß sie sich gegenseitig durchdringen, alle „*in einem und demselben Punkte*“. Doch zugleich existieren die „Materien“ auch nicht in einem und demselben Punkte. Denn sie durchdringen sich in ihrer gegenseitigen Durchdringung ebensowohl auch nicht. D. h. sie erhalten sich zugleich als selbständige „Materien“. Daß die „Materien“ in einem und demselben Punkte bestehen und zugleich auch nicht bestehen, dies entzieht sich jeglicher Vorstellung und wird letztlich auch durch das Bild der „Porosität“ nicht genügend erklärt. („Porös“ bedeutet, daß die „Materie“ in dem Punkte, wo sie besteht, ebenso auch nicht besteht, daß sie dort, wo sie besteht, auch „porös“, durchlässig, ist. Wenn aber die „Materie“ genau dort, wo sie besteht, auch „porös“ ist, dann hat die Rede von „Zwischenräumen“ keinen Sinn mehr. Denn die Rede von „Zwischenräumen“ („Poren“, wie wir sie im herkömmlichen Sinne verstehen) impliziert, daß die „Materien“ nebeneinander, aber nicht ineinander bestehen.)⁵²¹

Das gewöhnliche Bewußtsein versucht sich den widersprüchlichen Sachverhalt des Bestehens und zugleich Nicht-Bestehens der „Materien“ in ein und demselben Punkte des Dinges durch die Vorstellung von unendlich kleinen Teilchen bzw. unendlich kleinen Poren zu erklären. Es versucht sich dort etwas vorzustellen, wo Vorstellung kein adäquates Mittel mehr ist, wo vielmehr „*begriffen*“ werden muß:

„Die Ausrede, durch welche *das Vorstellen* den *Widerspruch* des *selbständigen* Bestehens der *mehreren* Materien *in Einem* oder die *Gleichgültigkeit* derselben gegeneinander in ihrer *Durchdringung* abhält, pflegt bekanntlich die *Kleinheit* der Teile und der Poren zu sein. Wo der Unterschied-an-sich [der Unterschied, der an sich selbst der Unterschied seiner selbst, nämlich Identität, ist, Verf.], der Widerspruch und die Negation der Negation eintritt, überhaupt wo *begriffen* werden soll, läßt das Vorstellen sich in den äußerlichen, den *quantitativen* Unterschied herunterfallen; in Ansehung des

⁵²⁰ Ebd.

⁵²¹ Hegel, G.W.F.: „Enzyklopädie der philosophischen Wissenschaften im Grundrisse (1830)“, „Erster Teil: Die Wissenschaft der Logik. Mit den mündlichen Zusätzen“, Frankfurt a. M. 1986, § 130, S. 261: „Die Poren sind nichts *empirisches*, sondern Erdichtungen des Verstandes, der das Moment der Negation der selbständigen Materien auf diese Weise vorstellt, und die weitere Ausbildung der Widersprüche mit jener nebulösen Verwirrung, in der alle *selbständig* und alle *ineinander* ebenso *negiert* sind, deckt.“

Entstehens und Vergehens nimmt es seine Zuflucht zur Allmählichkeit und in Ansehung des Seins zur *Kleinheit*, worin das Verschwindende zum *Unbemerkbaren*, der Widerspruch zu einer Verwirrung herabgesetzt und das wahre Verhältnis in ein unbestimmtes Vorstellen hinübergespielt wird, dessen Trübheit das sich Aufhebende rettet.“⁵²²

Als das In-sich-Reflektierte, das sich in sein Anderes, ein anderes In-sich-Reflektiertes, *als in ein Anderes seiner selbst* reflektiert, ist die „Materie“ ein Sein, das sich durch sein Übergehen in sein Anderes *aufhebt*: ein Sein, das vergänglich ist, sich zunichte macht. Insofern aber dasjenige, in das sich die „Materie“ aufhebt, gleichfalls ein solches ist, das sich aufhebt, so heben sich beide durch ihr Übergehen in ihr Anderes nicht nur auf. Vielmehr reflektieren sie sich in ihrem Anderen zugleich *als in sich*. D. h. sie richten sich durch ihr Übergehen in ihr Anderes nicht nur zugrunde. Zugleich setzen sie sich als sich selbst, als In-sich-Reflektiertes, als „an sich seiendes Sein oder *selbständiges* Bestehen“. Ist jedoch die „Existenz“ ein solches, das sich durch seine Reflexion-in-Anderes *sowohl* zunichte macht *als auch* als sich selbst setzt, so hat sie als Existenz nunmehr „ihre Vollständigkeit erreicht, nämlich *in Einem* an sich seiendes Sein oder *selbständiges* Bestehen und *unwesentliche* Existenz zu sein.“ „*Selbständiges* Bestehen“ ist sie, insofern sie sich durch ihr Übergehen in Anderes ihr eigenes Gesetzsein gibt. Jedoch setzt sie sich durch ihr Übergehen in ihr Anderes nur wieder als sich selbst, insofern sie sich auf ihr Anderes zugleich als auf ein Anderes ihrer selbst bezieht, also sich in ihrem Übergehen in ihr Anderes negiert, zunichte macht. Demnach hat das „*selbständige* Bestehen“ das „absolut Andere[]“, seine Unselbständigkeit oder „Nichtigkeit“, zu seiner „Grundlage“. So ist es der Schein, der sich aufhebt, aber in seinem Aufgehobensein, einem gleichfalls als Schein (als unmittelbar Aufgehobenes) Gesetzten, nur in sich widerscheint, „er-scheint“:

„[D]ie Wahrheit der Existenz ist daher, ihr Ansichsein in der Unwesentlichkeit oder ihr Bestehen in einem Anderen, und zwar dem absolut Anderen, oder zu ihrer Grundlage *ihre Nichtigkeit* zu haben. Sie ist daher *Erscheinung*.“⁵²³

⁵²² Hegel, G.W.F.: GW, Bd. 11, 338f.

⁵²³ A.a.O., 337.

Zweites Kapitel: Die strukturelle Wiederkehr des zweiten Kapitels „Die Wesenheiten oder die Reflexionsbestimmungen“ des ersten wesenslogischen Abschnitts „Das Wesen als Reflexion in ihm selbst“ im zweiten Kapitel „Die Erscheinung“ des zweiten wesenslogischen Abschnitts „Die Erscheinung“

A. Die strukturelle Wiederkehr des „Unterschieds“ und der „Verschiedenheit“ in der Dialektik des „Gesetzes der Erscheinung“

Insofern die „Existenz“ die „Grundbeziehung“ (die negative Beziehung von „Grund“ und „Bedingung“) zu ihrer Grundlage hat, ist sie zwar bereits „reflektierte“, also wesentliche „Unmittelbarkeit“.⁵²⁴ Doch ist sie dies nur erst im Modus des Ansichseins. Aus der Vermittlung des „Grundes“ heraus *resultierend*, ist sie nur erst ein Gewordenes, aber noch nicht ein sein Werden selbst Setzendes. Das Setzen ihrer selbst als ein Gewordenes geschieht, wie im letzten Kapitel ersichtlich wurde, über die Integrierung ihrer „äußerlichen Existenz“ in ihr Ansichsein, über die Transformierung der „äußerlichen Existenz“ in ihre „Eigenschaft“. Da die „Existenz“ (das „Existierende“ bzw. „Ding“) aber so in ihrem Gesetzsein, der „Eigenschaft“ (demjenigen, durch das sie Existenz erhält), nur erst mit sich zusammenfällt, muß sie sich von ihm zunächst – in Erinnerung der „äußeren Reflexion“ – distanzieren, d. i. dasselbe materialisieren, bevor sie sich – zufolge der Dialektik der „bestimmenden Reflexion“ – in ihm noch einmal auf sich beziehen kann.

So ist sie „Erscheinung“, materialisierter oder „*realer* Schein“⁵²⁵: Gesetzsein, das sich materialisiert hat (sich nur auf sich bezieht) und daher im Übergehen in sein Anderes sich zunichte macht. Insofern aber das andere Gesetzsein sich gleichfalls materialisiert hat (sich nur noch auf sich bezieht), so kehrt das erste in ihm nicht nur als in ein Anderes seiner selbst, sondern darin zugleich als in sich selbst zurück. Durch die Rückkehr in sich selbst überwindet es die Sphäre der Endlichkeit, der es als Existierendes (materialisiertes Gesetzsein) angehört, und setzt sich als ein Unendliches, Immer-wieder-Kehrendes, als „Gesetz“.

Im „Gesetz“ ist gesetzt, „daß *das Gesetzsein des einen auch das Gesetzsein des anderen ist*“.⁵²⁶ Beispielsweise ist im Gesetz der Fallbewegung mit der Raumgröße zugleich die Zeitgröße gegeben ($s=1/2 \cdot t^2$): „die durchlaufenen Räume verhalten sich wie die Quadrate der verfloßenen Zeiten“. Beim Wechsel der Jahreszeiten, welcher gleichfalls als Beispiel für ein

⁵²⁴ A.a.O., 341.

⁵²⁵ Ebd.

⁵²⁶ A.a.O., 344.

„Gesetz“ angeführt werden kann, sind mit der einen Jahreszeit zugleich alle anderen Jahreszeiten gesetzt.

Als das Gesetzsein, das sich aufhebt, aber in seinem Aufgehobensein, einem gleichfalls als Gesetzsein Sich-Aufhebenden, sich nur auf sich bezieht, ist das „Gesetz“ „die *positive Identität* des Existierenden mit sich“.⁵²⁷ Demnach ist es nicht nur – wie das materielle Gewand, in das es sich als „Erscheinendes“ zufällig eingekleidet hat – das sich aufhebende, sondern ebenso das sich stets erneuernde, von neuem setzende Gesetzsein. So ist es der „*wesentliche Inhalt* der Erscheinung“⁵²⁸, das im Wechsel der Erscheinung Bleibende, das Sich-Setzende oder „Gesetz“.

Die „Erscheinung“ „enthält“ neben dem „wesentlichen Inhalt“ des „Gesetzes“ „noch mehr, nämlich den unwesentlichen Inhalt ihres unmittelbaren Seins“.⁵²⁹ Als solcher ist sie die „*Bewegung*“ des sich unentwegt aufhebenden Gesetzseins: des Gesetzseins, das in sein Anderes übergeht, welches sich wiederum in das erste aufhebt. Grund für das unentwegte Sich-Aufheben des Gesetzseins ist seine reine Beziehung auf sich als Materielles, die es zugleich ein Negiertes, Formiertes sein läßt: ein solches, das als Gesetzsein unmittelbar aufgehoben ist. („die Existenz ist als Unmittelbarkeit überhaupt gleichfalls ein mit sich identisches der Materie und Form, das gegen seine Formbestimmungen gleichgültig und daher Inhalt ist; sie ist die Dingheit mit ihren Eigenschaften und Materien“.⁵³⁰)

Insofern das „Gesetz“ als der „wesentliche Inhalt“, die „Erscheinung“ hingegen als der „unwesentliche Inhalt“ bestimmt ist, sind beide einander entgegengesetzt. Die „Erscheinung“ gehört der Sphäre der Endlichkeit an. Sie ist dem Prozeß des Entstehens und Vergehens unterworfen. Das „Gesetz“ hingegen ist von ewiger Gültigkeit. Es hat kein materielles, sondern ideelles Sein. Es ist das, was von der „Erscheinung“ übrigbleibt, wenn von ihrem konkreten Sein abstrahiert wird.

Doch zugleich ist es „in ihr unmittelbar *gegenwärtig*“.⁵³¹ Denn als Ideelles ist es zugleich Materielles, als Sich-in-seinem-Anderen-auf-sich-Beziehendes zugleich Sich-in-seinem-Anderen-als-auf-ein-Anderes-seiner-selbst-Beziehendes. Folglich ist der Grund für den ‚Unterschied‘ zwischen „Gesetz“ und „Erscheinung“ zugleich der Grund für ihre ‚Identität‘. Unterschieden sind sie – vermittelt der Reminiszenz des „absoluten Unterschiedes“ – dadurch, daß die „Erscheinung“ das „nichtige *Unmittelbare*“ (der mit sich identische

⁵²⁷ A. a. O., 343.

⁵²⁸ Ebd.

⁵²⁹ A. a. O., 345.

⁵³⁰ Ebd.

⁵³¹ Ebd.

„Unterschied’), das „Gesetz“ hingegen das „*Insichreflektierte*“ (die (vom ‚Unterschied’ unterschiedene) ‚Identität’) ist.⁵³² Insofern jedoch das „Gesetz“ als das von der „Erscheinung“ *Unterschiedene* (als die vom ‚Unterschied’ *unterschiedene* ‚Identität’) gleichfalls ein Unterschiedenes ist, setzt sich die „Erscheinung“ (der mit sich identische ‚Unterschied’) in dem „Gesetz“ (der vom ‚Unterschied’ unterschiedenen ‚Identität’) zugleich identisch mit sich. Es ist „also ein Inhalt der sich aus der Erscheinung [dem ‚Unterschied’, der sich von der ‚Identität’ unterscheidet] in das Gesetz [den ‚Unterschied’, der sich in seinem Unterschied von sich, der ‚Identität’, mit sich identisch setzt] *kontinuier*t, der Inhalt des Gesetzes, und der Erscheinung“.⁵³³

Bevor nun auf den Übergang vom „Gesetz der Erscheinung“ hin zur „erscheinenden“ und „an-sich-seienden Welt“ eingegangen werden kann, müssen wir noch einmal auf die logischen Strukturen, die der Dialektik von „Gesetz“ und „Erscheinung“ zugrunde liegen, zu sprechen kommen. Dies sind zum einen der „absolute Unterschied“, zum anderen der „formelle Grund“. Beiden Strukturen, die selbst wiederum dadurch in Verbindung zueinander stehen, daß der „formelle Grund“ noch einmal den „absoluten Unterschied“ in sich aufgreift, so wie der Struktur des „Gesetzes der Erscheinung“ ist gemeinsam, daß sie jeweils nur einen formellen Unterschied an sich aufweisen. D. h. sie sind in sich nur der Form, nicht aber dem Inhalt nach unterschieden. So bezieht sich der „Unterschied“ auf seinen Unterschied, die „Identität“, nicht wirklich als auf ein Anderes seiner selbst. Denn die „Identität“ ist gleichfalls ein Unterschiedenes, nämlich das vom „Unterschied“ Unterschiedene. Der „Unterschied“ reflektiert sich also in seinem Unterschied von sich, der „Identität“, nur als in sich. Und so wie der „Unterschied“, so unterscheidet sich auch der „formelle Grund“ nur der Form nach von seinem Begründeten, denn er wird ja gesetzt als der in „Grund“ und „Begründetem“ identische Inhalt. Das Gleiche gilt von der „Erscheinung“, die sich nur der Form nach vom „Gesetz“ unterscheidet. In beiden Fällen ist es ein und derselbe Inhalt, der sich aus der „Erscheinung“ bzw. aus dem „Grund“ in das „Gesetz“ bzw. das Begründete „kontinuier

Die Folge ist, daß alle drei Figuren ihren internen Unterschied erst realisieren müssen. Dies geschieht beim „absoluten Unterschied“ durch seinen Übergang in die „Verschiedenheit“, beim „formellen Grund“ durch seinen Übergang in den „realen Grund“ und nun, beim

⁵³² A. a. O., 344.

⁵³³ A. a. O., 345.

⁵³⁴ Ebd.

„Gesetz der Erscheinung“, durch seinen Übergang in den Gegensatz von „erscheinender“ und „an-sich-seiender Welt“.⁵³⁵

Soll jedoch ein dialektischer Fortschritt von der einen Bestimmung hin zur anderen (vom „absoluten Unterschied“ hin zum „formellen Grund“ und vom „formellen Grund“ hin zum „Gesetz der Erscheinung“) stattgefunden haben, so muß es auch einen Unterschied zwischen ihnen geben. Dieser besteht darin, daß die beiden Bestimmungen „Der formelle Grund“ und „Das Gesetz der Erscheinung“ – im Gegensatz zum „absoluten Unterschied“, welcher den formellen Unterschied als solchen repräsentiert – bereits eine Realisierung ihrer jeweiligen Vorgängerbestimmungen zu ihrer Voraussetzung haben. So hat der „formelle Grund“ die Selbstrealisierung der „Reflexionsbestimmung“, welche zum („absoluten“) „Grund“ hin führte, zu seiner Voraussetzung, das „Gesetz der Erscheinung“ die Selbstrealisierung des „Grundes“, welche zum „Ding“ hin führte. Demnach nimmt der konkrete Gehalt der

⁵³⁵ In der „Enzyklopädie“ kommt Hegel auf das „Gesetz der Erscheinung“ im zweiten Kapitel des zweiten wesenslogischen Abschnitts „Erscheinung“, im Kapitel „b. Inhalt und Form“, zu sprechen, – also im Rahmen eines Kapitels, dessen Hauptbestimmungen, „Inhalt“ und „Form“, in der großen „Logik“ nicht erst in der „Erscheinung“, sondern bereits in der „Grund“-Dialektik abgehandelt werden (und zwar aus gutem Grund, weil nämlich „Inhalt“ und „Form“ als aus dem „Grund“ kommend noch zu abstrakt sind, als daß sie in der Dialektik der „Erscheinung“, welche die Existenzsetzung des „Grundes“ zur Voraussetzung hat, abgehandelt werden könnten). Indem Hegel in der „Enzyklopädie“ dem „Gesetz der Erscheinung“ die zweite Stufe des „Erscheinungs“-Kapitels zuordnet, variiert er damit die Einteilung der großen „Logik“, wo er das „Gesetz der Erscheinung“ auf der ersten Stufe des „Erscheinungs“-Kapitels lokalisiert. In der großen „Logik“ repräsentiert das „Gesetz der Erscheinung“ – gemäß der in ihm wiederkehrenden Struktur des „absoluten Unterschiedes“, welcher in dem Kapitel, in dem er zum ersten Mal auftaucht, nämlich im Kapitel über die „Reflexionsbestimmungen“, auf der ersten Stufe desselben angesiedelt ist, – nur erst einen formellen Unterschied. Das „Gesetz“ hat sich von der „Erscheinung“ noch nicht isoliert, sondern ist in ihr nur erst „unmittelbar gegenwärtig“. (Hegel, G.W.F.: GW, Bd. 11, 345.) Erst der Übergang vom „Gesetz der Erscheinung“ hin zur „an-sich-seienden“ und „erscheinenden Welt“ bringt die Realisierung der im Verhältnis zueinander stehenden Relate mit sich, welche Realisierung – wie beim „Gegensatz“ – über die gegenseitige Integrierung der Relate, also über die gegenseitige Integrierung von „Gesetz“ (Reflexion-in-sich) und „Erscheinung“ (Reflexion-in-Anderes), geschieht. In der „Enzyklopädie“ hingegen sieht Hegel im „Gesetz der Erscheinung“ keinen formellen Unterschied, sondern einen Gegensatz. Die „Erscheinung“, welche Hegel in der „Enzyklopädie“ auch, insofern sie ein dem „Inhalt“ des „Gesetzes“ Äußerliches ist, als „Form“ bezeichnet, ist, weil sie noch mit Äußerlichkeit behaftet ist, ein dem „Inhalt“ des „Gesetzes“ Entgegengesetztes: „Weiter finden wir dann aber die Form auch als eine gegen den Inhalt gleichgültige und demselben äußerliche Existenz, und dies ist um deswillen der Fall, weil die Erscheinung überhaupt noch mit der Äußerlichkeit behaftet ist.“ (Hegel, G.W.F.: „Enzyklopädie der philosophischen Wissenschaften im Grundrisse (1830)“, „Erster Teil: Die Wissenschaft der Logik. Mit den mündlichen Zusätzen“, Frankfurt a. M. 1986, „Zusatz“ zu § 133, S. 265.) Müßten wir uns jedoch für eine der beiden Alternativen, für die in der großen „Logik“ oder in der „Enzyklopädie“ repräsentierte, entscheiden, so würden wir den in der großen „Logik“ vorgeschlagenen Weg vorziehen. Denn insofern der „absolute Unterschied“, welcher nach der großen „Logik“ dem „Gesetz der Erscheinung“ als Struktur zugrunde liegt, seine Relate, nämlich „Identität“ und „Unterschied“, sowohl als Mit-sich-Identische als auch als Unterschiedene in sich enthält, so entspricht er damit eher der in dem „Gesetz der Erscheinung“ liegenden Ambivalenz, welche sich darin ausdrückt, daß das „Gesetz“ einerseits von der „Erscheinung“ unterschieden ist (sofern nämlich das „Gesetz“ die Reflexion-in-sich der Unterschiedenen, die „Erscheinung“ hingegen die Reflexion-in-Anderes derselben repräsentiert), andererseits aber auch unmittelbar in ihr gegenwärtig ist. Ebendieses Gegenwärtigsein des „Gesetzes“ in der „Erscheinung“ kommt dann nicht zum Ausdruck, wenn man ihm, wie in der „Enzyklopädie“, die Äußerlichkeitsstufe, den Gegensatz, als Struktur zugrunde legt. Dann ist das „Gesetz“, der „Inhalt“, der „Erscheinung“, der „Form“, bloß entgegengesetzt, aber nicht zugleich in ihr präsent.

Bestimmungen – gemäß der Dialektik des „absoluten Wissens“, wonach Denken und Sein nicht nur *in abstracto*, sondern auch *in concreto* zur Übereinstimmung gebracht werden sollen – stetig zu.

Doch gibt es noch einen anderen Grund, warum der Dialektik des „Gesetzes der Erscheinung“ der „absolute Unterschied“ als Struktur zugrundeliegt. Insofern das Kapitel „Die Erscheinung“ auf das Kapitel „Die Existenz“ folgt, müssen die dem Kapitel „Die Erscheinung“ zugrundeliegenden Strukturen in Kontinuität zu den dem Kapitel „Die Existenz“ zugrundeliegenden Strukturen stehen. D. h. greift das Kapitel „Die Existenz“, wie oben ersichtlich wurde, noch einmal die Strukturen des „Schein“-Kapitels („Schein“ und „Reflexion“) in sich auf, so muß konsequenterweise das Kapitel „Die Erscheinung“ die auf die Strukturen des „Schein“-Kapitels folgenden Strukturen, also die „Reflexionsbestimmungen“, noch einmal in sich aufgreifen. Der folgende Satz belegt, daß das „Gesetz der Erscheinung“ auf der Dialektik der ersten beiden Reflexionsbestimmungen, „Identität“ und „Unterschied“, basiert:

„Die Erscheinung ist die *seiende* vielfache Verschiedenheit, die sich in unwesentlicher Mannigfaltigkeit herumwirft; ihr reflektierter Inhalt dagegen ist ihre Mannigfaltigkeit auf den *einfachen Unterschied* reduziert.“⁵³⁶

Daß der „reflektierte Inhalt“, also das „Gesetz“, die „auf den *einfachen Unterschied* reduziert[e] Mannigfaltigkeit“ ist, bedeutet, daß sich das sich aufhebende Gesetzsein (das Mannigfaltige) in seinem Unterschied von sich, einem anderen sich aufhebenden Gesetzsein (einem anderen Mannigfaltigen), mit sich identisch setzt. Es setzt sich also als ein und dasselbe dadurch, daß es sich von sich unterscheidet. Denn als Unterschiedenes (als das von dem zweiten Gesetzsein Unterschiedene) bezieht es sich in seinem Unterschied von sich, dem zweiten Gesetzsein, welches an ihm selbst ein Unterschiedenes, nämlich das von dem ersten Gesetzsein Unterschiedene, ist, nur auf sich. Daher ist der Unterschied bloß ein „einfacher“, ein sich nur noch einmal selbst setzender Unterschied.

Ist jedoch das „Gesetz“ nur erst der „*einfache* Unterschied“, der Unterschied, der sich in seinem Unterschied von sich nicht als auf ein von ihm Unterschiedenes, sondern sich darauf nur erst als auf sich bezieht, so fehlt ihm genau das Moment, das der „Erscheinung“ bereits zukommt (– weshalb diese auch gegenüber dem „Gesetz“ die „Totalität“ ist): nämlich das Moment der negativen Vermittlung seiner Seiten:

⁵³⁶ Hegel, G.W.F.: GW, Bd. 11, 343.

„Die Seite der unruhigen Form oder der Negativität enthält das Gesetz nicht; die Erscheinung ist daher gegen das Gesetz die Totalität, denn sie enthält das Gesetz, aber auch noch mehr, nämlich das Moment der sich selbst bewegenden Form.“⁵³⁷

Beziehen sich die Seiten des „Gesetzes“ noch nicht als Unterschiedene (als solche, die ihren Unterschied zugleich an sich haben) aufeinander, sind sie nur erst Verschiedene, rein In-sich-Reflektierte, so laufen sie Gefahr, sich in ihrem Anderen zu verlieren. Denn als rein In-sich-Reflektierte fallen sie, wie bereits die Dialektik der „Verschiedenheit“ aufgezeigt hat, in ihrem Anderen, einem gleichfalls rein In-sich-Reflektierten, nur mit sich selbst zusammen. Demnach bewirkt ihre reine Gleichheit-mit-sich, daß sie sich in dem ihnen Ungleichen als auf sich beziehen, daß sie in dem ihnen Ungleichen als einem ihnen Gleichen verschwinden. (Verschwindet ihre Ungleichheit, so verschwindet ebenso ihre Sich-selbst-Gleichheit, also sie selbst.) Folglich muß sich ihre nur erst „*unmittelbare*“ oder „*innere*“ (latent vorhandene) „Identität“ hin zu einer „notwendigen“ oder negativen Identität entwickeln, zu einer Identität, in welcher sie sich *an ihnen selbst* auf ihr Anderes als auf sich selbst beziehen.⁵³⁸

„Dieser Mangel [der Mangel, der darin besteht, daß dem Gesetz das Moment der negativen Vermittlung seiner Seiten fehlt, Verf.] ist [...] am Gesetz so vorhanden, daß dessen Inhalt nur erst ein *verschiedener*, damit ein gegen sich gleichgültiger ist, daher die Identität seiner Seiten miteinander nur erst eine *unmittelbare* und damit *innere*, oder noch nicht notwendige ist. Im Gesetze sind zwei Inhaltsbestimmungen als wesentlich verbunden (z. B. im Gesetze der Bewegung des Falls die Raumgröße und die Zeitgröße; die durchlaufenen Räume verhalten sich wie die Quadrate der verflossenen Zeiten); sie *sind* verbunden; diese Beziehung ist nur erst eine unmittelbare. [...]Die wesentliche Einheit der beiden Seiten des Gesetzes wäre ihre Negativität, daß nämlich die eine an ihr selbst ihre andere enthielte; aber diese wesentliche Einheit ist noch nicht am Gesetze hervorgetreten.“⁵³⁹

Die Umwandlung der „unmittelbaren“ „Identität“ in eine „notwendige“ geschieht, wie das nächste Kapitel, das Kapitel „Die erscheinende und die an-sich-seiende Welt“, welches noch einmal die Reflexionsbestimmung des „Gegensatzes“ in sich aufgreift, zeigen wird, dadurch, daß sich die Seiten des „Gesetzes“ das ihnen Ungleiche, die andere Seite, integrieren. Erst hierdurch etablieren sie sich als Selbständige, als solche, die sich in ihrem Anderen nicht nur auf sich beziehen, sondern ihr Anderes zugleich aus sich ausschließen. (In dem Kapitel „Die erscheinende und die an-sich-seiende Welt“ integriert sich das An-und-für-sich-Gleiche, das

⁵³⁷ A. a. O., 346.

⁵³⁸ Ebd.

⁵³⁹ Ebd.

„Gesetz“, das ihm ungleiche An-und-für-sich-Ungleiche, die „Erscheinung“. Hierdurch wird es zur „an und für sich seienden Welt“. Es erhält das Moment, das ihm als reines „Gesetz“ fehlt, das Moment der Reflexion-in-Anderes, und wird „Totalität“. Ebenso integriert sich das An-und-für-sich-Ungleiche, die „Erscheinung“, das ihm ungleiche An-und-für-sich-Gleiche, das „Gesetz“. Als das Ungleiche, das das Moment des Sich-Gleichen (der Reflexion-in-sich) in sich enthält, ist es nicht mehr die Gesamttotalität, sondern die Totalität unter dem Aspekt der Negativität (der Reflexion-in-Anderes). So stehen sich nunmehr zwei Totalitäten gegenüber: die „erscheinende Welt“ und die „an und für sich seiende Welt“. Doch hierzu mehr im nächsten Kapitel.)

Insofern das „Gesetz“ seine Seiten in unmittelbarer Einheit enthält, so ist es zwar bereits die „wesentliche Form“ (denn mit dem Gesetzsein der einen Seite ist zugleich die andere gesetzt), jedoch ist es noch nicht „die in ihre Seiten als Inhalt reflektierte, reale Form“:

„Im Gesetz ist also zwar das Gesetzsein der einen Seite desselben das Gesetzsein der anderen; aber ihr Inhalt ist gleichgültig gegen diese Beziehung, er enthält nicht an ihm selbst dieses Gesetzsein. Das Gesetz ist daher wohl die wesentliche Form, aber noch nicht die in ihre Seiten als Inhalt reflektierte, reale Form.“⁵⁴⁰

Damit die Seiten nicht mehr nur äußerlich miteinander verbunden sind, müssen sie sich ihr Anderes integrieren. Erst hierdurch *realisieren* sie ihre Einheit. Erst hierdurch überwinden sie ihre Gleichgültigkeit, die sie bislang gegeneinander besitzen, und setzen sich an ihnen selbst in eine Einheit.

B. Die strukturelle Wiederkehr der Reflexionsbestimmung des „Gegensatzes“ in der Dialektik von „erscheinender“ und „an-sich-seiender Welt“

Wie der „absolute Unterschied“, welcher – sich von sich unterscheidend – sich mit sich identisch setzt, so setzt sich auch die „Erscheinung“ in ihrem Unterschied von sich, dem „Gesetz“, identisch mit sich. Denn sowohl das „Gesetz“ wie die „Erscheinung“ sind Unterschiedene. Die „Erscheinung“ ist als das Sich-von-sich-Unterscheiden des ‚Unterschiedes‘ *unterschieden* vom „Gesetz“, welches als das Sich-mit-sich-identisch-Setzen

⁵⁴⁰ A.a.O., 347.

des ‚Unterschiedes‘ *unterschieden* von der ‚Erscheinung‘ ist. So „*kontinuier*“⁵⁴¹ sich der Inhalt der Erscheinung (das Sich-von-sich-Unterscheiden des ‚Unterschiedes‘) in den Inhalt des „Gesetzes“ (das Sich-mit-sich-identisch-Setzen des ‚Unterschiedes‘) hinein. Indem der ‚Unterschied‘ die ‚Identität‘ von sich unterscheidet, so setzt er sie zugleich identisch mit sich. Denn die ‚Identität‘ ist wie der ‚Unterschied‘ ein Unterschiedenes, nämlich das vom ‚Unterschied‘ Unterschiedene. So reflektiert sich der ‚Unterschied‘ in seinem Unterschied von sich zugleich als in sich. Der Inhalt der ‚Erscheinung‘ (des ‚Unterschiedes‘) und der Inhalt des „Gesetzes“ (der ‚Identität‘) sind also ein und derselbe Inhalt. Nur ist er das eine Mal als Vermittlung (als das Sich-von-sich-Unterscheiden), das andere Mal als Unmittelbarkeit (als das Sich-mit-sich-identisch-Setzen) gesetzt.

Gleichwohl ist das „Gesetz“, dies wurde oben ausgeführt, so nur erst die unmittelbare Identität: die nur erst „innere“, aber noch nicht „reale“, an ihren Seiten gesetzte Identität. Wie sich jedoch anhand des Übergangs von der „Verschiedenheit“ in den „Gegensatz“, welcher dem Übergang vom „Gesetz“ in die „erscheinende“ und „an-sich-seiende Welt“ zugrundeliegt, gezeigt hat, beziehen sich die Seiten des „Gesetzes“ auch an ihnen selbst auf ihr Anderes als auf sich selbst. Es bedarf also in Wahrheit keines Dritten, der die Vermittlung an ihnen herstellt, sie in eine Einheit setzt. Denn jedes setzt sich an ihm selbst als das Andere seiner selbst. Das „Gesetz“ ist das An-und-für-sich-Gleiche nur, insofern es das An-und-für-sich-Ungleiche, die „Erscheinung“, *nicht* ist, d. h. zugleich: insofern es das An-und-für-sich-Ungleiche, die „Erscheinung“, *ist*. Es ist also an ihm selbst ein Ungleiches. Denn das An-und-für-sich-Ungleiche ist konstitutiv für seine eigene Gleichheit-mit-sich. Es ist nur das An-und-für-sich-Gleiche, insofern es das Ungleiche des An-und-für-sich-Ungleichen ist. Also ist es an ihm selbst ein Ungleiches. So erhält es das Moment, das ihm als reines „Gesetz“ fehlte: das Moment seiner eigenen Ungleichheit oder Reflexion-in-Anderes:

„Die positive Identität, welche [die Seiten des Gesetzes, Verf.] im Gesetze als solchem haben, ist nur erst ihre *innere* Einheit, welche des *Beweises* und der *Vermittlung* bedarf, weil diese negative Einheit noch nicht an ihnen gesetzt ist. Aber indem die verschiedenen Seiten des Gesetzes nunmehr bestimmt sind, als in ihrer negativen Einheit verschiedene zu sein, oder als solche, deren jedes sein anderes an ihm selbst enthält und zugleich als selbständiges dieses sein Anderssein von sich abstößt, so ist die Identität des Gesetzes nunmehr auch eine *gesetzte* und *reale*.

Damit hat also das Gesetz das mangelnde Moment der negativen Form seiner Seiten gleichfalls erhalten; das Moment, das vorhin noch der Erscheinung angehörte.“⁵⁴²

⁵⁴¹ A.a.O., 345.

⁵⁴² A.a.O., 348.

Doch reflektiert sich nicht nur das „Gesetz“, sondern auch die „Erscheinung“ in ihrem Anderen als in sich. Dies wird von Hegel zwar nicht ausgeführt, muß jedoch zufolge des Übergangs von der „Verschiedenheit“ in den „Gegensatz“, welcher dem Übergang vom „Gesetz“ in die „erscheinende“ und „an-sich-seiende Welt“ zugrundeliegt, mitgedacht werden. Denn so wie das „Gesetz“ das An-und-für-sich-Gleiche nur ist, insofern es an ihm selbst ein Ungleiches ist, so ist auch die „Erscheinung“ das An-und-für-sich-Ungleiche nur, insofern sie sich auf das ihr Ungleiche, das „Gesetz“ als das An-und-für-sich-Gleiche, als auf sich bezieht. Die „Erscheinung“ ist also an ihr selbst ein Ungleiches: das sich gleiche (in-sich-reflektierte) Ungleiche oder das *An-und-für-sich-Ungleiche*. So erhält die „Erscheinung“ das Moment wieder zurück, das ihr – in Erinnerung des Übergangs vom „absoluten Unterschied“ in die „Verschiedenheit“ – durch die Selbstentzweiung des „Gesetzes der Erscheinung“ in einen *verschiedenen* Inhalt, in den Inhalt des „Gesetzes“ (den „wesentlichen Inhalt“) und der „Erscheinung“ (den „unwesentlichen Inhalt“), abhanden gekommen war: das Moment ihrer Reflexion-in-sich oder Gleichheit-mit-sich.

Damit stehen sich nunmehr zwei Totalitäten gegenüber: die „an und für sich seiende Welt“, welche – die Dialektik des „Positiven“ noch einmal in sich aufgreifend – aus der Internalisierung der „Erscheinung“ (der Reflexion-in-Anderes) in das „Gesetz“ (die „Reflexion-in-sich) hervorging, und die „erscheinende Welt“, welche – die Dialektik des „Negativen“ noch einmal wiederholend – aus der Integrierung des „Gesetzes“ (der Reflexion-in-sich) in die „Erscheinung“ (die Reflexion-in-Anderes) hervorging. Insofern das „Gesetz“ sich die „Erscheinung“ integriert hat, ist es nicht mehr nur ein Teil des Ganzen, sondern „selbst das Ganze“.⁵⁴³ Als In-sich-Reflektiertes enthält es zugleich die Reflexion-in-Anderes in sich. Damit ist es aber nicht mehr bloßes „Gesetz“ (eine „gleichgültige, zufällige Inhaltsbestimmung“), sondern „Totalität“ („alle Bestimmtheit überhaupt, in wesentlicher sich zur Totalität machenden Beziehung“).⁵⁴⁴ So ist es „eine Welt, die sich als *an und für sich seiende* über der *erscheinenden Welt* aufzut.“⁵⁴⁵

In der „erscheinenden Welt“ bezieht sich das Gesetzsein auf sein Anderes als auf ein Anderes seiner selbst. So ist es *Erscheinendes*: Äußerliches (Augenscheinliches), das sich zu seinem Anderen, einem anderen Erscheinenden, auf äußerliche Weise verhält. In der „an und für sich seienden Welt“ bezieht sich das Gesetzsein in seinem Anderen auf sich selbst. So konstituiert es die „wesentliche“ oder „übersinnliche Welt“: die Welt, die nur durch den Intellekt erfaßbar,

⁵⁴³ Ebd.

⁵⁴⁴ Ebd.

⁵⁴⁵ Ebd.

nur indirekt erschließbar ist (die Welt der Physik). Ihr Gegenstand ist das Innerliche: das Innerliche, das sich in seinem Anderen, dem Äußerlichen (seinem Erscheinungsbild), auf sich bezieht, das *sich* entäußert hat (Naturgesetze). In der „erscheinenden Welt“ hat das Innerliche unmittelbare Gestalt angenommen, ist es zur Erscheinung gekommen. Sie repräsentiert die „sinnliche Welt“:

„Diese an und für sich seiende Welt heißt auch die *übersinnliche Welt*; insofern die existierende Welt als *sinnliche*, nämlich als solche bestimmt wird, die für die Anschauung, das unmittelbare Verhalten des Bewußtseins, ist. – Die übersinnliche Welt hat gleichfalls Unmittelbarkeit, Existenz, aber reflektierte, wesentliche Existenz.“⁵⁴⁶

Logisch gesehen besteht die Differenz zwischen „an und für sich seiender“ und „erscheinender Welt“ darin, daß sich jene in ihrem Anderen auf sich, diese hingegen in ihrem Anderen als auf ein Anderes ihrer selbst bezieht. So sind sie – gemäß der Dialektik des „Gegensatzes“, wonach sich das „Positive“ rein in sich reflektiert (aber als In-sich-Reflektiertes zugleich negiert ist), das „Negative“ hingegen sich in sich negiert (jedoch als Sich-in-sich-Negierendes zugleich in sich reflektiert ist) – einander *entgegengesetzt*: Die „an und für sich seiende Welt“ setzt sich als das, um es in der Terminologie des „Gegensatzes“ auszudrücken, „Nichtentgegengesetzte“ (das rein In-sich-Reflektierte) der „erscheinenden Welt“ als dem „für sich bestehenden Entgegengesetzten“, dem Entgegengesetzten, das sich auf das „Nichtentgegengesetzte“ als auf ein ihm Entgegengesetztes bezieht, entgegen.⁵⁴⁷

Doch zugleich sind sie auch *nicht* einander *entgegengesetzt*. Denn die „an und für sich seiende Welt“ enthält, insofern sie aus der Integrierung der „Erscheinung“ (der Reflexion-in-Anderes) in das „Gesetz“ (die Reflexion-in-sich) hervorging, „die absolute Negativität oder Form“ in sich und spaltet sich „*in sich*“ in „die wesentliche Welt“ und „die Welt des Andersseins oder die Welt der Erscheinung“ auf.⁵⁴⁸ So ist sie der „Grund“⁵⁴⁹, das Innerliche, der sich im Übergehen in sein Anderes, die „erscheinende Welt“, sein Äußerliches, sein Gesetzsein gibt,

⁵⁴⁶ A.a.O., 349.

⁵⁴⁷ A.a.O., 274f.

⁵⁴⁸ A.a.O., 349. (Kursivsetzung durch die Verfasserin)

⁵⁴⁹ Daß die „an und für sich seiende Welt“ als ideale Welt „Grund“ der realen Welt ist, dies widerspricht jedweder kategorial-ontologischen Interpretation im Stile Hartmanns oder Wölfles. Nicht ist die „Logik“ Abbild oder auch präexistentes Vorbild der realen Welt, Abbild in Form von kategorialen Verhältnissen. Vielmehr ist sie das Sich-Setzen der realen Welt selbst: das Negieren, das sich negiert, jedoch durch sein Negieren sich nur in sich reflektiert, über welches Sich-in-sich-Reflektieren es sich realisiert, setzt. Ebendieses Sich-Negieren des Negierens ist die Bewegung des „Grundes“, der hierüber sich zur Unmittelbarkeit kristallisiert. Nur ist der „Grund“ hier nicht mehr der „Grund“ als solcher, der „Grund“ in abstracto, sondern der „Grund“ in concreto, der „Grund“ als die „an und für sich seiende Welt“.

unmittelbare Gestalt annimmt.⁵⁵⁰ Hieraus resultiert: Die „an und für sich seiende Welt“ ist sowohl die „Totalität“, außerhalb deren nichts anderes mehr ist, als auch nur „*eine Seite* derselben“. Als „Totalität“ ist sie der sich mit sich *identisch* setzende „Grund“: der „Grund“, der sich auf die „erscheinende Welt“ (sein Gesetzsein oder seine Unmittelbarkeit) als auf sich selbst bezieht. Als „*eine Seite* derselben“ ist sie der sich *negativ* auf sich beziehende „Grund“: der „Grund“, der sich auf die „erscheinende Welt“ (sein Gesetzsein bzw. seine Unmittelbarkeit) als auf ein Anderes seiner selbst bezieht. Insofern die „an und für sich seiende Welt“ der „Grund“ der „erscheinenden Welt“ ist, hat sich in ihr noch einmal die „*Grundbeziehung* wiederhergestellt“. Jedoch stellt sie nicht mehr, wie die Reflexionsbestimmung des „Grundes“ die „Grundbeziehung“ als solche, sondern „die *Grundbeziehung der Erscheinung*“ dar: die „Grundbeziehung“, welche zwei Welten zu ihren Seiten hat.⁵⁵¹:

„Die an und für sich seiende Welt ist die Totalität der Existenz; es ist nichts anderes außer ihr. Indem sie aber an ihr selbst die absolute Negativität oder Form ist, so ist ihre Reflexion-in-sich *negative Beziehung* auf sich. Sie enthält den Gegensatz und stößt sich ab in sich als die wesentliche Welt und in sich als die Welt des Andersseins oder die Welt der Erscheinung. So ist sie darum, weil sie die Totalität ist, auch nur als *eine Seite* derselben und macht in dieser Bestimmung eine gegen die Welt der Erscheinung verschiedene Selbständigkeit aus.“⁵⁵²

Die „an und für sich seiende Welt“ erweist sich dadurch, daß sie sich der „erscheinenden Welt“ entgegensetzt, als in Bezug auf dieselbe „*verkehrte* [Welt, Verf.]“.⁵⁵³ Das „was in der erscheinenden Welt positiv [ist, ist] in der an und für sich seienden Welt negativ“.⁵⁵⁴ Jedoch kann die Perspektive – gemäß der Dialektik des „Gegensatzes“, wonach „Positives“ und „Negatives“ austauschbar sind – auch gewechselt werden. Das was als „Positives“, als „Nichtentgegengesetztes“, gesetzt wurde, kann ebenso sehr als „Negatives“, als

⁵⁵⁰ Hegel, G.W.F.: GW, Bd. 11, 349: „Die erscheinende Welt hat an der wesentlichen Welt ihre negative Einheit, in der sie zu Grunde und in die sie als in ihren Grund zurückgeht. Ferner ist die wesentliche Welt auch der setzende Grund der erscheinenden Welt; denn die absolute Form in ihrer Wesentlichkeit enthaltend, hebt sich ihre Identität mit sich auf, macht sich zum Gesetzsein und ist als diese gesetzte Unmittelbarkeit die erscheinende Welt.“

⁵⁵¹ A.a.O., 350: „[...] indem die eine [Welt, Verf.] der Form nach bestimmt ist, als die wesentliche und die andere als dieselbe, aber als gesetzte und unwesentliche, hat sich zwar die *Grundbeziehung* wiederhergestellt, aber zugleich als die *Grundbeziehung der Erscheinung*, nämlich als Beziehung nicht eines identischen Inhalts, noch auch eines bloß verschiedenen, wie das Gesetz ist, sondern als totale Beziehung, oder als negative Identität und *wesentliche Beziehung des Inhalts als entgegengesetzten*.“

⁵⁵² A.a.O., 349.

⁵⁵³ A.a.O., 350.

⁵⁵⁴ A.a.O., 351.

„Entgegengesetztes“, gesetzt werden. Denn das „Nichtentgegengesetzte“ ist an ihm selbst ebensosehr ein Entgegengesetztes, nämlich das Entgegengesetzte des „für sich bestehenden Entgegengesetzten“. Umgekehrt kann das, was als „Negatives“ betrachtet wurde, ebenso gut als „Positives“ betrachtet werden. Denn das „für sich bestehende Entgegengesetzte“ ist an ihm selbst ebensosehr ein „Nichtentgegengesetztes“, nämlich das sich in seinem Entgegengesetzten, dem „Nichtentgegengesetzten“, nur auf sich Beziehende:

„Beide Welten verhalten sich also so zueinander, daß, was in der erscheinenden Welt positiv, in der an und für sich seienden Welt negativ, umgekehrt, was in jener negativ, in dieser positiv ist.“⁵⁵⁵

So ist beispielsweise für einen Betrachter, der sich auf der Nordhalbkugel befindet, der Nordpol der obere Pol, der Südpol der untere. Da es jedoch im Weltraum weder ein Oben noch ein Unten gibt, so kann für einen Betrachter, der sich auf der Südhalbkugel befindet, der Südpol das sein, was für einen Betrachter, der sich auf der Nordhalbkugel befindet, der Nordpol ist. Denn der Südpol ist aus der Sicht des Betrachters, der sich auf der Südhalbkugel befindet, der obere Pol, also eigentlich der Nordpol. Dementsprechend wäre der Nordpol aus seiner Sicht eigentlich der Südpol. („Der Nordpol in der erscheinenden Welt ist *an und für sich* der Südpol, und umgekehrt;“⁵⁵⁶) Auch im Bereich des Moralischen verkehren sich die Verhältnisse, sobald die Sichtweise gewechselt wird. „Was im erscheinenden Dasein böse, Unglück usf. ist, ist *an und für sich gut* und ein Glück.“⁵⁵⁷ Vom absoluten (göttlichen) Standpunkt aus ist jegliche Perspektivität und damit zugleich jegliche Bewertung aufgehoben. Oben und unten, gut und böse sind austauschbar. Das Gute existiert nur, insofern auch das Böse existiert, und umgekehrt. Insofern ist das Böse zugleich gut, weil es allererst das Gute konditioniert. Und das Gute ist böse, weil durch es allererst das Böse möglich ist.⁵⁵⁸

* * *

Nach diesen Ausführungen zur „erscheinenden“ und „an und für sich seienden Welt“ muß noch auf eine, diesem Kapitel zuteil werdende Besonderheit eingegangen werden. Diese

⁵⁵⁵ Ebd.

⁵⁵⁶ Ebd.

⁵⁵⁷ Ebd.

⁵⁵⁸ Vgl. die Ausführungen zur „verkehrten Welt“ in der „Phänomenologie des Geistes“. Hier führt Hegel als Beispiel die „Strafe“ an. Was für den Straftäter als Strafe empfunden wird, ist an und für sich eine Wohltat. Sie ist eine Wohltat, weil durch das Abbüßen der Strafe die Integrität seiner Person wieder hergestellt wird. (Hegel, G.W.F.: GW, Bd. 9, 96 ff. Vgl. auch den Beitrag von Hans-Georg Gadamer „Die verkehrte Welt“, erschienen in: ders. [Hrsg.]: Hegel-Studien, „Beiträge zur Deutung der Phänomenologie des Geistes“, Bonn 1966, 135-154.)

besteht darin, daß sich das Kapitel in der Mitte der Wesenslogik befindet. Doch befindet es sich nicht nur in der Mitte der Wesenslogik, sondern zugleich der gesamten „Logik“. Denn die Wesenslogik, in dessen Mitte es sich befindet, bildet die Mitte zwischen Seins- und Begriffslogik. Daß die Wesenslogik diesen Ort einnimmt, hat folgenden Grund: Die Wesenslogik repräsentiert den Ort, an dem sich die Unmittelbarkeit der Seinslogik entzweit hat. Während die Seinslogik den Standpunkt der Naturphilosophie, welche die Unmittelbarkeit zum Thema hat, auf logische Weise entfaltet (die Seinslogik muß auf die Naturphilosophie zurückgreifen, da sonst Bestimmungen wie „Werden“ und „Dasein“, welche auf räumliche und zeitliche Verhältnisse verweisen, nicht verständlich wären), entwickelt die Wesenslogik den Standpunkt der Geistesphilosophie, den der Entzweiung des Bewußtseins, auf logische Weise. Sie zeigt auf, wie sich das „Wesen“ – aus dem „Sein“ herkommend – in die Bestimmungen Reflexion und Reflexionsobjekt, Substanz und Akzidenz, usw. aufspaltet.⁵⁵⁹ Dementsprechend führt die Begriffslogik, welche noch einmal die gesamte „Logik“ in sich aufgreift (sozusagen die Logik innerhalb der „Logik“ repräsentiert), die Momente der Entzweiung in ihre Einheit zurück, jedoch nicht mehr, wie in der Seinslogik, in ihre „unmittelbare“, sondern ihre „negative Einheit“, in die Einheit, in welcher sie sich als Selbständige zugleich erhalten. Vor diesem Hintergrund wird nun auch verständlich, warum Hegel das Kapitel „Die erscheinende und die an-sich-seiende Welt“ in die Mitte der Wesenslogik plaziert. Repräsentiert die Wesenslogik insgesamt den Standpunkt der Entzweiung (den Standpunkt der Verselbständigung der Relate), so muß das Kapitel „Die erscheinende und die an-sich-seiende Welt“, insofern es die Mitte der Wesenslogik bildet, den Höhepunkt dieser Entzweiung darstellen. Dies wird daran ersichtlich, daß sich in ihm die Reflexionsbestimmung des „Gegensatzes“ materialisiert, d. h. in zwei, die gesamte Existenz umfassende Welten, die „erscheinende“ und die „an und für sich seiende“, auseinanderdividiert hat.⁵⁶⁰ Die künftige Aufgabe wird daher darin bestehen, über die

⁵⁵⁹ Auf ebendiese Eigenart der Wesenslogik weist Richard Kroner hin: „Insofern das Wesen im Gegensatz zum Sein selbst noch ein Sein ist, der Gegensatz seiner selbst und des Seins in ihm als *Gegensatz* von Wesen und Schein, von wesentlichem und unwesentlichem Sein, von Ding und Eigenschaften, von an sich-seiender und erscheinender Welt, von Innerem und Aeußerem usw. auftritt, und sich weiterhin in den Kategorien der Wirklichkeit als Gegensatz des Absoluten und seiner Attribute, der Attribute und der Modi, der Notwendigkeit und der Zufälligkeit, der Substanz und der Akzidenzen, der Ursache und der Wirkung bestimmt, – insofern stellt das ganze Reich des Wesens das reflexiv oder antithetisch und deshalb sich entgegen-gesetzte Reich des Seins dar: das Reich des in sich gegangenen oder sich in sich reflektierenden Seins, welches vornehmlich *Spinoza* und *Leibniz* in ihren Systemen vor Augen hatten.“ (Kroner, Richard: „Von Kant bis Hegel“, Tübingen 1961 (2. Auflage), 447.)

⁵⁶⁰ Nach Wölffle müßte das Kapitel „Die Erscheinung“ rein als Dialektik von „Gesetz“ und „Erscheinung“ ausgelegt werden. Nach dem Vorbild von „setzender“, „äußerer“ und „bestimmender Reflexion“ meint er das Kapitel folgendermaßen konzipieren zu müssen: „A. Das Gesetz und die Erscheinung“, „B. Die Äußerlichkeit von Gesetz und Erscheinung“ und „C. Vollständig bestimmtes Gesetz und Erscheinung“. Für diese Konzeption

Reminiszenz der „Grundbeziehung“ die beiden Welten wieder in ihre Einheit zurückzuführen, was schließlich zur „Auflösung der Erscheinung“, der Sphäre der Entzweiung, führt.

C. Die strukturelle Wiederkehr des „Grundes“ in dem Kapitel „Auflösung der Erscheinung“

Insofern sowohl die „an und für sich seiende Welt“ als auch die „erscheinende Welt“ sich in ihrem Anderen nur wieder selbst herstellen, so ist „*ihr Unterschied verschwunden*“⁵⁶¹: Als das Sich-in-seinem-Anderen-auf-sich-Beziehende, das ‚Positive‘, ist die „an und für sich seiende Welt“ nicht nur ein „Nichtentgegengesetztes“, sondern zugleich ein Entgegengesetztes, nämlich das Entgegengesetzte des „für sich bestehenden Entgegengesetzten“, des Sich-auf-sein-Anderes-als-auf-ein-Anderes-seiner-selbst-Beziehenden oder ‚Negativen‘.⁵⁶² Damit ist sie dasselbe wie die „erscheinende Welt“: ein sich seinem Anderen Entgegengesetztes oder

sprechen nach ihm zwei Gründe: Erstens spricht „Hegel bereits im Text der ersten Stufe von einem ‚Reich der Gesetze‘ und einer ‚existierenden Welt‘“ (Wölfler 1994, 357.). Der ‚Welt‘-Charakter kommt also nicht erst dem zweiten Kapitel, dem Kapitel „Die erscheinende und die an sich seiende Welt“, zu, sondern bereits dem ersten Kapitel, weshalb das Kapitel „Die erscheinende und die an sich seiende Welt“ ebensogut auch weggelassen werden kann. Zweitens müßte die Vermittlung der beiden Seiten des „Gesetzes der Erscheinung“, welche Hegel erst im zweiten Kapitel vornimmt, bereits in die erste Unterstufe vorgezogen werden, da sonst der Übergang von der ersten Unterstufe hin zur zweiten nicht verständlich wäre. (Vgl. Wölfler 1994, 357.) Gegen eine solche Konzeption, welche das Kapitel „Die Erscheinung“ auf eine Dialektik von „Gesetz“ und „Erscheinung“ reduziert, ist Folgendes einzuwenden: Erstens ist nicht einzusehen, inwiefern es sich bei den beiden Relaten, die aus der Vermittlung von „Gesetz“ und „Erscheinung“ resultieren, noch um „Gesetz“ und „Erscheinung“ handeln kann. Hat sich das „Gesetz“ einmal die „Erscheinung“ integriert, so kann das, was aus dieser Integration resultiert, nicht mehr das „Gesetz“ als solches sein. Das „Gesetz“ hat sich um das Moment der „Erscheinung“, der Reflexion-in-Anderes, erweitert, weshalb es nicht mehr nur reines „Gesetz“, sondern nunmehr „Totalität“ ist, die Totalität unter dem Vorzeichen der Idealität, die Totalität als „an und für sich seiende Welt“. Das gleiche gilt für die „Erscheinung“. Hat sich die „Erscheinung“ das „Gesetz“ integriert, so hat sie sich das Moment infiltrierte, das ihr als bloße „Erscheinung“ fehlte, das Moment der Reflexion-in-sich. Damit ist sie nunmehr auch eine „Totalität“, jedoch nicht die Totalität unter dem Vorzeichen der Idealität, sondern der Realität, die Totalität als „erscheinende Welt“. Aus diesen Überlegungen resultiert, daß die Überführung des Kapitels „Das Gesetz der Erscheinung“ in das Kapitel „Die erscheinende und die an sich seiende Welt“ zwingend ist. Das Kapitel „Die erscheinende und die an sich seiende Welt“ kann nicht ausgelassen werden, wie Wölfler postuliert, und zugunsten einer äußerlichen Betrachtung von „Gesetz“ und „Erscheinung“ ersetzt werden. Ein weiterer Punkt ist, daß Wölfler den Gesamtzusammenhang übersieht, in den das Kapitel „Die erscheinende und die an sich seiende Welt“ gestellt ist. Insofern es nämlich genau in der Mitte der Wesenslogik plazierte ist, kommt ihm eine Funktion zu, die sich auch strukturell widerspiegeln muß. Repräsentiert die Wesenslogik insgesamt den Standpunkt der Entzweiung, so muß das Kapitel „Die erscheinende und die an sich seiende Welt“, da es sich genau in der Mitte der Wesenslogik befindet, den Höhepunkt dieser Entzweiung darstellen. Dies drückt sich darin aus, daß sich in ihm das „Gesetz“ und die „Erscheinung“ zu einem, die gesamte Wirklichkeit (sowohl die ideelle wie die reelle) umgreifenden Gegensatz ausgeweitet haben, zu dem Gegensatz zwischen „erscheinender“ und „an und für sich seiender Welt“. – Auch Hartmann entgeht die dialektologische Notwendigkeit des Kapitels „Die erscheinende und die an sich seiende Welt“. Er bezeichnet die Einführung dieses Kapitels als „Umweg, unnötig und skurril“. (Hartmann 1999, 238.)

⁵⁶¹ Hegel, G.W.F.: GW, Bd. 11, 351.

⁵⁶² Vgl.: A.a.O., 274f.

Sich-in-seinem-Anderen-als-auf-ein-Anderes-seiner-selbst-Beziehendes. Umgekehrt ist die „erscheinende Welt“ als das „für sich bestehende Entgegengesetzte“, das Sich-in-seinem-Anderen-als-auf-ein-Anderes-seiner-selbst-Beziehende (das ‚Negative‘), an ihr selbst zugleich ein „Nichtentgegengesetztes“, ein Sich-in-seinem-Anderen-auf-sich-Beziehendes oder ‚Positives‘. Denn als das Sich-in-seinem-Anderen-als-auf-ein-Anderes-seiner-selbst-Beziehende bezieht sie sich auf ihr Anderes, die „an und für sich seiende Welt“, als auf ein solches, das sich gleichfalls auf sein Anderes, die „erscheinende Welt“, als auf ein Anderes seiner selbst bezieht. Folglich ist sie als „für sich bestehendes Entgegengesetztes“ zugleich ein „Nichtentgegengesetztes“, ein Sich-in-seinem-Anderen-auf-sich-Beziehendes oder ‚Positives‘, die „an und für sich seiende Welt“.⁵⁶³

„Die erscheinende und die wesentliche Welt sind hiermit jede an ihr selbst die Totalität der mit sich identischen Reflexion und der Reflexion-in-Anderes, oder des An-und-für-sich-seins und des Erscheinens. Sie sind beide die selbständigen Ganzen der Existenz; die eine sollte nur die reflektierte Existenz, die andere die unmittelbare Existenz sein; aber jede *kontinuuiert* sich in ihrer anderen und ist daher an ihr selbst die Identität dieser beiden Momente.“⁵⁶⁴

Konstituieren sich jedoch die „an und für sich seiende“ und die „erscheinende Welt“ nurmehr über ihre Formbeziehung – ist das Sich-in-seinem-Anderen-auf-sich-Beziehende nur es selbst, insofern es sich auf sein Anderes, das Sich-in-seinem-Anderen-als-auf-ein-Anderes-seiner-selbst-Beziehende, als auf sich selbst bezieht, und umgekehrt –, so hat sich ihr jeweiliger Status als „Welt“ aufgehoben.⁵⁶⁵ Denn als „Welt“ enthalten sie noch das Moment der „formlosen Totalität der Mannigfaltigkeit“⁵⁶⁶ in sich. Dieses Moment war zunächst nur der „Erscheinung“ eigen (der „unwesentliche Inhalt ihres unmittelbaren Seins“⁵⁶⁷). Das „Gesetz“ infiltrierte sich dieses Moment und wuchs dadurch zu einer „Welt“ heran, – einer „Welt“, die sich als „an und für sich seiende“ über der „erscheinenden“ auftrat. Ebendieses Moment – das Moment, das ihnen noch einen letzten Rest an Gleichgültigkeit beschert – erweist sich selbst als ein nur durch die Beziehung, die Form, Konstituiertes. Denn als Seiendes (Sich-nur-auf-sich-Beziehendes und deswegen Sich-in-seinem-Anderen-nur-als-auf-ein-Anderes-seiner-selbst-Beziehendes) ist es in Wahrheit an ihm selbst ein Bezogenes, ein solches, das sich nur auf sich bezieht, weil es sich zugleich auf sein Anderes als auf sich selbst bezieht. Zwar sind

⁵⁶³ Vgl. ebd.

⁵⁶⁴ A.a.O., 351f.

⁵⁶⁵ A.a.O., 352.

⁵⁶⁶ Ebd., Kursivsetzung durch Verf.

⁵⁶⁷ A.a.O., 345.

die „Erscheinung“ und das „Gesetz“, insofern sie ihr jeweiliges Anderes in sich enthalten: die „Erscheinung“ (die Reflexion-in-Anderes) das „Gesetz“ (die Reflexion-in-sich) und das „Gesetz“ (die Reflexion-in-sich) die „Erscheinung“ (die Reflexion-in-Anderes), noch „Totalität oder Universum“, jedoch sind sie dies nicht mehr als „Welt“, sondern nur noch vermittelt der Reminiszenz des „Grundes“, der sich zugrunderichtet, jedoch sich in seinem Anderen nur wieder errichtet, als „Teil“: als „Teil“, der sich aufhebt, sich jedoch in seinem Anderen nur wiederbelebt, nur wieder als „Teil“ setzt, – als „Teil“, der dadurch, daß er in seinem Anderen nur mit sich zusammengeht, zugleich „Ganzes“ ist. Damit ist das Verhältnis der „an und für sich seienden“ und der „erscheinenden Welt“ in das Verhältnis des „Ganzen“ und seiner „Teile“ übergegangen: in das „*wesentliche Verhältnis*“:

„Welt drückt überhaupt die formlose Totalität der Mannigfaltigkeit aus; diese Welt, sowohl als wesentliche wie als erscheinende ist zugrunde gegangen, indem die Mannigfaltigkeit aufgehört hat, eine bloß verschiedene zu sein; so ist sie noch Totalität oder Universum aber als *wesentliches Verhältnis*. Es sind zwei Totalitäten des Inhalts in der Erscheinung entstanden; zunächst sind sie als gleichgültige Selbständige gegeneinander bestimmt und haben zwar die Form jede an ihr selbst, aber nicht gegeneinander; diese aber hat sich auch als ihre Beziehung gezeigt, und das wesentliche Verhältnis ist die Vollendung ihrer Formeinheit.“⁵⁶⁸

Drittes Kapitel: Das Kapitel „Das wesentliche Verhältnis“ vor dem Hintergrund der Dialektik der „Reflexionsbestimmungen“ und der Dialektik der „Bedingung“

A. Die strukturelle Wiederkehr der ersten Unterstufe der Reflexionsbestimmungen, des „absoluten Unterschiedes“, und der zweiten Unterstufe der Reflexionsbestimmungen, der „Verschiedenheit“, in dem Kapitel „Das Verhältnis des Ganzen und der Teile“

Das Kapitel „Das Verhältnis des Ganzen und der Teile“ stellt hinsichtlich der Strukturen, die ihm zugrundeliegen, einen Sonderfall dar. Gewöhnlich basiert die Dialektik der ersten Unterstufe eines jeden Kapitels der Wesenslogik entweder auf der Struktur der ersten Unterstufe der „Reflexion“, auf der „setzenden Reflexion“, oder auf der Struktur der ersten Unterstufe der „Reflexionsbestimmungen“, auf dem „absoluten Unterschied“. Das Gemeinsame beider Strukturen ist, daß sie den Vollzug der Negation der Negation (das Setzen der „setzenden Reflexion“ bzw. das Sich-von-sich-Unterscheiden des

⁵⁶⁸ A.a.O., 352.

„Unterschiedes“) und die reine Gleichheit mit sich der Negation der Negation (das Gesetzsein der „setzenden Reflexion“ bzw. die „Identität“ des „Unterschiedes“) in *unmittelbarer* Einheit repräsentieren. So fällt das Setzen, weil es sich nur erst selbst gesetzt hat, in seinem Gesetzsein unmittelbar mit sich selbst zusammen. Das gleiche gilt für den „absoluten Unterschied“. Auch er fällt, da er sich nur erst selbst gesetzt hat, in der „Identität“ mit sich selbst zusammen. Hat jedoch das Gesetzsein gegenüber dem Setzen noch keine Selbständigkeit erworben, so hat das Setzen selbst noch kein Dasein erlangt. Denn das, was sich die „setzende Reflexion“ bzw. der „absolute Unterschied“ voraussetzten, war ihre eigene Unmittelbarkeit. Folglich muß sich das Setzen auf sein eigenes Gesetzsein vorerst als auf ein Anderes seiner selbst beziehen. Dies geschieht bei der „setzenden Reflexion“ durch ihren Übergang in die „äußere Reflexion“, beim „absoluten Unterschied“ durch seinen Übergang in die „Verschiedenheit“.

Die Besonderheit des Kapitels „Das Verhältnis des Ganzen und der Teile“ besteht nun darin, daß ihm *sowohl* die Dialektik der ersten Unterstufe der „Reflexionsbestimmungen“, des „absoluten Unterschiedes“, *als auch* die Dialektik der zweiten Unterstufe der „Reflexionsbestimmungen“, der „Verschiedenheit“, zugrunde liegt. Der Grund hierfür ist, daß sich die „Teile“ sowohl auf ihr Anderes als auf sich selbst als auch auf ihr Anderes als auf ein Anderes ihrer selbst beziehen. Insofern das „Ganze“ zugleich Teil des Ganzen ist, dessen anderer Teil die „Teile“ sind, so bezieht sich der eine Teil, die „Teile“, in dem anderen Teil, dem „Ganzen“, nur auf sich.

„Nach der ersten Rücksicht, der wesentlichen Identität dieser Seiten, ist *das Ganze den Teilen und die Teile dem Ganzen* gleich. Es ist nichts im Ganzen, was nicht in den Teilen, und nichts in den Teilen, was nicht im Ganzen ist.“⁵⁶⁹

Hierin spiegelt sich noch einmal die Dialektik des „absoluten Unterschiedes“ wider, welcher sich gleichfalls in seinem Unterschied von sich, der „Identität“, mit sich identisch setzt. Denn die „Identität“ ist, wie der „Unterschied“, ein Unterschiedenes, nämlich das vom „Unterschied“ Unterschiedene. Also reflektiert sich der „Unterschied“ (auf der Ebene des „wesentlichen Verhältnisses“ der „Teil“) in dem ihm Unterschiedenen, der „Identität“ (auf der Ebene des „wesentlichen Verhältnisses“ das „Ganze“), als in sich.

Doch zugleich sind die „Teile“ und das „Ganze“ auch voneinander unterschieden. (Sie beziehen sich also auf ihr Anderes zugleich als auf ein Anderes ihrer selbst.) Denn das

⁵⁶⁹ A.a.O., 356.

„Ganze“ ist als „Ganzes“ nicht den „Teilen“, sondern nur den „Teilen“, insofern sie „zusammen“ sind, gleich. Also ist es nur sich selbst gleich.

„Aber ferner ist das Ganze den Teilen gleich allein nicht *denselben* als Teilen; das Ganze ist die reflektierte Einheit, die Teile aber machen das bestimmte Moment oder das *Anderssein* der Einheit aus und sind das verschiedene Mannigfaltige. Das Ganze ist ihnen nicht gleich als diesem selbständigen Verschiedenen, sondern als ihnen *zusammen*. [...] Das Ganze ist also in den Teilen nur sich selbst gleich, und die Gleichheit desselben und der Teile drückt nur die Tautologie aus, daß *das Ganze als Ganzes* nicht in den Teilen, sondern *dem Ganzen gleich ist*.“⁵⁷⁰

Ebenso sind die „Teile“ als „Teile“ nicht dem „Ganzen“, sondern nur dem „Ganzen“, insofern es „geteilt“ ist, gleich. Also sind sie nur sich selbst gleich.

„Umgekehrt sind die Teile dem Ganzen gleich; aber weil sie das Moment des Andersseins an ihnen selbst sind, so sind sie ihm nicht gleich als der Einheit, sondern so, daß *eine* seiner mannigfaltigen Bestimmungen auf den Teil kommt oder daß sie *ihm* als *Mannigfaltigem* gleich sind; das heißt, sie sind ihm als *geteiltem Ganzen, d. i. als den Teilen* gleich. Es ist hiermit dieselbe Tautologie vorhanden, daß die *Teile als Teile nicht dem Ganzen* als solchem, sondern in ihm *sich selbst, den Teilen*, gleich sind.“⁵⁷¹

Hierin spiegelt sich noch einmal die Dialektik der „Verschiedenheit“ wider, welche aus der Entzweiung des „absoluten Unterschiedes“ in die in sich reflektierte (mit sich identische) Identität, die „Gleichheit“, und den in sich reflektierten (mit sich identischen) Unterschied, die „Ungleichheit“, hervorging. Auch diese bezogen sich auf ihr Anderes als auf ein Anderes ihrer selbst. (So wie die „Gleichheit“ und die „Ungleichheit“ verschieden voneinander sind, so sind auch das „Ganze“ und die „Teile“ verschieden voneinander. Jedes ist nur es selbst und nicht zugleich das Andere seiner selbst.)

Daß das „Verhältnis des Ganzen und der Teile“ die *erste* Unterstufe des „wesentlichen Verhältnisses“ bildet, dies hängt damit zusammen, daß es die beiden Ebenen, die vorhin unterschieden wurden, nur erst in *unmittelbarer* Einheit enthält. Daß sich das „Ganze“ und seine „Teile“ sowohl auf ihr Anderes als auf sich selbst (gemäß der Dialektik des „absoluten Unterschiedes“) als auch auf ihr Anderes als auf ein Anderes ihrer selbst (gemäß der Dialektik der „Verschiedenheit“) beziehen, dies ist nur erst „durch das *Auch* [miteinander] verbunden“. Zwar sind die Teile des Ganzen, das „Ganze“ und die „Teile“, in negativer Einheit. Denn die

⁵⁷⁰ A.a.O., 356f.

⁵⁷¹ A.a.O., 357.

„Teile“ haben nur als Teile des „*Ganzen*“ und das „*Ganze*“ nur als *geteiltes* Ganzes ein Bestehen. Insofern sich jedoch die „Teile“, das „*Ganze*“ und die „Teile“, zugleich rein in sich reflektieren, so sind sie gegenüber diesem ihrem Beisammensein im „*Ganzen*“, welches ihre negative Einheit repräsentiert, gleichgültig.⁵⁷² Sie sind also nur erst „das tote, mechanische Aggregat, das zwar Formbestimmungen hat, wodurch die Mannigfaltigkeit seiner selbständigen Materie in einer Einheit bezogen wird, welche aber derselben äußerlich ist“⁵⁷³. Ein weiteres Indiz dafür, daß sich das „Verhältnis des Ganzen und der Teile“ unmittelbar an ihm selbst widerspricht („Dieses Verhältnis ist daher der unmittelbare Widerspruch an ihm selbst“⁵⁷⁴), ist, daß ihm die Dialektik von „*Ding*“ und „*Materien*“ zugrunde liegt. Auch das Kapitel „Das Bestehen des Dings aus Materien“ enthielt einen Widerspruch in sich. Denn es

⁵⁷² Wölfler gibt zwei Gründe an, warum nach ihm das Kapitel „Das Verhältnis des Ganzen und der Teile“ aus dem Kapitel „Das wesentliche Verhältnis“ zu eliminieren ist. Erstens sei es nicht einzusehen, inwiefern „eine als äußerlich charakterisierte Bestimmung den logischen Ort der ersten Stufe, der setzenden Reflexion, einnehmen“ könne. (Wölfler, 1994, 377.) Hierauf ist zu antworten, daß die Momente des „Verhältnisses des Ganzen und der Teile“ sich nicht *nur* äußerlich aufeinander beziehen. Denn das „*Ganze*“ ist nur als *geteiltes* Ganzes und die „Teile“ nur als Teile eines *Ganzen* denkbar. Beide, das „*Ganze*“ und die „Teile“, beziehen sich also auf ihr Anderes nicht nur als auf ein Anderes ihrer selbst, sondern darauf zugleich als auf sich selbst. Daß jedoch das „*Ganze*“ nur als *geteiltes* Ganzes und die „Teile“ nur als Teile eines *Ganzen* vorstellbar sind, dies ist den „Teilen“ selbst, da sie rein in sich reflektiert sind, gleichgültig. Also widerspricht sich das „Verhältnis des Ganzen und der Teile“ unmittelbar an ihm selbst. (Denn seine „Teile“, das „*Ganze*“ und die „Teile“, beziehen sich *sowohl* auf ihr Anderes als auf sich selbst *als auch* auf ihr Anderes als auf ein Anderes ihrer selbst.) Der Grund, warum das „Verhältnis des Ganzen und der Teile“ die erste Stufe des „wesentlichen Verhältnisses“ einnimmt, ist also, daß es sich *unmittelbar* an ihm selbst widerspricht. Es repräsentiert nur erst die *unmittelbare* Einheit von Sich-auf-sein-Anderes-als-auf-ein-Anderes-seiner-selbst-Beziehen und Sich-auf-sein-Anderes-als-auf-sich-selbst-Beziehen, jedoch noch nicht die negative Einheit: „Weil nun das wesentliche Verhältnis nur erst das erste, unmittelbare ist, so ist die negative Einheit und die positive Selbständigkeit durch das *Auch* verbunden; beide Seiten sind zwar als *Momente* gesetzt, aber *ebenso* sehr als existierende *Selbständigkeiten*.“ (Hegel, G.W.F.: GW, Bd. 11, 355.) Die „Teile“, das „*Ganze*“ und die „Teile“, müssen sich also erst noch *an ihnen selbst* auf ihr Anderes als auf sich selbst beziehen, womit sie jedoch nicht mehr das „Verhältnis des Ganzen und der Teile“ sind, sondern sich in das „Verhältnis der Kraft und ihrer Äußerung“ überführt haben.

Der zweite Grund, den Wölfler für die Entfernung des „Ganzen und der Teile“ aus dem „Wesentlichen Verhältnis“ anführt, ist folgender: Da „die Bestimmung des Ganzen und der Teile schon in der logischen Struktur des Wesens selbst liegt“, „bietet sich als sein logischer Ort“ nicht das „wesentliche Verhältnis“, sondern „die abstrakteste Form des Wesens, nämlich die Reflexionsbestimmungen, an“. Und so wie diese, so können auch die Bestimmungen des „Ganzen“ und der „Teile“ aufgrund ihres Werkzeug-Charakters zur Interpretation einer jeden anderen Kategorie der Wesenslogik herangezogen werden. (Wölfler 1994, 379.) Was Wölfler jedoch schuldig bleibt, ist die Begründung dafür, daß die Bestimmungen des „Ganzen“ und der „Teile“ in der logischen Struktur des Wesens selbst liegen. Eine solche Begründung kann er auch gar nicht liefern. Denn die Bestimmungen des „Ganzen“ und der „Teile“ liegen eben nicht in der logischen Struktur des Wesens selbst. Vielmehr stellen sie innerhalb der Wesenslogik einen Sonderfall dar. Und zwar stellen sie einen Sonderfall dar, weil ihnen, wie oben ausgeführt wurde, sowohl die erste Stufe der „Reflexionsbestimmungen“, der „absolute Unterschied“, als auch die zweite Stufe der „Reflexionsbestimmungen“, die „Verschiedenheit“, strukturell zugrundeliegen. Der Grund, warum sie dennoch als erste Stufe des „wesentlichen Verhältnisses“ fungieren, ist, daß sie – strukturell gesehen – die erste Reflexionsbestimmung und die zweite in *unmittelbarer* Einheit präsentieren (und noch nicht in negativer Einheit). Das Sich-auf-sein-Anderes-als-auf-sich-selbst-Beziehen, welches noch einmal den „absoluten Unterschied“ aufgreift, und das Sich-auf-sein-Anderes-als-auf-ein-Anderes-seiner-selbst-Beziehen, welches die „Verschiedenheit“ in sich widerspiegelt, sind nur erst durch das „*Auch*“ miteinander verbunden.

⁵⁷³ Hegel, G.W.F.: GW, Bd. 11, 359.

⁵⁷⁴ A.a.O., 355.

griff sowohl auf die Dialektik der „setzenden Reflexion“ als auch auf die Dialektik der „äußeren Reflexion“ bzw. der „Verschiedenheit“ noch einmal zurück. Inwiefern dem „Verhältnis des Ganzen und der Teile“ die Dialektik von „Ding“ und „Materien“ zugrunde liegt, wird im Folgenden erörtert.

So wie die „Materien“ allererst „Materien“ sind, insofern sie Bestandteile des „Dings“ sind, so sind die „Teile“ allererst „Teile“, insofern sie Momente des „Ganzen“ sind. Das „Ganze“, ihre Einheit, ist also konstitutiv für ihr Bestehen als „Teile“. Es ist ihre „Grundlage“, an dem sie ihr „Gesetztsein“, ihr Bestehen, haben. (Das „Ding“ stellte gleichfalls die Grundlage dar, an dem die „Materien“ bzw. „Eigenschaften“ ihr Bestehen haben.) Es repräsentiert ihre „negative Einheit“, worin sie nur das sind, was sie sind, insofern sie in Einheit sind.

„[...] erstens [ist] das *Ganze*, die reflektierte Selbständigkeit, als existierendes und in ihr die andere, die unmittelbare [die Teile, Verf.] als Moment [...]; – hier macht das *Ganze* die Einheit beider Seiten, die *Grundlage* aus, und die unmittelbare Existenz [die Teile, Verf.] ist als *Gesetztsein*.“⁵⁷⁵

Doch zugleich sind die „Teile“ auch Selbständige. Denn sie sind als „Teile“ etwas anderes als das „Ganze“. (Auch hierin spiegelt sich noch einmal die Dialektik von „Ding“ und „Materien“ wider. Denn auch die „Materien“ waren rein In-sich-Reflektierte, Selbständige.) Sind die „Teile“ Selbständige, rein In-sich-Reflektierte, so sind sie – wie einst die „Materien“ – nur äußerlich, nur das „Auch“ miteinander verbunden. So bilden *sie* die „Grundlage“. Nicht gibt mehr das „Ganze“ bzw. „Ding“ den Teilen bzw. „Materien“/„Eigenschaften“ ein Bestehen. Vielmehr besteht das „Ganze“ bzw. „Ding“ aus den „Teilen“ bzw. „Materien“. („*Das Ganze besteht daher aus den Teilen*.“⁵⁷⁶)

„– Umgekehrt ist auf der anderen Seite, nämlich der Seite der *Teile*, die unmittelbare, in sich mannigfaltige Existenz, die selbständige Grundlage; die reflektierte Einheit dagegen, das *Ganze*, ist nur äußerliche Beziehung.“⁵⁷⁷

Werden jedoch die „Teile“, das „Ganze“ und die „Teile“, als rein In-sich-Reflektierte, als Selbständige, betrachtet, so „zerstören sie sich selbst“.⁵⁷⁸ Denn als rein In-sich-Reflektierte sind sie nicht mehr ungleich ihrem Anderen, sondern gleich ihrem Anderen. Der Verlust ihrer Ungleichheit zieht den Verlust ihrer reinen Gleichheit-mit-sich nach sich. Folglich konstituiert

⁵⁷⁵ Ebd.

⁵⁷⁶ Ebd.

⁵⁷⁷ Ebd.

⁵⁷⁸ A.a.O., 357.

sich – maßgeblich der Dialektik des „Gegensatzes“, wonach sich beide Seiten nur dadurch konstituieren, daß sie sich ihr Anderes integrieren – ihre reine Gleichheit-mit-sich nur über ihre Ungleichheit. Das „Ganze“ ist nicht das *rein* Sich-selbst-Gleiche. Es ist nicht nur äußerlich mit dem ihm Ungleichen, den „Teilen“, verbunden. Vielmehr ist es *an ihm selbst* ein Ungleiches. Denn es ist das an und für sich Gleiche nur, insofern es in sich ungleich, in sich geteilt ist. Das gleiche gilt für die „Teile“. Diese sind nicht *rein* Sich-selbst-Gleiche, solche, die nur äußerlich mit dem ihnen Ungleichen, dem „Ganzen“, verbunden sind. Vielmehr sind sie *an ihnen selbst* das Ungleiche. Denn sie erhalten sich als „Teile“ nur, insofern sie sich auf ihr Anderes, das „Ganze“, als auf sich beziehen.

„– Diese Beziehung-auf-sich jeder der beiden Seiten ist ihre Selbständigkeit; aber diese ihre Selbständigkeit, die jede *für sich* hat, ist vielmehr die Negation [Destruction, Verf.] ihrer selbst. Jede hat daher ihre Selbständigkeit nicht an ihr selbst, sondern an der anderen;“⁵⁷⁹

Sind die beiden Seiten des Verhältnisses nur sie selbst dadurch, daß sie zugleich ihr Anderes an ihnen selbst haben, so haben sie nicht mehr als unmittelbare, sondern nur noch als gesetzte (vermittelte) ein Bestehen. Das „Verhältnis des Ganzen und der Teile“ ist hiermit in das „Verhältnis der Kraft und ihrer Äußerung“ übergegangen. Hierin haben die beiden Seiten nurmehr als „Gesetztsein“ ein Bestehen, als solches, das unmittelbar in sein Anderes übergeht. Insofern aber das Andere, in das sich das erste aufhebt, gleichfalls ein solches ist, das sich aufhebt, so richtet sich das erste durch sein Übergehen in sein Anderes nicht nur zugrunde. Vielmehr geht es darin zugleich als in seinen Grund zurück. Denn das Andere hebt sich wiederum in das erste auf. Es gibt ihm also durch sein Sich-Aufheben nur wieder ein Bestehen.

„In dieser Bestimmung ist das Verhältnis nicht mehr das des *Ganzen* und der *Teile*; die Unmittelbarkeit, welche seine Seiten hatten, ist in Gesetztsein und Vermittlung übergegangen; es ist jede gesetzt, insofern sie unmittelbar ist, als sich aufhebend und in die andere übergehend und, insofern sie selbst negative Beziehung auf sich ist, zugleich durch die andere als durch ihr Positives bedingt zu sein, wie auch ihr unmittelbares Übergehen ebensowohl ein Vermitteltes ist, ein Aufheben nämlich, das durch die andere gesetzt wird. – So ist das Verhältnis des Ganzen und der Teile in das Verhältnis der *Kraft und ihrer Äußerung* übergegangen.“⁵⁸⁰

⁵⁷⁹ Ebd.

⁵⁸⁰ A.a.O., 358.

Doch warum nennt Hegel das Verhältnis, in das das „Verhältnis des Ganzen und der Teile“ übergeht, – das Verhältnis, worin sich augenscheinlich die „Grundbeziehung“ noch einmal widerspiegelt („Das Verhältnis ist der Widerspruch, der in seinen Grund zurückgeht [...]“⁵⁸¹) – das „Verhältnis der Kraft und ihrer Äußerung“? Der Grund hierfür ist, daß das Wesen der „Kraft“ darin liegt, sich zu äußern, sich aufzuheben, weshalb sie in ihrer Äußerung sich nur wieder auf sich selbst bezieht, sich nur wieder als ein Sich-Äußerndes, als „Kraft“, setzt. Doch hierzu mehr im nächsten Kapitel.

B. Die strukturelle Wiederkehr der Dialektik der „Bedingung“ in dem Kapitel „Das Verhältnis der Kraft und ihrer Äußerung“

B.a. Die strukturelle Wiederkehr des „relativen Unbedingten“ in dem Kapitel „Das Bedingtsein der Kraft“

Die „Kraft“ erscheint zunächst als etwas, das von außen in das „Ding“ gelangte:

„[Das, Verf.] Etwas erscheint, weil es die negative Einheit als Unmittelbares ist, als das Erste, die Kraft dagegen, weil sie das Reflektierte ist, als das Gesetzsein und insofern als angehörig dem existierenden Dinge oder einer Materie. Nicht das sie die *Form* dieses Dings und das Ding durch sie bestimmt wäre, sondern das Ding ist als Unmittelbares gleichgültig gegen sie. – Es liegt in ihm nach dieser Bestimmung kein Grund eine Kraft zu haben; die Kraft hingegen als die Seite des Gesetzseins hat wesentlich das Ding zu seiner Voraussetzung. Wenn daher gefragt wird, wie das Ding oder die Materie dazu komme, eine Kraft zu *haben*, so erscheint diese als äußerlich damit verbunden und dem Dinge durch eine fremde Gewalt *ingedrückt*.“⁵⁸²

In Wahrheit ist jedoch die „Kraft“ selbst das „Setzen der Äußerlichkeit, welche als Existenz erscheint“. Nicht ist das „Etwas“, sondern die „Kraft“ die negative Einheit: die Negation, die sich negiert, jedoch in ihrer Negation sich nur in sich reflektiert und damit zur Unmittelbarkeit kristallisiert, sich nur wieder als Unmittelbares, Existierendes, setzt. Zwar hat die „Kraft“ an der unmittelbaren Existenz ihre „Bedingung“. Denn sie existiert nur als materialisierte. Doch hat sie ihre „Bedingung“ selbst gesetzt, welche als ihr Gesetzsein kein eigenständiges, von ihr losgelöstes Dasein hat, sondern unmittelbar in sie zurückfällt. (Insofern das Gesetzsein – in Erinnerung an das Gesetzsein der „setzenden Reflexion“ – nur das Gesetzsein der „Kraft“

⁵⁸¹ A.a.O., 357.

⁵⁸² A.a.O., 360.

selbst ist, ist es, sobald es gesetzt ist, auch schon aufgehoben, nämlich in die „Kraft“ als in seine Negation zurückgegangen.):

„Aber die Kraft enthält die unmittelbare Existenz als Moment, als ein solches, das zwar Bedingung ist, aber übergeht und sich aufhebt, also nicht als ein existierendes Ding. Sie ist ferner nicht die Negation als Bestimmtheit, sondern negative, in sich reflektierende Einheit. Das Ding, an dem die Kraft sein sollte, hat somit hier keine Bedeutung mehr; sie selbst ist vielmehr Setzen der Äußerlichkeit, welche als Existenz erscheint.“⁵⁸³

Insofern die „Kraft“ sowohl sich als Negation *negiert*, d. h. sich als die Negation der Negation vollzieht, als auch als Negation *existiert*, dadurch nämlich, daß sie sich durch die Negation ihrer selbst nur in sich reflektiert, über welches Sich-in-sich-Reflektieren sie zur Unmittelbarkeit kristallisiert, widerspricht sie sich in sich selbst, ist sie „*tätig*“. Und nur weil sie in sich tätig ist, sich als die Negation der Negation ausführt, ist sie zugleich nicht in sich tätig, hat sie sich ebensowohl als Unmittelbarkeit, äußerliche Mannigfaltigkeit, gesetzt:

„Die Kraft ist so der sich von sich selbst abstoßende Widerspruch; sie ist *tätig*, oder sie ist die sich auf sich beziehende negative Einheit, in welcher die reflektierte Unmittelbarkeit oder das wesentliche Insichsein gesetzt ist, nur als Aufgehobenes oder Moment zu sein, somit, insofern sie sich von der unmittelbaren Existenz unterscheidet, in diese überzugehen. Die Kraft also als die Bestimmung der reflektierten Einheit des Ganzen ist gesetzt, als zur existierenden äußerlichen Mannigfaltigkeit *aus sich selbst* zu werden.“⁵⁸⁴

Also ist die „Kraft“ zunächst nur die unmittelbare, latent vorhandene „Kraft“, die „Kraft“, die zwar existiert, sich aber noch nicht manifestiert hat. D. h. die „Kraft“ hat sich noch nicht geäußert, noch nicht *außerhalb* ihrer selbst gesetzt. Um *sich* zu realisieren, muß sich die „Kraft“ auf ihr eigenes Gesetzsein als auf ein ihr Äußerliches, ihr Vorausgesetztes, beziehen. Insofern aber die „Kraft“ ihr Gesetzsein, ihre Unmittelbarkeit, selbst hervorgebracht hat, so steht sie noch in Beziehung zu ihr. Diese ist daher – da sie sowohl von der „Kraft“ gesetzt wie vorausgesetzt wurde – nunmehr ihre „Bedingung“. Insofern die „Bedingung“ des „relativen Unbedingten“ gleichfalls sowohl gesetzt („bedingt“) wie vorausgesetzt („unbedingt“) war, spiegelt die „Bedingung“ der „Kraft“ die „Bedingung“ des „relativen Unbedingten“ wider.

⁵⁸³ A.a.O., 360f.

⁵⁸⁴ A.a.O., 361.

„Aber drittens ist die Kraft nur erst *ansichseiende* und unmittelbare Tätigkeit; sie ist die reflektierte Einheit [der Vollzug der Negation der Negation, Verf.] und ebenso wesentlich die *Negation derselben* [die Unmittelbarkeit der Negation der Negation, Verf.]; indem sie von dieser verschieden, aber nur als die Identität ihrer selbst und ihrer Negation ist, so ist sie auf diese als eine ihr äußerliche Unmittelbarkeit wesentlich bezogen und hat dieselbe zur *Voraussetzung* und *Bedingung*.“⁵⁸⁵

Hat sich jedoch die „Kraft“ selbst als ihre Bedingung vorausgesetzt, so ist diese „*selbst Kraft*“⁵⁸⁶:

„Die Kraft ist auf diese Weise Verhältnis, in welchem jede Seite dasselbe ist als die andere. Es sind Kräfte, die im Verhältnis stehen, und zwar wesentlich sich aufeinander beziehen.“⁵⁸⁷

Insofern es jedoch der „Kraft“ selbst noch verborgen ist, daß sie ihr Anderes hervorgebracht, sich selbst als ihr Anderes gesetzt hat, bezieht sie sich auf dieses zunächst nur als auf ein von ihr Verschiedenes:

„[Die Kräfte, Verf.] sind ferner zunächst nur verschiedene überhaupt; die Einheit ihres Verhältnisses ist nur erst die *innere, an sich seiende* Einheit.“⁵⁸⁸

Ist indes die „Kraft“ bedingt, jedoch nicht bedingt durch sich selbst, sondern durch ein Anderes ihrer selbst, durch eine von ihr verschiedene „Kraft“, so ist dieses Andere, sofern es selbst unmittelbare „Kraft“ ist, selbst bedingt, jedoch nicht durch sich selbst, sondern wiederum durch ein Anderes seiner selbst, durch ein Drittes, usf. Insofern die „Kraft“ Bedingtes ist, kann sie nicht zugleich Bedingendes sein, und, insofern sie Bedingendes ist, kann sie nicht zugleich Bedingtes sein. Sie ist also entweder das eine oder das andere, aber nicht beides zugleich. Demnach führt die „Bedingung“ der „Kraft“, wie ehemals die „Bedingung“ des „relativen Unbedingten“, in den schlecht-unendlichen Regreß von Bedingung zu Bedingung. Und zwar deswegen, weil beide „Kräfte“ als zwei rein Sich-selbst-Gleiche, als zwei Verschiedene, festgehalten werden. Dieses wird zwar von Hegel nicht ausgeführt, muß jedoch aufgrund der strukturellen Wiederkehr des „relativen Unbedingten“ in dem „Bedingtsein der Kraft“ mitgedacht werden.

⁵⁸⁵ Ebd.

⁵⁸⁶ Ebd.

⁵⁸⁷ Ebd.

⁵⁸⁸ Ebd.

In Wahrheit ist jedoch, wie das nächste Kapitel, dem das „absolute Unbedingte“ strukturell zugrundeliegt, zeigen wird, das Bedingende an ihm selbst ein Bedingtes. Denn es ist nur es selbst (Bedingendes), insofern es sein Anderes (das Bedingte) an ihm selbst enthält. Das Gleiche gilt für das Bedingte. Dieses ist nur es selbst, insofern es *sein* Anderes, das Bedingende, in ihm enthält. D. h. das Bedingte, die erste „Kraft“, ist an ihr selbst Bedingendes, nämlich die zweite „Kraft“ Bedingendes oder Setzendes.

B.b. „Die Sollizitation der Kraft“ und „Die Unendlichkeit der Kraft“ als Vorbereitungsstufen für die in Erinnerung des „absoluten Unbedingten“ zur „absoluten Sache“ hinführende Vermittlung der beiden Seiten des „Verhältnisses der Kraft und ihrer Äußerung“

Werden die beiden „Kräfte“ als unmittelbare betrachtet, so sind ihre Rollen, ob sie Bedingendes oder Bedingtes sind, klar verteilt: Ist die eine „Kraft“ Bedingendes, so kann sie nicht zugleich Bedingtes sein. Diese Bestimmung fällt vielmehr der anderen „Kraft“ anheim. Ist sie hingegen Bedingtes, so kann sie nicht zugleich Bedingendes sein. Denn ihr Bedingtsein schließt ihr Sein als Bedingung aus.

Vom dialektologischen Standpunkt aus betrachtet, konstituieren sich jedoch die beiden Bestimmungen nur über ihr Anderes. Sie enthalten also zugleich ihr Anderes, sind an ihnen selbst ihr Anderes. So ist das Bedingende nur es selbst, insofern es das Bedingte *nicht* ist, d. h. aber insofern es das Bedingte zugleich *ist*. Denn das Bedingende *ist* nur, insofern zugleich das Bedingte *ist*. Umgekehrt ist das Bedingte nur es selbst, insofern es das Bedingende *nicht* ist, d. h. insofern es das Bedingende zugleich *ist*. Denn die Existenz des Bedingten hängt von der Existenz des Bedingenden ab. Ohne Bedingendes, kein Bedingtes, und umgekehrt.

In Bezug auf die „Kraft“ spricht Hegel jedoch mit der Newton’schen Physik nicht vom Bedingen und Bedingt-Werden, sondern vom „Sollizitieren“ und „Sollizitiert-Werden“. So ist die eine Kraft „sollizitierend“ nur, insofern „sie dazu sollizitiert wird, sollizitierend zu sein“. Umgekehrt ist die andere „sollizitiert nur insofern, als sie selbst die andere [die erste, Verf.] dazu sollizitiert, sie [...] zu sollizitieren“:

„Die eine Kraft nämlich ist zunächst bestimmt als *sollizitierende* und die andere als *sollizitiert-werdende*; diese Formbestimmungen erscheinen auf diese Weise als unmittelbare, an sich vorhandene Unterschiede der beiden Kräfte. Aber sie sind wesentlich vermittelt. Die eine Kraft wird sollizitiert; dieser Anstoß ist eine in sie *von außen* gesetzte Bestimmung. Aber die Kraft ist selbst das

voraussetzende; sie ist wesentlich sich in sich reflektierend und es aufhebend, daß der Anstoß ein Äußerliches sei. Daß sie solliziert wird, ist daher ihr eigenes Tun, oder es ist durch sie selbst bestimmt, daß die andere Kraft eine andere überhaupt und die sollizierende ist. Die sollizierende bezieht sich auf ihre andere negativ, so daß sie die Äußerlichkeit derselben aufhebt, sie ist insofern setzend; aber sie ist dies nur durch die Voraussetzung, sich eine andere gegenüber zu haben; das ist, sie ist sollizierend selbst nur, insofern sie eine Äußerlichkeit an ihr hat, somit insofern sie solliziert wird. Oder sie ist sollizierend nur insofern, als sie dazu solliziert wird, sollizierend zu sein. Somit wird umgekehrt die erste solliziert nur insofern, als sie selbst die andere dazu solliziert, sie, nämlich die erstere, zu sollizieren.⁵⁸⁹

Insofern sich die „sollizierende Kraft“ auf die „sollizierte Kraft“ als auf ein Anderes ihrer selbst bezieht, setzt sich sich als ein „Endliches“, Sich-Aufhebendes. Insofern sie sich jedoch zugleich auf ihr Anderes als auf sich selbst bezieht (denn die sollizierte Kraft hat die sollizierende dazu *solliziert*, sie zu sollizieren), so setzt sie sich als ein „Unendliches“, ein in ihrem Anderen nur In-sich-Zurückkehrendes. Bezieht sich jedoch die „Kraft“ in ihrem Anderen, der anderen „Kraft“, auf sich, hat sie sich nur selbst entäußert dadurch, daß sie sich als ein Äußerliches ihrer selbst gesetzt hat, so hat sich die „Kraft“ als das den Relaten zugrundeliegende Substrat aufgehoben und ist in das „Verhältnis des Äußeren und Inneren“ übergegangen.

Bevor wir jedoch nun auf das „Verhältnis des Äußeren und Inneren“, welches – in Erinnerung des sich selbst bedingenden „absoluten Unbedingten“, der aus sich heraus in die „Existenz“ tretenden „Sache“ – den Weg zum „Absoluten“, der aus sich heraus in die „Wirklichkeit“ tretenden „*absoluten Sache*“⁵⁹⁰, ebnet, zu sprechen kommen, muß noch einmal auf die strukturelle Funktion, die das „Verhältnis der Kraft und ihrer Äußerung“ innerhalb des Kapitels „Das wesentliche Verhältnis“ inne hat, eingegangen werden. Insofern in dem „Verhältnis der Kraft und ihrer Äußerung“ sich noch zwei selbständige „Kräfte“ gegenüberstehen, so ist – analog zu dem „relativen Unbedingten“, welches sich gleichfalls nur erst äußerlich auf seine „Bedingung“ bezieht – die Vermittlung zwischen beiden Seiten, welche zur „*absoluten Sache*“ (der unmittelbaren Einheit vom „Innerem“ und „Äußerem“) führen soll, noch nicht vollzogen. Insofern jedoch die beiden „Kräfte“ bereits ihr Anderes in sich enthalten (die sollizierende die sollizierte und die sollizierte die sollizierende), so

⁵⁸⁹ A. a. O., 363.

⁵⁹⁰ A. a. O., 365: „Das *Innere* ist als die Form der *reflektierten Unmittelbarkeit* oder des Wesens gegen das *Äußere* als die Form des *Seins* bestimmt, aber beide sind nur eine Identität. – Diese Identität ist *erstens* die gediegene Einheit beider als inhaltvolle Grundlage oder die *absolute Sache*, an der die beiden Bestimmungen gleichgültige, äußerliche Momente sind.“

sind nunmehr alle Vorbereitungen getroffen, um die Vermittlung zwischen beiden Seiten einzuleiten. In dem folgenden Kapitel „Das Verhältnis des Äußeren und Inneren“ wird sie vollzogen.

C. Die strukturelle Wiederkehr des „absoluten Unbedingten“, der aus sich heraus in die „Existenz“ tretenden „Sache“, in dem Kapitel „Das Verhältnis des Äußeren und Inneren“

Aufgrund der „Selbständigkeit“ der Relate war das „Verhältnis des Ganzen und der Teile“ nur erst an sich die „negative Einheit“. Daß sich das „Ganze“ und die „Teile“ nur über ihr jeweiliges Anderes konstituieren, dies war nur äußerlich an ihnen gesetzt. Im „Verhältnis der Kraft und ihrer Äußerung“ beziehen sich hingegen die Relate an ihnen selbst auf ihr Anderes. Sie setzen sich an ihnen selbst in eine „negative Einheit“. So ist die „Kraft“ „sollizitierend“ nur, insofern sie von der anderen „Kraft“ dazu „sollizitiert“ wird, „sollizitierend“ zu sein. Die andere „Kraft“ hingegen ist „sollizitiert“ nur, insofern sie die erste dazu „sollizitiert“, sie zu „sollizitieren“. Beide enthalten also zugleich ihr Anderes. Und nur weil sie ihr Anderes in sich enthalten, stehen sie in ihrem Anderen als Anderes ihres Anderen wieder auf. Konstituieren sich jedoch beide Relate nur über ihr Gesetztsein, ihr Gesetztsein durch das Andere, haben sie also nicht als rein Für-sich-Bestehende, sondern nurmehr als Gesetztsein (als das als Gesetztsein sich Aufhebende) ein Bestehen, so hat sich das Verhältnis, in dem sich noch zwei Selbständige gegenüberstehen, das „Verhältnis der Kraft und ihrer Äußerung“, vielmehr aufgehoben und ist in ein anderes Verhältnis übergegangen. Dieses ist, weil sich die „Kraft“ durch ihren Bezug auf ihr Anderes nur selbst entäußert hat, das „Verhältnis des Äußeren und Inneren“.

In dem „Verhältnis des Äußeren und Inneren“ heben sich „Inneres“ und „Äußeres“ ineinander auf. Das „Innere“ setzt sich als „Äußeres“, weil es als „Inneres“ (als rein In-sich-Reflektiertes) zugleich das Äußerliche des „Äußeren“ ist. Das „Äußere“ ist danach das Gesetztsein des „Inneren“. Zugleich setzt sich das „Äußere“ als „Inneres“. Denn als das Äußerliche des „Inneren“ ist es an ihm selbst ein Innerliches, ein rein In-sich-Reflektiertes. In dieser Hinsicht ist das „Innere“ das Gesetztsein des „Äußeren“. Setzen sich jedoch „Inneres“ und „Äußeres“ nur wieder selbst dadurch, daß sie sich aufheben, in ihr Anderes übergehen, so hat sich durch ihr Sich-Aufheben (ihr Übergehen) zugleich ihr Sich-Aufheben (ihr Übergehen) aufgehoben und ist als Bewegung in Eine Identität, „Eine Sache“,

zusammengesunken. Insofern jedoch die „Sache“ hierdurch nur wieder ein „Inneres“ (ein In-sich-Reflektiertes) ist, bezieht sie sich auf das „Äußere“ nur wieder als auf ein ihr selbst Äußerliches. So ist sie die „inhaltvolle Grundlage“, an der die Bewegung der Formbestimmungen, das Sich-Aufheben des „Äußeren“ in das „Innere“ und des „Inneren“ in das „Äußere“, rein äußerlich verläuft. Doch zugleich bezieht sie sich auf das ihr äußere „Äußere“, die Bewegung der Formbestimmungen, als auf sich. Denn das „Äußere“ ist nur wieder ein Innerliches, ein sich (als Negation) In-sich-Reflektierendes (ein als Bewegung In-sich-Zusammensinkendes). Das „Äußere“ und das „Innere“ sind so ein und dasselbe, „*Eine Sache*“:

„Das *Innere* ist als die Form der *reflektierten Unmittelbarkeit* oder des Wesens gegen das *Äußere* als die Form des *Seins* bestimmt, aber beide sind nur eine Identität. – Diese Identität ist *erstens* die gediegene Einheit beider als inhaltvolle Grundlage oder die *absolute Sache*, an der die beiden Bestimmungen gleichgültige, äußerliche Momente sind. Insofern ist sie Inhalt und die Totalität, welche das Innere ist, das ebenso sehr äußerlich wird, aber darin nicht ein Gewordenes oder Übergegangenes, sondern sich selbst gleich ist. Das Äußere ist nach dieser Bestimmung dem Inneren, dem Inhalt nach nicht nur *gleich*, sondern beide sind nur *Eine Sache*.“⁵⁹¹

Die „Sache“ und die „Formbestimmungen“ sind hinsichtlich der Art und Weise, wie sie die Bestimmungen des „Äußeren“ und „Inneren“ repräsentieren, „verschieden“: Die „Sache“ repräsentiert die Bestimmungen in der Form des „Inhalts“, des „Inneren“. In ihr beziehen sich „Inneres“ und „Äußeres“ in ihrem Anderen als auf sich. Sowohl bezieht sich das „Innere“ auf das „Äußere“ als auf sein eigenes Inneres, als auch das „Äußere“ auf das „Innere“ als auf sein eigenes Inneres. Die „Formbestimmungen“ hingegen repräsentieren die Bestimmungen als „Form“, als „Äußeres“. Als „Formbestimmungen“ sind das „Innere“ und das „Äußere“ je In-sich-Reflektierte, die sich aufgrund ihrer reinen Reflexion-in-sich auf ihr Anderes als auf ein Anderes ihrer selbst beziehen. Sowohl bezieht sich das „Innere“ auf das „Äußere“ als auf ein ihm Äußerliches, als auch das „Äußere“ auf das „Innere“ als auf ein ihm Äußerliches.

Dem Inhalt nach sind jedoch „Sache“ und „Formbestimmungen“ gleich. Zwar repräsentiert die „Sache“ die Bestimmungen des „Inneren“ und „Äußeren“ als „Inhalt“. Doch sind die Bestimmungen, die sie beinhaltet, dieselben, wie die, die sich als „Formbestimmungen“ auf ihr Anderes als auf ein Anderes ihrer selbst beziehen. Zusammengefaßt läßt sich also sagen,

⁵⁹¹ Ebd.

daß „Sache“ und „Formbestimmungen“ der Form nach zwar verschieden, dem Inhalt nach jedoch gleich sind:

„Aber diese Sache als *einfache Identität* mit sich ist verschieden von *ihren Formbestimmungen*, oder diese sind ihr äußerlich; sie ist insofern selbst ein Inneres, das von ihrer Äußerlichkeit verschieden ist. Diese Äußerlichkeit aber besteht darin, daß die beiden Bestimmungen selbst, nämlich das Innere und Äußere, sie ausmachen. Aber die Sache selbst ist nichts anderes als die Einheit beider. Somit sind beide Seiten dem Inhalt nach wieder dasselbe. Aber in der Sache sind sie als sich durchdringende Identität, als inhaltvolle Grundlage. Aber in der Äußerlichkeit, als Formen der Sache, sind sie gegen jene Identität und somit beide gegeneinander gleichgültig.“⁵⁹²

Daß sich das Sich-Negieren durch sein Sich-Negieren (sein Sich-in-seiner-Negation-in-sich-Reflektieren) zur „Sache“ herauskristallisiert, dies ereignete sich schon einmal in der „Logik“, und zwar am Ende der Logik des „Grundes“, wo „Grund“ und „Bedingung“ dadurch, daß sie sich auf ihr Anderes als auf sich selbst beziehen, die „Sache“ (das „absolute Unbedingte“) hervorbringen. „Grund“ und „Bedingung“ erwiesen sich als ein und dasselbe. Der „Grund“ war als die „Beziehung oder Form“ als solche „unbedingt“, rein in sich reflektiert, somit dasselbe wie die „Bedingung“. Die „Bedingung“ war als das „Unbedingte“ oder „Unbezogene“ als solche gesetzt als das dem „Grund“ oder der „Beziehung“ als solchen Entgegengesetzte. Insofern war sie aber an ihr selbst ein Bezogenes, nämlich das auf den „Grund“ als das ihr Entgegengesetzte Bezogene, somit dasselbe wie der „Grund“: ein Formiertes oder als „Beziehung“ (Bezogenes) In-sich-Reflektiertes. Setzen sich jedoch „Grund“ und „Bedingung“ nur wieder als sie selbst dadurch, daß sie sich in ihr Anderes aufheben, so haben sie durch ihr Sich-Aufheben zugleich ebendieses Sich-Aufheben aufgehoben und sich – analog zur Dialektik des „Inneren“ und „Äußeren“ – zu einer „Sache“, einem „Inhalt“, zusammengezogen. Worin besteht jedoch der Unterschied zwischen der „Sache“ zu Beginn des Abschnitts „Erscheinung“ und der „Sache“ zu Beginn des Abschnitts „Wirklichkeit“? Denn ein Unterschied muß bestehen, soll eine Fortentwicklung stattgefunden haben. Der Unterschied ist, daß die „Sache“ zu Beginn des Abschnitts „Erscheinung“ eben nur erst ein *Erscheinendes* ist, ein Existierendes, das im Widerspruch zu der hinter ihm sich vollziehenden Vermittlung, seinem Wesen, steht. Im Abschnitt „Erscheinung“ setzen sich ja auch „Sein“, das rein In-sich-Reflektierte, und das „Wesen“, der Vollzug der Vermittlung, einander entgegen. (Vgl. das Kapitel die „ansichseiende“ und die „erscheinende Welt“.)

⁵⁹² Ebd.

Hingegen ist die „Sache“ zu Beginn des Abschnitts „Wirklichkeit“ das sich in seiner Äußerlichkeit manifestierende, sich verwirklicht (kraftvoll erwirkt) habende „Wesen“.^{593, 594}

Bevor wir jedoch herausarbeiten, was Hegel unter „Wirklichkeit“ versteht, müssen wir noch auf einen Hinweis eingehen, einen Hinweis, den Hegel in Form einer Warnung an die Adresse der Verstandesreflexion richtet. Werden nämlich, wie in der Verstandesreflexion, „Inneres“ und „Äußeres“, künstlich auseinandergehalten, werden sie nur als Bestimmte, rein In-sich-Reflektierte, betrachtet, so verkehren sie sich – entgegen der Intention der Verstandesreflexion, durch ihr Auseinanderhalten die Bestimmungen festzuhalten – unmittelbar in ihr Gegenteil. So ist das „Innere“, weil es nur erst als ein „Inneres“ gesetzt ist, zugleich ein „Äußeres“. Denn als „Inneres“, rein In-sich-Reflektiertes, ist es das Äußerliche des „Äußeren“, also selbst ein „Äußeres“. Umgekehrt ist das „Äußere“, weil es nur erst als ein „Äußeres“ genommen wird, zugleich ein „Inneres“. Denn als das Äußerliche des „Inneren“ ist es an ihm selbst ein In-sich-Reflektiertes, also „Inneres“:

„Oder dieses Festhalten der Form ist überhaupt die Seite der *Bestimmtheit*. Was nach derselben gesetzt ist, ist nicht die reale Totalität des Ganzen, sondern die Totalität oder die Sache selbst nur in *der Bestimmtheit* der Form; weil diese die schlechthin zusammengebundene Einheit beider entgegengesetzter Bestimmungen ist, so ist, indem die eine zuerst genommen wird – und es ist gleichgültig, welche es sei – von der Grundlage oder Sache zu sagen, daß sie *darum* ebenso wesentlich

⁵⁹³ Thomas Sören Hoffmann macht diesen Unterschied zwischen der „Erscheinung“ und der „Wirklichkeit“ an einem Beispiel deutlich: „[M]an kann von einem Menschen sagen, daß er eine Religion nur äußerlich hat, was gewöhnlich soviel meint, daß er ein Heuchler ist. Hat man aber von einem anderen, dem man nachsagt, daß er die Religion nur innerlich habe, wirklich etwas anderes gesagt? An dem, der die Religion nur äußerlich hat, merkt man, daß er keine Religion hat; an dem, der die Religion nur innerlich oder als Privatsache hat, merkt man nicht, daß er eine Religion hat, oder man merkt an ihm ebenfalls nichts anderes, als daß er keine Religion hat. In beiden Fällen entspricht die Erscheinung nicht dem vorgeblichen Wesen, das heißt, das Wesen ist gerade nicht das Bestimmende, oder es ist nicht das, was erscheint. „Wirklich“ religiös, „wirklich“ ein Künstler ist nur der, in dem oder in dessen Existenz das Wesen auch erscheint. Der Begriff der Wirklichkeit ist gerade der Begriff der konkreten Einheit des Inneren und Äußeren. Das Wirkliche weist nicht mehr von sich weg auf ein Anderes, es zeigt nur auf sich selbst, oder es zeigt sich selbst und nichts außer dem.“ (Hoffmann, Thomas Sören: „Georg Wilhelm Friedrich Hegel. Eine Propädeutik“, Wiesbaden 2004, 339.)

⁵⁹⁴ Wölfles Ansicht nach müßte das Kapitel „Das Verhältnis des Äußeren und Inneren“ aus demselben Grunde aus dem Kapitel „Das wesentliche Verhältnis“ eliminiert werden, aus dem auch schon das Kapitel „Das Verhältnis des Ganzen und der Teile“ aus dem Kapitel „Das wesentliche Verhältnis“ eliminiert wurde. Da die Bestimmungen des „Äußeren“ und „Inneren“ in der logischen Struktur des Wesens selbst liegen, müßten sie, so Wölfle, bereits „mit den Reflexionsbestimmungen generiert“ werden. (Wölfle 1994, 380.) Gegen eine solche Vorverlagerung der Bestimmungen des „Äußeren“ und „Inneren“ ist folgendes einzuwenden: Erstens setzen die Bestimmungen des „Inneren“ und „Äußeren“ die Generierung der „Sache“ voraus. Denn ein Äußeres kann es nur von einer Sache geben, genauso wie es ein Inneres nur von einer Sache geben kann. Die „Sache“ wird aber allererst mit der Reflexion des „Grundes“ generiert. Zweitens bereiten die Bestimmungen des „Äußeren“ und „Inneren“ den Übergang zur „absoluten Sache“, zum „Wirklichen“, vor. Dieses ist, im Unterschied zur ersten „Sache“, nicht mehr nur ein rein Existierendes, sondern vielmehr ein Sich-Manifestierendes, ein sein Inneres nach außen Präsentierendes. Daher müssen die Bestimmungen des „Inneren“ und „Äußeren“ ihren Ort unmittelbar vor dem Abschnitt „Die Wirklichkeit“ haben.

in der anderen Bestimmtheit, aber gleichfalls *nur* in der anderen ist, so wie zuerst gesagt wurde, daß sie *nur* in der ersteren ist. –

So ist etwas, das *nur erst* ein *Inneres* ist, eben darum *nur* ein Äußeres. Oder umgekehrt, etwas, das *nur* ein *Äußeres* ist, ist eben darum *nur* ein Inneres.⁵⁹⁵

Insofern das „Innere“ das „Wesen“, das „Äußere“ hingegen das „Sein“ repräsentiert, so läßt sich das oben beschriebene Umschlagen auch als ein Umschlagen des „Seins“ ins „Wesen“ und des „Wesens“ ins „Sein“ umschreiben:

„Oder indem das Innere als *Wesen*, das Äußere aber als *Sein* bestimmt ist, so ist eine Sache, insofern sie nur in ihrem *Wesen* ist, eben darum nur ein unmittelbares *Sein*; oder eine Sache, welche nur *ist*, ist eben darum nur erst noch in ihrem *Wesen*.“⁵⁹⁶

Heben sich jedoch „Sein“ und „Wesen“ unmittelbar in ihr Anderes auf, so heben sie sich nur in sich selbst auf. Denn das „Sein“ geht in das „Wesen“ als in ein solches über, das sich nur wieder als „Sein“ setzt, und das „Wesen“ in das „Sein“, das sich nur wieder als „Wesen“ setzt. Setzen sich jedoch „Sein“ und „Wesen“ nur wieder als sie selbst dadurch, daß sie sich in ihr Anderes aufheben, so haben sie durch ihr Sich-Aufheben zugleich ihr Sich-Aufheben aufgehoben und sind zu einer „Einheit“, einer „Sache“, zusammengesunken. Diese ist, insofern hierin „Inneres“ und „Äußeres“ unmittelbar identisch sind, „das sich Offenbarende“: die „Sache“, die in die „Wirklichkeit“ herausgetreten ist.⁵⁹⁷

„Was etwas ist, das ist es daher ganz in seiner Äußerlichkeit; seine Äußerlichkeit ist seine Totalität, sie ist ebensowohl seine in sich reflektierte Einheit. Seine Erscheinung ist nicht nur die Reflexion in Anderes, sondern in sich, und seine Äußerlichkeit daher die Äußerung dessen, was es an sich ist; und indem so sein Inhalt und seine Form schlechthin identisch sind, so ist es nichts an und für sich *als dies, sich zu äußern*. Es ist das Offenbare seines Wesens, so daß dieses Wesen eben nur darin besteht, das sich Offenbarende zu sein.

Das wesentliche Verhältnis hat sich in dieser Identität der Erscheinung mit dem Inneren oder dem Wesen zur *Wirklichkeit* bestimmt.“⁵⁹⁸

⁵⁹⁵ Hegel, G.W.F.: GW, Bd. 11, 365f.

⁵⁹⁶ A.a.O., 366.

⁵⁹⁷ Den Übergang von der „Erscheinung“ hin zur „Wirklichkeit“ liest Hartmann als eine „Affirmation der Ontologie gegenüber einer an Erscheinung festgemachten erkenntnistheoretischen Position“ (Hartmann 1999, 250.). Dies steht jedoch der tatsächlichen Intention der „Logik“, wie sich hier am Beispiel von Hegels Begriff der „Wirklichkeit“ verdeutlichen läßt, geradezu diametral entgegen. Gerade am Beispiel des „Wirklichen“ läßt sich aufzeigen, daß die „Logik“ nicht die Aufrechterhaltung, sondern die Überwindung des Gegensatzes von „Innerem“ und „Äußerem“, Denken und Sein, zum Thema hat.

⁵⁹⁸ Hegel, G.W.F.: GW, Bd. 11, 368.

Dritter Abschnitt: „Die Wirklichkeit“

Erstes Kapitel: Die strukturelle Wiederkehr der „Reflexion“ in dem Kapitel „Das Absolute“

A. Die strukturelle Wiederkehr der „absoluten“ bzw. rein „setzenden Reflexion“ in dem Kapitel „Die Auslegung des Absoluten“

Das „Absolute“ erscheint zunächst als das Resultat der Bewegung der Bestimmungen des „Inneren“ und „Äußeren“: Indem sich die Bestimmungen des „Inneren“ und „Äußeren“ *ineinander* aufheben – das „Innere“ in das „Äußere“, weil es als „Inneres“ zugleich das Äußerliche des „Äußeren“ ist, das „Äußere“ in das „Innere“, weil es als „Äußeres“ zugleich rein in sich reflektiert ist –, so haben sie sich nicht nur aufgehoben, sondern durch ihre Aufhebung zugleich ihre Aufhebung aufgehoben und sich zu einer Identität, einer „Sache“, zusammengezogen. Ebendiese „Sache“ ist, insofern hierin jede Bestimmtheit zugleich die andere ist, das „Absolute“, die „absolute Sache“. Als die absolute Identität der beiden Bestimmtheiten stellt das Absolute den „Grund“ für ihr Ineinanderübergehen dar. (Weil beide *im Grunde* – in dem „Grund“, den das „Absolute“ präsentiert – identisch sind, schlägt jedes in sein Anderes um.) Doch ist das „Absolute“, insofern es nur erst ein Gewordenes, ein aus der Aufhebung seiner Vorgängerbestimmungen Resultierendes, ist, noch nicht der Grund, der sich selbst als Grund gesetzt hat. Denn sein Gesetzsein ist von der Bewegung, die zu ihm hinführt, verschieden:

„Das *Innere* ist das *Wesen*, aber als die *Totalität*, welche wesentlich die Bestimmung hat, auf das *Sein bezogen* und unmittelbar *Sein* zu sein. Das *Äußere* ist das *Sein*, aber mit der wesentlichen Bestimmung, auf die *Reflexion bezogen*, unmittelbar ebenso verhältnislose Identität mit dem *Wesen* zu sein. Das Absolute selbst ist die absolute Einheit beider; es ist dasjenige, was überhaupt den *Grund* des wesentlichen Verhältnisses ausmacht, das als Verhältnis nur noch nicht in diese seine Identität zurückgegangen und dessen Grund noch nicht *gesetzt* ist.“⁵⁹⁹

Aufgrund der absoluten Identität des „Inneren“ und „Äußeren“ verkommt die Bestimmtheit zu einem „schlechthin durchsichtigen Schein“⁶⁰⁰, einem Gesetzsein, das unmittelbar aufgehoben ist, nämlich in die andere Bestimmtheit übergegangen ist. (Mit „Schein“ meint Hegel ein Nichtsein, das nicht ist. So ist beispielsweise die Bestimmtheit des „Inneren“ das

⁵⁹⁹ A.a.O., 370f.

⁶⁰⁰ A.a.O., 371.

Nichtsein des „Äußeren“. Insofern sie aber als Nichtsein unmittelbar in ihr Nichtsein, das „Äußere“, übergegangen ist, so ist sie ein Nichtsein, das kein Sein hat, ein Scheinsein.) Jedoch haben sich nicht nur die Bestimmungen des „Inneren“ und „Äußeren“ in das „Absolute“ aufgehoben. Vielmehr haben sich mit ihnen alle diejenigen Bestimmungen in das „Absolute“ aufgehoben, die das „Innere“ und „Äußere“ zum Resultat ihrer Bewegung haben. Somit erweisen auch sie sich, sobald sie sich als „Absolutes“, als die absolute Identität ihrer selbst und ihres Anderen, gesetzt haben, als Scheinsein, als ein Sein, das unmittelbar aufgehoben, in seine Negation übergegangen ist:

„Wesen, Existenz, an sich seiende Welt, Ganzes, Teile, Kraft, – diese reflektierten Bestimmungen erscheinen dem Vorstellen als an und für sich geltendes, wahres Sein; das Absolute aber ist gegen sie der Grund, in dem sie untergegangen sind.“⁶⁰¹

Haben sich jedoch im „Absoluten“ die Bestimmungen in ihrem Unterschied aufgehoben, so haben sie sich selbst, sich als Bestimmungen, aufgehoben. Das „Absolute“ ist daher – in Erinnerung des „Seins“, das unmittelbar in das „Nichts“ übergeht – nurmehr das vollkommen Unbestimmte, ein solches, worin sich „alle Bestimmtheit [...] aufgelöst“ hat.⁶⁰² Als die absolute Identität aller Bestimmungen enthält es auch keine Bewegung mehr. Denn um Bewegung in sich zu enthalten, müßte es Bestimmungen in sich enthalten, die sich bewegen, sich als unterschiedene setzen:

„In ihm selbst ist kein *Werden*, denn es ist nicht das Sein, noch ist es das sich *reflektierende* Bestimmen, denn es ist nicht das sich nur in sich bestimmende Wesen; es ist auch nicht ein *Sich-Äußern*, denn es ist als die Identität des Inneren und Äußeren.“⁶⁰³

Ist jedoch das Absolute die Negation aller Bewegung, so ist nicht überhaupt keine Bewegung mehr vorhanden. Vielmehr ist die Bewegung noch als die Negation des Absoluten, als die Negation von dessen reiner Reflexion-in-sich, vorhanden. M.a.W., die Bewegung steht dem Absoluten als dessen Negation noch äußerlich gegenüber:

„Aber so steht die Bewegung der Reflexion seiner absoluten Identität *gegenüber*. Sie ist in dieser aufgehoben, so ist sie nur deren *Inneres*, hiermit aber ist sie ihr *äußerlich*.“⁶⁰⁴

⁶⁰¹ Ebd.

⁶⁰² A.a.O., 370.

⁶⁰³ A.a.O., 371.

Die „Bewegung der Reflexion“, von der Hegel hier spricht, ist die Bewegung der Bestimmungen selbst. Heben diese sich durch ihr Übergehen in ihr Anderes auf, so ist das „Absolute“, welches durch das Sich-Aufheben der Bestimmungen gesetzt wird, das absolut Unbestimmte und die Bewegung, welche das Sich-Aufheben vollzieht, die „*negative Auslegung des Absoluten*“. Jedoch sind an der „*negativen Auslegung des Absoluten*“ nicht nur die ihm *unmittelbar* vorausgehenden Bestimmungen, die Bestimmungen des „Inneren“ und „Äußeren“, sondern *alle* ihm vorausgehenden Bestimmungen beteiligt.⁶⁰⁵ Sie alle richten sich nacheinander zugrunde und generieren so das „Absolute“ als den „Grund“, in den sie zurückgegangen sind:

„In ihrer wahrhaften Darstellung ist diese Auslegung das bisherige Ganze der logischen Sphäre des *Seins und des Wesens*, deren Inhalt nicht von außen als ein gegebener und zufälliger aufgegriffen, noch durch eine ihm äußere Reflexion in den Abgrund des Absoluten versenkt worden, sondern sich an ihm durch seine innere Notwendigkeit bestimmt und als eigenes *Werden* des Seins und als *Reflexion* des Wesens in das Absolute als in seinen Grund zurückgegangen ist.“⁶⁰⁶

Doch richten sich die Bestimmungen nicht nur zugrunde dadurch, daß sie sich in das „Absolute“ als das absolut Unbestimmte aufheben. Vielmehr heben sie sich in das „Absolute“ als in ein solches auf, das sich wiederum in sie selbst aufhebt, das ihnen also allererst ein Bestehen gibt. (Indem sich das Äußere, die Bestimmungen, in das Innere, das „Absolute“, aufhebt, so hebt es sich in ein solches auf, das sich nur wieder in es selbst aufhebt, das ihm

⁶⁰⁴ Ebd.

⁶⁰⁵ Daß an der „*negativen Auslegung des Absoluten*“ *alle* ihm vorausgehenden Bestimmungen beteiligt sind (sie alle richten sich nacheinander zugrunde und generieren so das „Absolute“ als das absolut Unbestimmte), dies wertet Wölfler als einen Hinweis darauf, daß es sich bei dem Kapitel „Das Absolute“ lediglich um „*metatheoretische* Betrachtungen über den bisherigen Gang der Logik“ handelt, in dem „keine neuen Bestimmungen [*thematisch* eingeführt werden]“. (Wölfler 1994, 430.) Daß keine neuen Bestimmungen thematisch eingeführt werden, ist nach ihm Grund dafür, das gesamte Kapitel auszulassen. Insofern jedoch die Bestimmungen das „Absolute“ nur durch ihre Aufhebung hervorbringen, so ist dieses sehr wohl eine neue Bestimmung. Das Neue an dem „Absoluten“ ist, daß es als Inneres auf das Äußere nicht mehr nur als auf ein Anderes seiner selbst bezogen ist, sondern darin bei sich ist. Es „erscheint“ nicht mehr nur in dem Äußeren seiner selbst, wie noch das „Gesetz der Erscheinung“. Sondern es ist darin „wirklich“ geworden. Insofern leitet es eine neue Sphäre ein: die der „Wirklichkeit“. Auch handelt es sich hierbei nicht um „*metatheoretische* Betrachtungen“. Vielmehr ist das „Absolute“, das die vorherigen Bestimmungen sowohl sich zugrunde richten, als auch in der neuen Bestimmung (in der Bestimmung, in die sie sich aufgehoben haben) auferstehen ließ, an dieser Stelle „wirklich“ geworden. D. h. es ist hier „*thematisch*“ geworden. Das „Absolute“ selbst war der Trieb, der die vorherigen Bestimmungen sich aufheben ließ. Doch war es in diesen Bestimmungen nur erst als ihr Ansichsein vorhanden. Indem es nunmehr „wirklich“ geworden ist, hat es sein Ansichsein, sein latentes Vorhandensein, zu seinem Fürsichsein erhoben, ist also selbst Thema geworden. (Das „Wesen“ (das Innere) selbst ist sich seiner eigenen Wahrheit, welche darin besteht, sich auf sein Anderes, das Äußere oder „Sein“, nicht mehr nur als auf ein Anderes seiner selbst, sondern darauf zugleich als auf sich selbst zu beziehen, bewußt geworden. Als dieses seine eigene Wahrheit wissende „Wesen“ ist es das „Absolute“, die zum Fürsichsein des „Wesens“ aufgestiegene und damit „wirklich“ gewordene Wahrheit seiner selbst.)

⁶⁰⁶ Hegel, G.W.F.: GW, Bd.11, 371f.

also allererst ein Bestehen gibt.) Folglich stellt das Absolute nicht nur den „Abgrund“ dar, in den sich die Bestimmungen versenken. Zugleich repräsentiert es den „Grund“, der sie setzt:

„Diese Auslegung hat aber selbst zugleich eine *positive* Seite; insofern nämlich das Endliche darin, daß es zugrunde geht, diese Natur beweist, auf das Absolute bezogen zu sein oder das Absolute an ihm selbst zu enthalten. Aber diese Seite ist nicht sosehr die positive Auslegung des Absoluten selbst als vielmehr die Auslegung der *Bestimmungen*, daß sie nämlich das Absolute zu ihrem Abgrund, aber auch zu ihrem *Grunde* haben oder daß das, was ihnen, dem Schein, ein Bestehen gibt, *das Absolute* selbst ist.“⁶⁰⁷

Insofern jedoch die Bestimmungen noch einer „äußeren Reflexion“ angehören, so ist ihr Auslegen zwar insofern ein absolutes, als es auf das „Absolute“ bezogen ist, nämlich in dasselbe mündet. In Bezug auf den „Ausgangspunkt“ ist es aber noch kein „absolutes Tun“. Denn der Ausgangspunkt, die „äußere Reflexion“ mit ihren Bestimmungen (= die „Form“), befindet sich noch außerhalb des „Absoluten“. (Genau dies beschreibt Hegel als den Mangel der spinozistischen Philosophie, die zwar das „Absolute“ als eine Einheit begreift, in der jegliche Bestimmtheit aufgelöst ist, der aber ebendieses Sich-Auflösen, Sich-Aufheben, der Bestimmtheit noch als ein dem „Absoluten“ Äußerliches, ihm Vorausgehendes, vorschwebt.⁶⁰⁸):

„Was für weitere Bestimmungen [neben dem „Absoluten“, Verf.] vorkommen, die Form, worin das Absolute scheint, ist ein Nichtiges, das die Auslegung *von außenher* aufnimmt und woran *sie einen Anfang* zu ihrem Tun gewinnt. Eine solche Bestimmung hat nicht im Absoluten ihren Anfang, sondern nur *ihr Ende*. Dieses Auslegen ist daher zwar absolutes Tun durch seine *Beziehung* auf das Absolute, in das es *zurückgeht*, aber nicht nach seinem *Ausgangspunkt*, der eine dem Absoluten äußerliche Bestimmung ist.“⁶⁰⁹

Befindet sich jedoch die Bewegung, welche das „Absolute“ generiert, noch außerhalb des „Absoluten“, so ist das „Absolute“ selbst, da es sich noch nicht selbst gesetzt hat, noch nicht

⁶⁰⁷ A.a.O., 372.

⁶⁰⁸ A.a.O., 376: „Dem Begriff des Absoluten und dem Verhältnis der Reflexion zu demselben, wie es sich hier dargestellt hat, entspricht *der Begriff der spinozistischen Substanz*. Der *Spinozismus* ist darin eine mangelhafte Philosophie, daß die *Reflexion* und deren mannigfaltiges Bestimmen *ein äußerliches Denken* ist. – Die Substanz dieses Systems ist eine *Eine Substanz*, eine untrennbare Totalität; es gibt keine Bestimmtheit, die nicht in diesem Absoluten enthalten und aufgelöst wäre; [...] *Die Bestimmtheit ist Negation*, ist das absolute Prinzip der spinozistischen Philosophie; diese wahrhafte und einfache Einsicht begründet die absolute Einheit der Substanz. Aber Spinoza bleibt bei der *Negation als Bestimmtheit* oder Qualität stehen; er geht nicht zur Erkenntnis derselben als absoluter, das heißt *sich negierender Negation* fort; somit *enthält seine Substanz nicht selbst die absolute Form*, und das Erkennen derselben ist kein immanentes Erkennen.“

⁶⁰⁹ A.a.O., 372.

das wahrhafte „Absolute“, noch nicht das „Absolut-Absolute“, sondern nur erst das „Absolute“, wie es die äußere Reflexion setzt, das „Absolute“ als Gesetzsein oder als „Attribut“. (Das durch die äußere Reflexion gesetzte „Absolute“ ist noch nicht das seine Bestimmung selbst setzende „Absolute“, das „Absolute“, das sich als „Absolutes“ bestimmt hat, das „Absolut-Absolute“. Es ist nur erst das „Absolute“ in *einer* Bestimmtheit, das „Absolute“ in der Bestimmtheit der „absoluten Identität“.):

„Nicht nur jenes Auslegen des Absoluten ist daher ein unvollkommenes, sondern auch dieses *Absolute* selbst, bei welchem nur *angekommen* wird. Oder jenes Absolute, das nur als *absolute Identität* ist, ist nur *das Absolute einer äußeren Reflexion*. Es ist daher nicht das Absolut-Absolute, sondern das Absolute in einer Bestimmtheit, oder es ist *Attribut*.“⁶¹⁰

Konstituiert sich jedoch das „Absolute“ nur über seine Negation, die Bewegung, – ist es es selbst nur, insofern es *nicht* seine Negation ist, d. i. insofern es seine Negation zugleich *ist*, so ist seine Negation, die Bewegung, nicht nur außerhalb seiner selbst, sondern, weil sie außerhalb seiner selbst ist, ist sie zugleich innerhalb seiner selbst. („Oder die Reflexion ist nicht nur ihm [dem Absoluten, Verf.] *äußerlich*, sondern *unmittelbar* darum, weil sie ihm *äußerlich* ist, ist sie ihm *innerlich*.“⁶¹¹) Folglich enthält das „Absolute“ an ihm selbst die Bewegung, die es generiert. Es selbst ist das Sich-Aufheben der Bestimmung, welche durch ihr Aufheben sich nur wieder als Sich-Aufhebendes, als das Sich-als-Bestimmung-Aufhebende oder Unbestimmte, bestimmt. Demnach ist das „Attribut“ keine durch die äußere Reflexion gesetzte Bestimmtheit, sondern das eigene Gesetzsein des „Absoluten“. Also ist auch das „Auslegen“ nicht das Tun einer äußeren Reflexion, sondern das Tun des „Absoluten“ selbst: „sein *eigenes* Tun, [...] das *bei sich anfängt*, wie es *bei sich ankommt*.“⁶¹² Das „Tun, [...] das *bei sich anfängt*, wie es *bei sich ankommt*“ erinnert an eine frühere Struktur, an die Struktur der „absoluten“ bzw. rein „setzenden Reflexion“. Diese ist „absolut“, weil sie – wie das „Absolute“ – ihre Unmittelbarkeit an ihr selbst hervorbringt, durch sich selbst setzt. Sie fängt bei sich an, insofern sie sich als Negation negiert. Und sie kommt bei sich selbst an, insofern sie sich in ihrer Negation nur in sich reflektiert, insofern sie sich durch ihr Negieren nur wieder als Negation setzt.⁶¹³ Während jedoch die „absolute Reflexion“ die

⁶¹⁰ Ebd.

⁶¹¹ A.a.O., 373.

⁶¹² A.a.O., 372.

⁶¹³ Dadurch daß Gerhard Martin Wölfler dem Kapitel „Das Absolute“ *nicht* die Strukturen der „Reflexion“ („absolute“ bzw. rein „setzende“, „äußere“ und „bestimmende Reflexion“) zugrunde legt, kommt es zu Verwirrungen innerhalb seiner strukturlogischen Analyse dieses Kapitels. Beispielsweise betrachtet er als das

Bewegung der Negation der Negation nur erst als abstraktes Prinzip, als reine Gedankenbestimmung, ist, die sich noch nicht realisiert, konkretisiert hat (die „absolute Reflexion“ ist „die *Bewegung von Nichts zu Nichts und dadurch zu sich selbst zurück*“⁶¹⁴), stellt das „Absolute“ die Negation der Negation als verwirklichtes Prinzip, als das Prinzip der „Wirklichkeit“, dar. Hierfür garantiert die Dialektik der „Erscheinung“ (des Abschnitts der „Erscheinung“), welche sich ihrem Inneren (dem Abschnitt: „Das Wesen als Reflexion in ihm selbst“) als Äußerliches gegenüberstellt, um hierüber in dem Inneren als dem Äußerlichen ihres Äußerlichen sich wiederzufinden, um sich als das Äußere *des* Inneren zu manifestieren.

B. Die strukturelle Wiederkehr der „äußeren Reflexion“ in dem Kapitel „Das absolute Attribut“

Wie sich ergeben hat, ist das „Absolute“ an ihm selbst die Bewegung der Reflexion: der Bestimmtheit, die sich aufhebt, jedoch durch ihre Aufhebung sich nur wieder als sich selbst, als sich aufhebende Bestimmtheit, setzt. Als das in seinem Aufgehobensein rein Sich-auf-sich-Beziehende ist das „Absolute“ das Absolute als „Attribut“, das Absolute in der *Bestimmtheit* der „absoluten Identität“. („Das Absolute ist darum Attribut, weil es als einfache absolute Identität in der Bestimmung der Identität ist.“⁶¹⁵) Hierin hat sich alles aufgehoben. Nicht nur haben sich alle übrigen Bestimmungen, sondern auch die Bestimmung des „Absoluten“ selbst hat sich hierin aufgehoben. Sie hat sich hierin aufgehoben, weil das „Absolute“ als Bestimmtes, d. i. als „Attribut“, ein Nicht-Absolutes ist, ein solches, das sich unmittelbar aufhebt, nämlich in die entgegengesetzte Bestimmung übergeht. Insofern jedoch diese sich gleichfalls aufhebt, so hat sich das erste dadurch, daß es sich aufgehoben hat, nicht nur aufgehoben, sondern nur wieder als sich selbst gesetzt, ist also durch seine Aufhebung nur

Resultat der Unterstufe „A. Die Auslegung des Absoluten“ die Gegenüberstellung von „äußerlicher Reflexion“ und „Absolutem“: „Wie in Stufe A. gezeigt worden ist, sind die bisherigen Bestimmungen der Logik im Absoluten als einfacher, abstrakter Identität zugrundegegangen. Die äußere Reflexion steht mit ihren äußerlichen Bestimmungen dem Absoluten als Gegenstand gegenüber.“ (Wölfler 1994, 437.) Hätte er der Unterstufe „A.“ die Struktur der „absoluten“ bzw. rein „setzenden Reflexion“ zugrundegelegt, so hätte er erkannt, daß das Ziel dieser Stufe nicht die äußerliche Setzung des „Absoluten“, sondern die Selbstsetzung desselben als „Attribut“ ist. Die äußerliche Setzung des „Absoluten“ erfolgte vielmehr durch die Vorgängerbestimmungen, durch die Bestimmungen des „Inneren“ und „Äußeren“, welche es als ein rein Gewordenes, aus der Aufhebung ihrer selbst Resultierendes setzten. Die Dialektik der Unterstufe „A.“ hatte zum Ziel, aufzuzeigen, daß das „Absolute“ sein Gewordensein, seine Unmittelbarkeit, selbst setzt.

⁶¹⁴ Hegel, G.W.F.: GW, Bd. 11, 250.

⁶¹⁵ A.a.O., 373.

in seine reine Identität-mit-sich zurückgegangen, in die reine Identität-mit-sich, die nichts anderes als das „Absolute“ selbst ist.

Als „Attribut“ ist das „Absolute“ ein Bestimmtes, also Nicht-Absolutes. Als solches ist es unmittelbar aufgehoben, nämlich in die entgegengesetzte Bestimmtheit übergegangen. Demnach ist es als „Attribut“ „bloßer Schein“, unmittelbar aufgehobenes Gesetzsein oder „das Negative als Negatives“. Doch ist das „Absolute“ nicht nur als „Attribut“, sondern auch als „Form“beziehung, als das Sich-Unterscheiden der Bestimmungen, „bloßer Schein“. Denn auch als Formbeziehung ist es ein Gesetzsein, eine Bestimmung, die sich aufhebt. Folglich hebt sich das „Absolute“ nicht nur als „Attribut“, sondern auch als Formbeziehung („unterscheidendes Tun“) in seine Einfachheit auf, in das „Absolute“, worin Attribut („absolute Identität“) und Formbeziehung („unterscheidendes Tun“) absolut identisch sind:

„[D]as Attribut hat das Absolute zu seinem Inhalt und Bestehen; seine Formbestimmung, wodurch es Attribut ist, ist daher auch gesetzt, unmittelbar als bloßer Schein: das Negative als Negatives. Der positive Schein, den die Auslegung sich durch das Attribut gibt, [...] hebt dies selbst auf, daß es Attribut sei; sie versenkt dasselbe und ihr unterscheidendes Tun in das *einfache Absolute*.“⁶¹⁶

Daß sich das „Absolute“ als „Attribut“ nur als sich selbst setzt, dies weist auf einen Mangel hin, – einen Mangel, den die rein „setzende Reflexion“ prototypisch versinnbildlicht. Fällt nämlich in dem „Absoluten“ – wie schon in der „setzenden Reflexion“ – das Setzen mit dem Gesetzsein unmittelbar zusammen, setzt sich die Bewegung des „Absoluten“ nur als sie selbst dadurch, daß sie sich als „Attribut“ setzt, so hat sich das „Absolute“ als Bestimmtheit, auch wenn es sich als solche gesetzt hat, noch nicht hervorgetan. Denn als Bestimmtheit ist es, sobald es gesetzt ist, auch schon aufgehoben, nämlich in die setzende Reflexion als in die mit ihm identische Negation zurückgegangen. Folglich muß sich das „Absolute“, um sich als gesetztes, d. i. unmittelbares, zu realisieren, auf sein eigenes Gesetzsein als auf ein Anderes seiner selbst beziehen. (Dies erinnert an den Übergang von der „setzenden Reflexion“ in die „äußere Reflexion“. Auch die „setzende Reflexion“ mußte sich zunächst von ihrem Gesetzsein distanzieren, um sich als Gesetzsein zu realisieren. Damit aber war sie in die „äußere Reflexion“ übergegangen.) In Wahrheit ist jedoch die Reflexion aus ihrer äußerlichen Beziehung auf das „Attribut“ noch nicht herausgekommen. Denn das, was sie sich voraussetzte, war nur erst das „Absolute“ in einer Bestimmtheit, „in der *Bestimmtheit* der

⁶¹⁶ A.a.O., 373f.

Identität“, somit noch nicht das „wahrhafte Absolute“, das „Absolute“, dessen Innerlichkeit und Äußerlichkeit (die Reflexion mit ihren Bestimmungen) identisch sind:

„Aber indem die Reflexion von ihrem Unterscheiden so nur zur *Identität* des Absoluten zurückkehrt, ist sie zugleich nicht aus ihrer Äußerlichkeit heraus und zum wahrhaften Absoluten gekommen. Sie hat nur die unbestimmte, abstrakte Identität erreicht, das heißt, diejenige, welche in der *Bestimmtheit* der Identität ist.“⁶¹⁷

Demnach repräsentiert das „Attribut“ das „Absolute“ nur erst auf eine bestimmte „*Art und Weise*“, in der Bestimmtheit der Identität oder des Inneren, aber auch in der Bestimmtheit des Äußeren. Denn das Äußere, die Reflexion mit ihren Bestimmungen, ist, wie das Innere, eine Bestimmtheit des Absoluten, somit gleichfalls ein Attribut, ein „Modus“ des Absoluten. Als Formen des Absoluten sind sie ein an und für sich „Nichtiges“, eine Bestimmtheit, die, sobald sie gesetzt ist, auch schon aufgehoben, nämlich in ihre entgegengesetzte Bestimmtheit übergegangen ist:

„Die Form also, sie werde als äußere oder innere genommen, wodurch das Absolute Attribut wäre, ist zugleich gesetzt, ein an sich selbst Nichtiges, ein äußerlicher Schein, oder bloße *Art und Weise* zu sein.“⁶¹⁸

C. Die strukturelle Wiederkehr der „bestimmenden Reflexion“ in dem Kapitel „Der Modus des Absoluten“

Als das in seinem Aufgehobensein rein sich auf sich Beziehende ist das „Attribut“ nicht nur das einfach mit sich Identische, das sich als Negation unmittelbar Aufhebende, das „Absolute“, sondern ebenso „das *Negative* als *Negatives*“, das sich als Negation rein in sich Reflektierende, der „Modus“ oder die „Bestimmtheit“ des „Absoluten“. Wendet sich jedoch das „Absolute“ als „Absolutes“, rein mit sich Identisches, sich als Bestimmung unmittelbar Aufhebendes, zugleich um in sein Gegenteil, in den „Modus“ des Absoluten, in die Bestimmtheit desselben, so folgt hieraus für den „Modus“, daß er nicht nur die äußerliche Bestimmtheit des „Absoluten“, sondern ebenso dessen „*eigene* Bestimmung“ ist. Er ist die „*eigene* Bestimmung“ des „Absoluten“, weil dieses als Unbestimmtes an ihm selbst

⁶¹⁷ A.a.O., 374.

⁶¹⁸ Ebd.

umschlägt in das Absolute als bestimmtes. Setzt sich jedoch das „Absolute“ an ihm selbst als das Gegenteil seiner, als das Gegenteil von seiner Unbestimmtheit, als bestimmtes Absolutes oder Absolutes auf bestimmte Art und Weise (als „Modus“ des Absoluten), so ist „der Verlust seiner in die Veränderlichkeit und Zufälligkeit des Seins“ – der „Verlust“, der mit dem Setzen seiner als „Modus“ unmittelbar einhergeht – seinem eigenen Tun zuzuschreiben. Setzt sich das „Absolute“ an ihm selbst als ein bestimmtes Absolutes, so ist es an ihm selbst das Sich-Aufheben in die andere Bestimmtheit des Absoluten:

„Das Attribut ist *erstlich* das Absolute als in der einfachen *Identität* mit sich. *Zweitens* ist es *Negation*, und diese *als* Negation ist die formelle Reflexion-in-sich. Diese beiden Seiten machen zunächst die zwei *Extreme* des Attributes aus, deren *Mitte* es selbst ist, indem es sowohl das Absolute als die Bestimmtheit ist. – Das zweite dieser Extreme [die Bestimmtheit des Absoluten, Verf.] ist das *Negative* als *Negatives*, die dem Absoluten *äußerliche* Reflexion. – Oder insofern es [das Negative als Negatives, Verf.] als das *Innere* des Absoluten genommen wird und seine [des Absoluten, Verf.] *eigene* Bestimmung es ist, sich als Modus zu setzen, so ist er [der Modus, Verf.] das Außersichsein des Absoluten, der Verlust seiner in die Veränderlichkeit und Zufälligkeit des Seins, sein Übergegangensein ins Entgegengesetzte *ohne Rückkehr* in sich: die totalitätslose Mannigfaltigkeit der Form und Inhaltsbestimmungen.“⁶¹⁹

Insofern jedoch das Andere, in das sich der „Modus“ (das bestimmte Absolute) aufhebt, gleichfalls ein solches ist, das sich aufhebt, das also „Modus“ ist, so hat sich der „Modus“ dadurch, daß er sich aufhebt, nicht nur aufgehoben, sondern zugleich als Sich-Aufhebendes, d. i. als „Modus“, *gesetzt*. Bezieht sich jedoch der „Modus“ in seinem Anderen, der anderen Bestimmtheit, rein auf sich, so ist er als Gesetzsein (als die rein in sich reflektierte oder „gesetzte Äußerlichkeit“) dieselbe „*Identität mit sich, welche das Absolute ist*“. Folglich ist der „Modus“ keine dem Absoluten äußerliche Seinsweise. Vielmehr ist es die eigene Bewegung des „Absoluten“, sich als bestimmtes aufzuheben, um in dem Andersbestimmten, einem gleichfalls Sich-als-Bestimmtheit-Aufhebenden, sich auf sich zu beziehen. Das Absolute selbst ist der „Schein“ (das sich als Gesetzsein unmittelbar Aufhebende), der durch die Aufhebung seiner selbst sich nur wieder als sich selbst, als „Schein“ (als das sich als Gesetzsein unmittelbar Aufhebende), setzt:

„Der Modus, die *Äußerlichkeit* des Absoluten, ist aber nicht nur dies [die totalitätslose Mannigfaltigkeit der Form und Inhaltsbestimmungen, Verf.], sondern die als Äußerlichkeit *gesetzte* Äußerlichkeit, eine

⁶¹⁹ Ebd.

bloße *Art und Weise*, somit der Schein als Schein oder die *Reflexion der Form in sich*, somit die *Identität mit sich, welche das Absolute ist*. In der Tat ist also erst im Modus das Absolute als absolute Identität gesetzt; es ist nur, was es *ist*, nämlich Identität mit sich, als sich auf sich beziehende Negativität, als *Scheinen, das als Scheinen* gesetzt ist.⁶²⁰

Daß das Absolute „erst im Modus“ als absolute Identität gesetzt ist, mag ungewöhnlich erscheinen. Zumal es sich bereits im Kapitel „A. Die Auslegung des Absoluten“ als absolute Identität, nämlich als „Attribut“, gesetzt hat. („[Das Absolute, Verf.] ist also selbst die absolute Form, welche es in sich scheinen macht und es zum Attribut bestimmt.“⁶²¹) Daß sich jedoch das Sich-Setzen des Absoluten noch einmal wiederholen muß, wie hier in Kapitel „C. Der Modus des Absoluten“, dies wird erst dann verständlich, wenn man dem Kapitel „Das Absolute“ die Strukturen der „Reflexions“-Logik zugrundelegt. Tut man dies, so zeigt sich, daß das Kapitel „A.“ nur erst die *unmittelbare* Einheit von Setzen und Gesetzsein präsentierte. Das Gesetzsein, das „Attribut“, war von der es setzenden Reflexion noch nicht verschieden. Es war, wie im Falle der „setzenden Reflexion“, nur erst das eigene Gesetzsein des Setzens, das Gesetzsein des Setzens selbst. Setzt sich jedoch das Setzen nur selbst dadurch, daß es sich setzt, so hat es als Gesetzsein, d. i. als unmittelbares, vielmehr noch keine Unmittelbarkeit (keine Realität) erlangt. Denn das Gesetzsein hebt sich, sobald es gesetzt ist, auf, nämlich in das Setzen, welches es selbst ist. Folglich muß sich das Setzen auf sein eigenes Gesetzsein zunächst als auf ein Anderes seiner selbst beziehen. Hierin spiegelt sich noch einmal die „äußere Reflexion“ wider, welche sich gleichfalls auf ihr eigenes Gesetzsein als auf ein Anderes ihrer selbst bezieht. In Wahrheit bezog sich jedoch das Setzen auf sein Gesetzsein schon als auf ein Anderes seiner selbst. Denn das Setzen war gegenüber dem Gesetzsein ein anderer „Modus“ des Absoluten. Das Gesetzsein, das „Attribut“, war das Absolute in der Bestimmtheit der Identität, in der Bestimmtheit des Inneren; das Setzen hingegen, die Reflexion mit ihren Bestimmungen, war das Absolute in der Bestimmtheit der Negativität, in der Bestimmtheit des Äußeren. (Zu diesem Ergebnis gelangt Hegel gegen Ende des Kapitels „B. Das absolute Attribut“.) Bezieht sich jedoch das Setzen auf sein eigenes Gesetzsein als auf ein Anderes seiner selbst, so muß es sich – da das Gesetzsein, auch nachdem es ein eigenständiges Dasein gegenüber dem Setzen erlangt hat, das Gesetzsein des Setzens ist und bleibt – darauf noch einmal als auf sich selbst beziehen. Daß das Setzen sein Gesetzsein noch einmal als sein *eigenes* Dasein bestimmen muß, diese Notwendigkeit

⁶²⁰ A.a.O., 374f.

⁶²¹ A.a.O., 373.

spiegelt die „bestimmende Reflexion“ wider. Während die „setzende“ und die „äußere Reflexion“ noch einen Mangel an sich aufwiesen – der „setzenden Reflexion“ mangelte das Moment der „äußeren Reflexion“, der „äußeren“ das Moment der „setzenden Reflexion“ –, hat die „bestimmende Reflexion“ beide Mängel behoben. Sie repräsentiert – prototypisch für alle anderen sie wieder aufgreifenden Bestimmungen, so auch für die Bestimmung des „Modus“ – die negative Einheit von „setzender“ und „äußerer Reflexion“. Sie ist also das Setzen, das sich innerhalb seiner selbst auf sein Gesetzsein sowohl als auf sich selbst als auch als auf ein Anderes seiner selbst bezieht.⁶²²

Zunächst war der „Modus“ das Absolute nur erst als äußerliche Bestimmtheit. Er war das „Absolute“ auf eine bestimmte Art und Weise, in der Bestimmtheit der Identität oder in der Bestimmtheit der Negativität. Im Laufe des Kapitels „C.“ stellt sich jedoch heraus, daß der Modus nicht nur die äußerliche Bestimmtheit, sondern das Sich-Auslegen, Sich-Bestimmen, des „Absoluten“ selbst ist. Das „Absolute“ selbst ist die Bestimmtheit, die sich aufhebt, jedoch durch ihre Aufhebung nur „zeigt“ (nur wieder setzt), was sie ist: nämlich ein Sich-Aufhebendes, das durch die Aufhebung seiner selbst sich nur wieder selbst bestimmt. So ist das „Absolute“ die mit ihrer Innerlichkeit identische Äußerlichkeit: ein „Sein“, das das eigene Gesetzsein des Inneren, der sich aufhebenden Bestimmung, ist (der Bestimmung, die sich aufhebt, jedoch durch ihre Aufhebung sich nur ein Dasein gibt):

„Die wahrhafte Bedeutung des Modus ist daher, daß er die reflektierende eigene Bewegung des Absoluten ist, ein *Bestimmen*, aber nicht wodurch es ein *Anderes* würde, sondern nur dessen, was es schon ist, die durchsichtige Äußerlichkeit, welche das *Zeigen* seiner selbst ist, eine Bewegung aus sich *heraus*, aber so, daß dieses Sein-nach-Außen ebensowohl die Innerlichkeit selbst ist und damit ebensowohl ein Setzen, das nicht bloß Gesetzsein [unmittelbar aufgehobenes Sein, Verf.], sondern absolutes Sein [rein in sich reflektiertes Sein, Verf.] ist.“⁶²³

⁶²² Da Wölfler dem Kapitel „Das Absolute“ nicht die Strukturen der „Reflexions“-Logik zugrundelegt, verkennt er die Notwendigkeit der Unterstufe „C. Der Modus des Absoluten“: „Auch bei dieser Stufe fragt man sich, wie Hegel dazu kommen konnte, sie in den strengen Gang der Wesenslogik eingliedern zu wollen. Denn in dieser Stufe liegt ähnlich wie in Stufe A. keine logische Vermittlung vor. Es wird lediglich auf die in Stufe B. durchgeführte Vermittlung reflektiert, und es wird in Absetzung zum bisherigen Modus des Absoluten die wahrhafte Bedeutung desselben exponiert.“ (Wölfler 1994, 443f.) Hätte Wölfler der Unterstufe „C.“ die Struktur der „bestimmenden Reflexion“ zugrundegelegt, so wäre offensichtlich geworden, daß dieser Stufe die Rolle zukommt, die Äußerlichkeit von „Modus“ und „Absolutem“ aufzuheben, den „Modus“ als das eigene Gesetzsein des „Absoluten“ auszuweisen. – Klaus Hartmann meint in der Selbstsetzung des „Absoluten“ als „Modus“ eine Unregelmäßigkeit in der dialektologischen Abfolge der Bestimmungen zu erkennen: „Im Modus soll das Absolute zu sich zurückgebracht sein, was so zur Wirklichkeit überleitet, aber die Abfolge ist unregelmäßig.“ (Hartmann 1999, 257.) Hätte Hartmann dem Kapitel „Das Absolute“ die Strukturen der „Reflexions“-Logik zugrundegelegt, so wäre er zu einem anderen Ergebnis gekommen.

⁶²³ Hegel, G.W.F.: GW, Bd.11, 375.

Doch warum ist das „Sein-nach-Außen“ des Absoluten nicht mehr „bloß Gesetzsein“, sondern „absolutes Sein“? Es ist „absolutes Sein“, weil der Umweg über die „äußere Reflexion“ ihm ermöglichte, seine Unabhängigkeit gegenüber der es setzenden Reflexion zu deklarieren, nämlich sich rein in sich zu reflektieren. Doch hat sich das „Absolute“ dadurch, daß es sich als Sein gesetzt hat, nur selbst „manifestiert“. Demnach ist es nicht mehr, wie noch zu Beginn seiner Entwicklung, ein sein Inneres Ver-Bergendes (ein rein In-sich-Reflektiertes), sondern nunmehr ein sein Inneres (die Reflexion-in-sich seiner Bestimmungen) nach außen hin Präsentierendes, ein sein Inneres (seinen genetischen Code) Realisierendes. Zu Beginn hingegen war es nur erst ein durch die Bewegung eines Fremden in die Welt Geworfenes, ein durch die Aufhebung seiner Vorgängerbestimmungen, der Bestimmungen des „Inneren“ und „Äußeren“, Gesetztes. Insofern es jedoch nunmehr sein ‚Werden‘ selbst in die Hand nimmt, so ist es nicht mehr nur ein „Absolutes“, das Wirkliche als gerade Geborenes, sondern ein sein Geborenwerden (sein sich als Bestimmung Aufheben und sich als Bestimmung Setzen) selbst in die Hand Nehmendes, ein sich selbst als Wirkliches Setzendes, „Wirklichkeit“.

Zweites Kapitel: Die strukturelle Wiederkehr der „Reflexionsbestimmungen“ und der seinslogischen „absoluten Indifferenz“ in dem Kapitel „Die Wirklichkeit“

A. Die strukturelle Wiederkehr der ersten beiden „Reflexionsbestimmungen“, der „Identität“ und des „absoluten Unterschiedes“, in dem Kapitel „Zufälligkeit oder formelle Wirklichkeit, Möglichkeit und Notwendigkeit“

Insofern sich Inneres und Äußeres des „Absoluten“ in ihr Anderes als in ein solches aufheben, das sich nur wieder in sie selbst aufhebt, so haben sie durch ihr Aufheben ihr Aufheben zugleich aufgehoben und sich zu einer Einheit, einer Identität, zusammengezogen. Als diese Einheit sind sie die „Wirklichkeit“: ein rein In-sich-Reflektiertes, das aufgrund seiner reinen Reflexion-in-sich sowohl Äußerliches, „Wirkliches“, als auch Innerliches, „Mögliches“, ist. Aufgrund seiner reinen Identität mit sich ist das „Wirkliche“ als Wirkliches nur erst das „formell“ Wirkliche, und als Mögliches nur erst das „formell“ Mögliche:

„1. Die Wirklichkeit ist formell, insofern sie als erste Wirklichkeit nur *unmittelbare, unreflektierte* Wirklichkeit, somit nur in dieser Bestimmung, aber nicht als Totalität der Form ist. Sie ist so weiter nichts als ein *Sein* oder *Existenz* überhaupt. Aber weil sie wesentlich nicht bloße unmittelbare Existenz,

sondern als Formeinheit des Ansichseins oder der Innerlichkeit und der Äußerlichkeit ist, so enthält sie unmittelbar das *Ansichsein* oder die *Möglichkeit*. *Was wirklich ist, ist möglich*.

2. Diese Möglichkeit ist die in sich reflektierte Wirklichkeit. Aber dies selbst erste *Reflektiertsein* ist ebenfalls das Formelle und hiermit überhaupt nur *die Bestimmung der Identität mit sich* oder des Ansichseins überhaupt.⁶²⁴

Insofern die „formelle Möglichkeit“ die Möglichkeit von all demjenigen behauptet, das sich nicht widerspricht, so ist sie mit dem „Satz des Widerspruchs“ („A ist A.“) verwandt. Gleichwohl ist sie von ihrer Aussagekraft her genauso „flach und leer“ wie dieser.⁶²⁵ Denn sie besagt nichts weiter als, daß „[alles] möglich [ist], was sich nicht widerspricht.“⁶²⁶

Doch ist das rein Mit-sich-Identische – zufolge des Übergangs von der „Identität“ in den „Unterschied“ – nur ein rein Mit-sich-Identisches, insofern es sich auf seine Negation bezieht. Diese ist als rein Mit-sich-Identisches gleichfalls ein Mögliches. Wird jedoch sie als das Mögliche genommen, so ist das erste, da sich beide widersprechen, das Unmögliche:

„Aber jedes Mannigfaltige ist *in sich* und *gegen Anderes bestimmt* und hat die Negation an ihm; überhaupt geht die gleichgültige *Verschiedenheit* in die *Entgegensetzung* über; die Entgegensetzung aber ist der Widerspruch. Daher ist alles ebensosehr ein Widersprechendes und daher Unmögliches.“⁶²⁷

In der Möglichkeit eines bestimmten Inhalts liegt zugleich seine Unmöglichkeit, liegt die Möglichkeit eines andersbestimmten Inhalts. Folglich ist die Möglichkeit „der beziehende Grund, daß *darum*, weil $A = A$, auch $\neg A = \neg A$ ist.“⁶²⁸ Liegt jedoch in der Möglichkeit eines bestimmten Inhalts zugleich seine Unmöglichkeit, so ist die „Möglichkeit“ ein Sich-Widersprechendes. Sie ist als Möglichkeit zugleich die Unmöglichkeit. Als Sich-Widersprechendes hebt sie sich auf in ihr Gegenteil: die „Wirklichkeit“:

„Als diese Beziehung aber, daß in dem einen Möglichen auch sein Anderes enthalten ist, ist sie [die Möglichkeit, Verf.] der Widerspruch, der sich aufhebt. Da sie nun ihrer Bestimmung nach das Reflektierte und, wie sich gezeigt hat, das sich aufhebende Reflektierte ist, so ist sie somit auch das Unmittelbare, und damit wird sie *Wirklichkeit*.“⁶²⁹

⁶²⁴ A.a.O., 381f.

⁶²⁵ A.a.O., 382.

⁶²⁶ Ebd.

⁶²⁷ Ebd.

⁶²⁸ A.a.O., 383.

⁶²⁹ Ebd.

Doch ist die „Wirklichkeit“, in die die „Möglichkeit“ übergeht, nicht die Wirklichkeit als solche, sondern die Wirklichkeit, welche in „*Einheit*“ ist mit ihrer Möglichkeit. Sie ist in Einheit mit ihrer Möglichkeit, weil sie als Wirklichkeit, wie die „Möglichkeit“, ein rein In-sich-Reflektiertes ist, das als rein In-sich-Reflektiertes unmittelbar in sein Gegenteil umschlägt. Das Wirkliche ist als Äußeres zugleich Inneres oder Mögliches; das Mögliche ist als Inneres zugleich Äußeres, das Äußere des Äußeren, also Wirkliches. („Äußeres“ und „Inneres“ sind als dem „Wirklichen“ und „Möglichen“ zugrundeliegende Strukturen der Schlüssel, mit Hilfe dessen wir uns das Übergehen des „Wirklichen“ ins „Mögliche“ und des „Möglichen“ ins „Wirkliche“ verständlich machen, erschließen.)

Betrachten wir nun näher die beiden Bestimmungen: die Möglichkeit, die in der „Wirklichkeit“ enthalten ist, und die Wirklichkeit, die in der „Möglichkeit“ enthalten ist, so zeigt sich, daß beide nur erst als Möglichkeit vorhanden sind. Die Möglichkeit, die in der „Wirklichkeit“ wohnt, ist noch nicht wirklich. Folglich ist sie nur erst möglich: „[U]nmittelbar darum, weil die Möglichkeit in der Wirklichkeit *unmittelbar* enthalten ist, ist sie darin als aufgehobene [als noch nicht wirkliche, Verf.], als *nur* Möglichkeit.“⁶³⁰ Die Wirklichkeit, welche in der „Möglichkeit“ enthalten ist, ist gleichfalls noch nicht wirklich, sondern nur erst möglich. Sie ist nur erst möglich, weil sie als Wirkliches, als rein In-sich-Reflektiertes, ein unmittelbar Aufgehobenes, also nur Mögliches ist: „Umgekehrt die Wirklichkeit, die in Einheit ist mit der Möglichkeit, ist nur die aufgehobene Unmittelbarkeit; – oder darum, weil die formelle Wirklichkeit nur *unmittelbare* erste ist, ist sie nur Moment, nur aufgehobene Wirklichkeit oder nur *Möglichkeit*.“⁶³¹

Das formell Wirkliche ist noch lange kein real Wirkliches. Es existiert nur als Mögliches, als Unmittelbares, das sich unmittelbar aufhebt, in die Möglichkeit übergeht. Das Gleiche gilt für die Möglichkeit. Auch sie ist, insofern sie nur erst ein rein Mit-sich-Identisches ist, ein sich unmittelbar Aufhebendes, ein nur Mögliches. Als die unmittelbare Einheit ihrer selbst und der Wirklichkeit ist die „formelle Möglichkeit“ noch nicht die „reale Möglichkeit“, die Möglichkeit, die real ist, die Möglichkeit, die für die Vollständigkeit der Bedingungen einer Sache steht, die sich folglich realisieren muß. Sie kann sich realisieren, muß es jedoch nicht.

„Hiermit ist zugleich näher die Bestimmung ausgedrückt, inwiefern die *Möglichkeit Wirklichkeit* ist. Die Möglichkeit ist nämlich noch nicht *alle* Wirklichkeit – von der realen und absoluten Wirklichkeit ist noch nicht die Rede gewesen –, sie ist nur erst diejenige, welche zuerst vorkam, nämlich die formelle,

⁶³⁰ Ebd.

⁶³¹ Ebd.

die sie bestimmt hat, *nur* Möglichkeit zu sein, also die formelle Wirklichkeit, welche nur *Sein* oder *Existenz* überhaupt ist.“⁶³²

Demnach ist es dem Zufall überlassen, ob sich die „formelle Wirklichkeit“ realisiert oder nicht. Das Wirkliche, dessen Realisierung nur möglich ist, sich jedoch nicht mit Sicherheit vollzieht, ist das „Zufällige“:

„Diese Einheit der Möglichkeit und Wirklichkeit ist die *Zufälligkeit*. Das Zufällige ist ein Wirkliches, das zugleich nur als möglich bestimmt, dessen Anderes oder Gegenteil ebenso sehr ist.“⁶³³

Insofern das „Zufällige“ sowohl als Wirkliches wie als Mögliches ein rein Mit-sich-Identisches ist, „hat [es] *keinen Grund*“. Zugleich hat es aber auch „*einen Grund*“. Denn als rein Mit-sich-Identisches ist es ein sich unmittelbar Aufhebendes, ein in sein Anderes Übergehendes. Insofern jedoch das Andere gleichfalls ein sich unmittelbar Aufhebendes ist, so hebt sich das erste in ein solches auf, das sich nur wieder in es selbst aufhebt, das es also allererst setzt.

„Das Zufällige hat also darum keinen Grund, weil es zufällig ist [, weil es als Zufälliges ein rein Mit-sich-Identisches ist, Verf.]; und ebensowohl hat es einen Grund, darum weil es zufällig ist [, darum weil es als Zufälliges ein unmittelbar Aufgehobenes oder Gesetztes ist, Verf.]“⁶³⁴

Als dieses Sich-auf-sich-Beziehen der einen Bestimmung in der anderen (das Wirkliche bezieht sich auf das Mögliche als auf ein solches, das sich nur wieder als Wirkliches setzt; das Mögliche bezieht sich auf das Wirkliche als auf ein solches, das sich nur wieder als Mögliches setzt) ist die „*Zufälligkeit*“, d. i. das unruhige Sich-Aufheben der einen Bestimmung in die andere, „*Notwendigkeit*“:

„Diese *absolute Unruhe des Werdens* dieser beiden Bestimmungen ist die *Zufälligkeit*. Aber darum, weil jede unmittelbar in die entgegengesetzte umschlägt, so *geht* sie in dieser ebenso schlechthin *mit sich selbst zusammen*, und diese *Identität* derselben einer in der anderen ist die *Notwendigkeit*.“⁶³⁵

⁶³² Ebd. Daß die „formelle Wirklichkeit“ „nur [erst, Verf.] *Sein* oder *Existenz* überhaupt ist“, daraus läßt sich für das „*Sein*“ und die „*Existenz*“ schließen, daß sie nur erst die „formelle“, abstrakte, „Wirklichkeit“ sind, die Wirklichkeit, die nur erst als Möglichkeit vorhanden ist, jedoch noch nicht als konkrete oder „reale Wirklichkeit“.

⁶³³ A.a.O., 383f.

⁶³⁴ A.a.O., 384.

⁶³⁵ Ebd.

Doch warum hebt sich die „Zufälligkeit“ in die „Notwendigkeit“ auf? Insofern die eine Bestimmung allererst durch das Sich-Aufheben der anderen generiert wird, so ist das Sich-Aufheben kein willkürliches, sondern ein notwendiges. Die Bestimmungen *müssen* sich in ihr Anderes aufheben, weil sie sich durch ihr Aufheben allererst setzen. Diese „Notwendigkeit“ aber ist erst „formell“, weil ihre Momente, die „Wirklichkeit“ und die „Möglichkeit“, noch keine Realität haben, weil sie nur erst unmittelbar Aufgehobene, rein Mögliche (Fiktionale) sind.

Bevor wir nun zum nächsten Kapitel übergehen, müssen wir noch auf die elementaren wesenslogischen Strukturen zu sprechen kommen, die der „formellen Notwendigkeit“ zugrunde liegen. Dies sind die ersten beiden Reflexionsbestimmungen, die „Identität“ und der „absolute Unterschied“. Wie das „Wirkliche“, das durch sein Sich-Aufheben in das „Mögliche“ sich nur als sich selbst setzt, so setzt sich auch der „Unterschied“ dadurch, daß er sich in die „Identität“ aufhebt, nur wieder als sich selbst. Er setzt sich nur wieder als sich selbst, weil die „Identität“, wie der „Unterschied“, ein Unterschiedenes ist, nämlich das vom „Unterschied“ Unterschiedene. Und so wie das „Mögliche“ sich durch sein Sich-Aufheben in das „Wirkliche“ nur wieder als sich selbst setzt, so setzt sich auch die „Identität“ dadurch, daß sie sich in den „Unterschied“ aufhebt, nur wieder als sich selbst. Sie setzt sich nur wieder als sich selbst, weil der „Unterschied“, wie die „Identität“, ein rein Mit-sich-Identisches, nämlich ein von der „Identität“ Unterschiedenes ist. Heben sich jedoch „Identität“ und „Unterschied“ in ihrem Unterschied zugleich wieder auf, ist die „Identität“ an ihr selbst ein Unterschiedenes und der „Unterschied“ an ihm selbst ein Mit-sich-Identisches, so sind sie nicht reell Unterschiedene, sondern nur formell Unterschiedene. (Auch das „Wirkliche“ und das „Mögliche“ sind nur formell Unterschiedene. Denn das „Wirkliche“ ist als Äußeres zugleich Inneres oder „Mögliches“ und das „Mögliche“ als Inneres zugleich Äußeres oder „Wirkliches“.) Die Realisierung ihres Unterschiedes steht ihnen also noch bevor. Was müssen jedoch „Identität“ und „Unterschied“, und in ihrem Gefolge: „Wirklichkeit“ und „Möglichkeit“, tun, um sich als Unterschiedene zu realisieren? Um sich als Unterschiedene zu realisieren, müssen sie sich von ihrem Anderen distanzieren. D. h. sie dürfen sich nurmehr rein in sich reflektieren. Diese ihre reine Reflexion-in-sich erlangen „Identität“ und „Unterschied“ dadurch, daß sie sich in die „Verschiedenheit“ überführen, „Wirklichkeit“ und Möglichkeit dadurch, daß sie sich als „reale Wirklichkeit“ bzw. „reale Möglichkeit“ setzen.

B. Die „Relative Notwendigkeit oder reale Wirklichkeit, Möglichkeit und Notwendigkeit“ vor dem Hintergrund der Dialektik der „Verschiedenheit“, des „Gegensatzes“, des „Widerspruchs“ und des „Grundes“

Die Selbstrealisierung der „Wirklichkeit“ erfolgt parallel zur Selbstrealisierung des „absoluten Unterschiedes“. Indem dieser sich von der „Identität“ unterscheidet, setzt er dieselbe nicht nur als ein von sich Unterschiedenes, sondern zugleich als ein mit sich Identisches. Denn die „Identität“ ist wie der „Unterschied“ ein Unterschiedenes, nämlich das vom „Unterschied“ Unterschiedene. Das Gleiche gilt von der „Wirklichkeit“. Indem diese sich von der „Möglichkeit“ unterscheidet, setzt sie dieselbe nicht nur als ein von ihr Unterschiedenes, sondern zugleich als ein mit ihr Identisches. Denn die „Möglichkeit“ ist wie die „Wirklichkeit“ ein Wirkliches, nämlich das Innere, das dem Äußeren, dem Wirklichen, zugleich äußerlich ist, also selbst äußerlich oder wirklich ist. Als ebendiese „*unmittelbare* Einheit“ ihrer selbst und der Möglichkeit ist die Wirklichkeit „reale Wirklichkeit“: die Wirklichkeit, die sich in ihrem Anderen, der Möglichkeit, rein in sich reflektiert, die sich in ihrem Anderen, der Möglichkeit, als auf ein in sie selbst Übergehendes bezieht.⁶³⁶ (Indem der „Unterschied“ sich auf die „Identität“ als auf ein in ihn selbst Übergehendes bezieht, setzt er sich gleichfalls als ein rein Mit-sich-Identisches, als die in sich reflektierte Identität oder die „Gleichheit“.):

„Als *unmittelbare* Einheit der Formbestimmungen [der Bestimmungen der Wirklichkeit und Möglichkeit, Verf.] ist diese Notwendigkeit [die formelle Notwendigkeit, Verf.] *Wirklichkeit*; aber eine solche, die, weil ihre Einheit nunmehr *bestimmt ist als gleichgültig* gegen den *Unterschied* der Formbestimmungen, nämlich ihrer selbst und der Möglichkeit, einen *Inhalt* hat. Dieser als gleichgültige Identität enthält auch die Form als gleichgültige, d. h. als bloß *verschiedene* Bestimmungen, und ist *mannigfaltiger* Inhalt überhaupt. Diese Wirklichkeit ist *reale Wirklichkeit*.“⁶³⁷

⁶³⁶ Hartmann meint, daß es sich bei den Modalitäten Hegels – in Abgrenzung zu Aristoteles – nicht um „zeitlich bedingte Realprinzipien, also um dynamis-energeia-Beziehungen“ handle, sondern lediglich um „metatheoretische Differenzen und Identitäten von Möglichkeit, Wirklichkeit und Notwendigkeit.“ (Hartmann 1999, 271.) Der Übergang von der „formellen Notwendigkeit“ in die „reale Wirklichkeit“ macht jedoch deutlich, daß es Hegel um die *Realisierung* der zunächst rein theoretischen Wirklichkeit geht. Die Wirklichkeit realisiert sich dadurch, daß sie sich auf die Möglichkeit als auf ein in sie selbst Übergehendes bezieht. Folglich geht es auch hierbei um die Aufhebung (und nicht Aufrechterhaltung!) des Gegensatzes von Denken und Sein, – des Gegensatzes, dessen Aufhebung das „absolute Wissen“ der „Logik“ als Programm voranstellte. Die „Logik“ soll den Gegensatz, den das „absolute Wissen“ rein in abstracto überwand, noch einmal in concreto überwinden. Jede einzelne Bestimmung der „Logik“ – ob dies nun die „Reflexionsbestimmung“, der „Grund“, das „Ding“ oder die Modalität ist – soll diesen Gegensatz noch einmal für sich selbst überwinden. Gleichwohl findet die Realisierung hier nur erst in abstracto, im Medium des Logischen, statt, und noch nicht in concreto, wie am Ende der „Logik“, beim Übergang von der „Logik“ in die „Realphilosophie“.

⁶³⁷ Hegel, G.W.F.: GW, Bd.11, 385.

Setzt sich jedoch die „Wirklichkeit“ als ein rein In-sich-Reflektiertes, als Reales, als ein solches, das, weil es rein in sich reflektiert ist, zugleich einen „Inhalt“ hat, der, weil er eben rein in sich reflektiert ist, der „Form“, den Formbestimmungen der „Wirklichkeit“ und „Möglichkeit“, äußerlich gegenübersteht, so setzt sich auch die „Möglichkeit“ als ein rein In-sich-Reflektiertes, als Reales. Denn die „Wirklichkeit“ ist als rein In-sich-Reflektiertes ein die „Möglichkeit“ aus sich Ausschließendes. Doch woher rührt die Reflexion-in-sich der „Möglichkeit“? Nehmen wir noch einmal den „absoluten Unterschied“, der der Dialektik von „Wirklichkeit“ und „Möglichkeit“ zugrunde liegt, zu Hilfe. Daß der „absolute Unterschied“ sich realisiert, bedeutet nicht nur, daß die Bestimmung der „Identität“ sich in sich reflektiert. Insofern der „absolute Unterschied“ auch die Bestimmung des „Unterschiedes“ in sich enthält, so muß bei einer Selbstrealisierung des „absoluten Unterschiedes“ auch dieser sich rein in sich reflektieren. Dies erlangt er dadurch, daß er als Reflexion, als das Sich-von-sich-Unterscheiden, in sich kollabiert: sich in dem Unterschied von sich, der „Identität“, nur in sich reflektiert. Er reflektiert sich darin in sich, weil die „Identität“, wie der „Unterschied“, ein Unterschiedenes, nämlich das vom „Unterschied“ Unterschiedene ist. Demnach geht die Selbstrealisierung des „absoluten Unterschiedes“ nur mit einer Selbstentzweiung einher, mit der Aufspaltung seiner selbst in die in sich reflektierte Identität, die „Gleichheit“, und den in sich reflektierten Unterschied, die „Ungleichheit“. Vergleichen wir nun die Selbstrealisierung des „absoluten Unterschiedes“ mit der Selbstrealisierung der „formellen Notwendigkeit“, so zeigt sich, daß deren Selbstrealisierung auch nur mit einer Selbstentzweiung einhergeht. So wie die „Wirklichkeit“ sich rein in sich reflektiert dadurch, daß sie sich auf die „Möglichkeit“ als auf ein in sie selbst Übergehendes bezieht, so muß auch die „Möglichkeit“ dadurch, daß sie sich auf die „Wirklichkeit“ als auf ein in sie selbst Übergehendes bezieht, sich rein in sich reflektieren. Diese reflektiert sich in sich, weil sie als „Möglichkeit“, als Inneres der „Notwendigkeit“, das Sich-von-sich-Unterscheiden ist, das als Unterscheiden zugleich in sich kollabiert, nämlich sich in dem Unterschied von sich, der „Wirklichkeit“, nur in sich reflektiert. (Die „Möglichkeit“ reflektiert sich in der „Wirklichkeit“ als in sich, weil die „Wirklichkeit“ als Äußeres zugleich rein In-sich-Reflektiertes, also Inneres oder „Möglichkeit“ ist.) Als ebendiese Reflexion-in-sich ihrer selbst und der Wirklichkeit ist die Möglichkeit „reale Möglichkeit“: Möglichkeit, die sich auf ihr Anderes, die Wirklichkeit, als auf ein in sie selbst Übergehendes bezieht.

Insofern jedoch die „reale Möglichkeit“ nur aus der Reflexion-in-sich ihrer selbst und der Wirklichkeit resultiert, enthält sie zugleich die Wirklichkeit in sich. Sie ist nur die Möglichkeit einer Wirklichkeit. Das Gleiche gilt für die Wirklichkeit. Insofern sie aus der

Reflexion-in-sich ihrer selbst und der Möglichkeit hervorgegangen ist, enthält sie die Möglichkeit in sich. Folglich ist sie nicht nur ein Wirkliches, sondern ein Wirkliches, das zugleich auch ein Mögliches ist:

„Die reale Wirklichkeit hat nun gleichfalls die *Möglichkeit* unmittelbar *an ihr selbst*. Sie enthält das Moment des Ansichseins; aber als nur erst die *unmittelbare* Einheit ist sie in *einer* der Bestimmungen der Form, hiermit als das Seiende von dem Ansichsein oder der Möglichkeit unterschieden.“⁶³⁸

„[Die, Verf.] reale Möglichkeit ist selbst *unmittelbare Existenz*, nicht mehr aber darum, weil die Möglichkeit als solche, als formelles Moment, unmittelbar ihr Gegenteil, eine nicht reflektierte Wirklichkeit ist; sondern weil sie *reale* Möglichkeit ist, hat sie sogleich diese Bestimmung an ihr selbst. Die reale Möglichkeit einer Sache ist daher die daseiende Mannigfaltigkeit von Umständen, die sich auf sie beziehen.“⁶³⁹

Insofern sowohl die „Wirklichkeit“ sich rein in sich reflektiert, als auch die „Möglichkeit“ sich rein in sich reflektiert, sind sie nicht mehr nur Unterschiedene, sich durch ihren Unterschied aufeinander Beziehende, sondern *Verschiedene*, sich rein auf sich Beziehende.⁶⁴⁰

Die Wirklichkeit der „Wirklichkeit“ und die Wirklichkeit der „Möglichkeit“ sind verschieden: Die Wirklichkeit, welche in der „Möglichkeit“ enthalten ist, ist eine *andere* als diejenige, in welcher die Möglichkeit als Möglichkeit wohnt:

⁶³⁸ A.a.O., 386.

⁶³⁹ Ebd.

⁶⁴⁰ Dadurch daß Wölfler die „logischen Modalitäten“ („A. Die Zufälligkeit oder formelle Wirklichkeit, Möglichkeit und Notwendigkeit“) in den ersten Abschnitt der Wesenslogik, in den Abschnitt „Das Wesen als Reflexion in ihm selbst“, vorverlagert, kommt es zu einigen Ungereimtheiten hinsichtlich seiner Rekonstruktion des Kapitels „Die Wirklichkeit“. („Was ferner die *logischen* Modalitäten, die logische Möglichkeit und Notwendigkeit, angeht, so ist ihr Ort [...] im Scheinen des Wesens in sich selbst anzusiedeln.“ (Wölfler 1994, 460.)) Zunächst ist festzuhalten, daß die erste Unterstufe eines jeden Kapitels der Wesenslogik den *formellen* Unterschied zwischen den in Frage stehenden Relaten entwickelt. In unserer Darlegung waren „Wirkliches“ und „Mögliches“ zunächst bloß formal unterschieden. Das „Wirkliche“ war als Äußeres zugleich Inneres oder „Mögliches“, das „Mögliche“ als Inneres zugleich Äußeres oder „Wirkliches“. Die Realisierung ihres Unterschiedes stand ihnen also noch bevor. Diese unternahmen sie dadurch, daß sie sich – nach dem Vorbild der „Verschiedenheit“ – in die „reale Wirklichkeit“ bzw. „reale Möglichkeit“ überführten. Demnach kommt der zweiten Stufe die Aufgabe zu, die in der ersten Stufe lediglich formal unterschiedenen Momente zu realisieren, was sie dadurch erreichen, daß sie sich nurmehr rein in sich reflektieren. In Wölflers Rekonstruktion dieses Kapitels jedoch rücken die „realen Modalitäten“, also die „reale Wirklichkeit“ und „reale Möglichkeit“, an die Stelle der formellen Modalitäten, also an die Stelle der „formellen Wirklichkeit“ und „formellen Möglichkeit“, da diese in den ersten Abschnitt der Wesenslogik vorverlagert werden. Wie jedoch dann noch eine Veräußerlichung der „Wirklichkeit“ und „Möglichkeit“, die auch Wölfler postuliert, da er die zweite Unterstufe als „B. Die Äußerlichkeit der realen Modalitäten“ bezeichnet, stattfinden soll, wo vornherein (also bereits in der Unterstufe A.) „Wirklichkeit“ und „Möglichkeit“ als sich-äußerliche, reale, gesetzt sind, ist fraglich. Hätte Wölfler der ersten und zweiten Unterstufe dieses Kapitels die „Reflexionsbestimmungen“ als Strukturen zugrundegelegt, so hätte er einsehen müssen, daß die formellen Modalitäten notwendiger Bestandteil dieses Kapitels sind. Werden sie herausgestrichen, bricht die ganze Konstruktion dieses Kapitels zusammen.

„Diese Wirklichkeit, welche die Möglichkeit einer Sache ausmacht, ist daher nicht *ihre eigene Möglichkeit*; sondern das Ansichsein eines *anderen* Wirklichen; sie selbst ist die Wirklichkeit, die aufgehoben werden soll, die Möglichkeit als *nur* Möglichkeit. – So macht die reale Möglichkeit das *Ganze von Bedingungen* aus, eine nicht in sich reflektierte, zerstreute Wirklichkeit, welche aber bestimmt ist, das Ansichsein aber eines Anderen zu sein und in sich zurückgehen zu sollen.“⁶⁴¹

Doch beziehen sich „Wirklichkeit“ und „Möglichkeit“ nicht nur auf sich selbst. Vielmehr beziehen sie sich auf sich dadurch, daß sie sich auf ihr Anderes als auf sich selbst beziehen. Die Wirklichkeit war nur „reale Wirklichkeit“ dadurch, daß sie sich auf die Möglichkeit als auf ein in sie selbst Übergehendes bezog. Die Möglichkeit war nur „reale Möglichkeit“ dadurch, daß sie sich auf die Wirklichkeit als auf ein in sie selbst Übergehendes bezog. Demnach sind „Wirklichkeit“ und „Möglichkeit“ nicht, wie es oben noch schien, rein Mit-sich-Identische. Vielmehr sind sie – entsprechend dem Übergang von der „Verschiedenheit“ in den „Gegensatz“ und „Widerspruch“ – Sich-Widersprechende. Als Sich-Widersprechende heben sie sich jedoch auf. So wie die „Gleichheit“ an ihr selbst die „Ungleichheit“ enthält – „Gleichheit“ und „Ungleichheit“ sind die Momente der „Verschiedenheit“ –, weil sie als „Gleichheit“ zugleich das Ungleiche der „Ungleichheit“ ist, so enthält die „Möglichkeit“ an ihr selbst die „Wirklichkeit“, weil sie als „Möglichkeit“, Inneres, zugleich Äußeres oder „Wirklichkeit“ ist. Und so wie die „Ungleichheit“ an ihr selbst die „Gleichheit“ enthält, weil sie als „Ungleichheit“ zugleich ein Sich-Gleiches ist, so enthält die „Wirklichkeit“ an ihr selbst die „Möglichkeit“, weil sie als „Wirklichkeit“, Äußeres, zugleich Inneres oder „Möglichkeit“ ist:

„Was real möglich ist, ist also nach seinem *Ansichsein* ein formelles Identisches, das nach seiner *einfachen* Inhaltsbestimmung sich nicht widerspricht; aber auch nach seinen entwickelten und unterschiedenen Umständen und allem, womit es im Zusammenhang steht, muß es als das mit sich Identische sich nicht widersprechen. Aber *zweitens*, weil es in sich mannigfaltig und mit anderem in mannigfaltigem Zusammenhang ist, die Verschiedenheit aber an sich selbst in Entgegensetzung übergeht, ist es ein Widersprechendes. [...] Dies ist aber nicht ein Widerspruch der Vergleichung, sondern die mannigfaltige Existenz ist *an sich selbst* dies, sich aufzuheben und zugrunde zu gehen, und hat darin wesentlich die Bestimmung, *nur ein Mögliches* zu sein, an ihr selbst.“⁶⁴²

⁶⁴¹ Hegel, G.W.F.: GW, Bd. 11, 386.

⁶⁴² A.a.O., 387.

Insofern sowohl die Wirklichkeit als auch die Möglichkeit ein Sich-Widersprechendes ist, ist es „ein Gedoppeltes, das aufgehoben wird“.⁶⁴³ Die Wirklichkeit, welche sich in sich reflektiert dadurch, daß sie sich auf die Möglichkeit als auf ein in sie selbst Übergehendes bezieht, hebt sich auf in die Möglichkeit und erhält hierdurch „das *Ansichsein*“ an sich. Die Möglichkeit, welche sich in sich reflektiert dadurch, daß sie sich auf die Wirklichkeit als auf ein in sie selbst Übergehendes bezieht, hebt sich auf in die „*Wirklichkeit*“. Hierdurch wird sie selbst Wirklichkeit. („Wenn alle Bedingungen einer Sache vollständig vorhanden sind, so tritt sie in Wirklichkeit“.⁶⁴⁴):

„1) Die Wirklichkeit ist die formelle oder eine Existenz, die als selbständige unmittelbare erschien und durch ihr Aufheben zum reflektierten Sein, zum Moment eines Anderen wird und somit das *Ansichsein* an ihr erhält. 2) Jene Existenz war auch bestimmt als *Möglichkeit* oder als das *Ansichsein*, aber eines Anderen. Indem es sich also aufhebt, so wird auch dieses *Ansichsein* aufgehoben und geht in *Wirklichkeit* über.“⁶⁴⁵

In dem oben beschriebenen Erweichen der „Wirklichkeit“ in der „Möglichkeit“ und der „Möglichkeit“ in der „Wirklichkeit“ spiegelt sich noch einmal die Dialektik des „Grundes“ wider. So wie das „Positive“ als Nichtentgegengesetztes sich zugleich aufhob in das „Negative“ als das Entgegengesetzte, weil es als Nichtentgegengesetztes zugleich das Entgegengesetzte des Entgegengesetzten war, so hebt sich auch die „Möglichkeit“ als Inneres zugleich auf in die „Wirklichkeit“ als das Äußere. Denn als Inneres ist sie an ihr selbst ein Äußeres, nämlich das Äußere des Äußeren oder Wirklichen. Und so wie das „Negative“ als Entgegengesetztes sich zugleich aufhob in das „Positive“ als das Nichtentgegengesetzte, weil es als Entgegengesetztes zugleich ein rein In-sich-Reflektiertes, also Nichtentgegengesetztes war, so hebt sich auch das „Wirkliche“ als Äußeres zugleich auf in das „Mögliche“ als das Innere. Denn als Äußeres ist es an ihm selbst ein Inneres, ein rein In-sich-Reflektiertes oder „Mögliches“. Demnach richten sich „Wirklichkeit“ und „Möglichkeit“ – wie ihre Vorbilder: das „Positive“ und das „Negative“ – zugrunde dadurch, daß sie sich in sich selbst widersprechen. Doch richten sie sich nicht nur zugrunde. Vielmehr gehen sie in ihr Anderes zugleich als in ihren Grund zurück. Sie gehen darin als in ihren Grund zurück, weil ihr Anderes sich wiederum in sie selbst aufhebt, sie also allererst setzt, *begründet*. Folglich ist ihr Sich-Aufheben nicht nur ein „*Übergehen*“, sondern ebenso ein „*Zusammengehen mit sich*“

⁶⁴³ Ebd.

⁶⁴⁴ Ebd.

⁶⁴⁵ Ebd.

selbst“. (Auch das „Positive“ und das „Negative“ gingen als Sich-ineinander-Aufhebende in ihrem Anderen als mit sich selbst zusammen):

„Diese Bewegung der sich selbst aufhebenden realen Möglichkeit bringt also *dieselben schon vorhandenen Momente* hervor, nur jedes aus dem anderen werdend; sie ist daher in dieser Negation auch nicht ein *Übergehen*, sondern ein *Zusammengehen mit sich selbst*.“⁶⁴⁶

Das formelle Mögliche war ein rein Mit-sich-Identisches, das wirklich werden konnte, jedoch nicht mußte. Sein Gegenteil konnte gleichfalls wirklich werden. (Es war also dem Zufall überlassen, ob es wirklich wurde oder nicht.) Das real Mögliche hingegen *muß* wirklich werden. Es muß wirklich werden, weil es als Möglichkeit zugleich Wirklichkeit ist. Die Bedingungen, die für sein Wirklich-Werden nötig sind, sind vorhanden. Folglich muß es sich verwirklichen. Damit ist jedoch die „reale Möglichkeit“ in die „reale Notwendigkeit“ übergegangen. (Die Verwirklichung des real Möglichen ist nicht mehr nur möglich, sondern notwendig.):

„Was notwendig ist, kann *nicht anders* sein; aber wohl, was überhaupt *möglich* ist; denn die Möglichkeit ist das Ansichsein, das nur Gesetztsein [unmittelbar Aufgehobenes, Verf.] und daher wesentlich Anderssein ist. Die formelle Möglichkeit ist diese Identität als Übergehen in schlechthin Anderes; die reale aber, weil sie das andere Moment, die Wirklichkeit, an ihr hat, ist schon selbst die Notwendigkeit. Was daher real möglich ist, das kann nicht mehr anders sein; unter diesen Bedingungen und Umständen kann nicht etwas anderes erfolgen.“⁶⁴⁷

Insofern jedoch die „reale Notwendigkeit“ die „reale Wirklichkeit“ zu ihrer Voraussetzung hat, ist sie selbst „relativ“. Die „reale Wirklichkeit“, die sie zu ihrer Voraussetzung hat, ist nur erst ein Zufälliges: ein rein Mit-sich-Identisches, das aufgrund seiner reinen Identität-mit-sich unmittelbar umschlägt in die „Möglichkeit“, also als rein Mit-sich-Identisches zugleich auch *nur* ein Mögliches ist. Als *nur* Mögliches, als Mögliches, das noch nicht wirklich ist, ist die „Wirklichkeit“ von der Wirklichkeit, deren „Möglichkeit“ sie ist, verschieden. Hieraus resultiert: Zwar ist die „reale Möglichkeit“ insofern Notwendigkeit, als sie durch ihr Aufheben sich selbst nur hervorbringt. Insofern jedoch die Wirklichkeit, die sie durch ihr Aufheben hervorbringt, von der Wirklichkeit, die sie selbst ist, verschieden ist, so ist es vielmehr ein Anderes, ein Äußerliches, das an ihr das Sich-Hervorbringen, die Rückkehr in

⁶⁴⁶ Ebd.

⁶⁴⁷ A.a.O., 388.

sich ihrer Momente, vollzieht. Demnach ist die „Notwendigkeit“ erst dann eine „absolute“, wenn das Substrat, auf dem die Bestimmungen der Wirklichkeit und Möglichkeit aufgetragen sind, wegfällt, wenn die Notwendigkeit durch ihr In-sich-Zurückkehren sich selbst als Zufälligkeit setzt. So jedoch ist die Voraussetzung, von der die Notwendigkeit anfängt, „getrennt“ von der Bewegung, die die Voraussetzung noch einmal setzt:

„Diese Notwendigkeit aber ist zugleich *relativ*. – Sie hat nämlich eine *Voraussetzung*, von der sie anfängt, sie hat an dem *Zufälligen* ihren *Ausgangspunkt*. Das reale Wirkliche als solches ist nämlich das *bestimmte* Wirkliche und hat zunächst seine *Bestimmtheit* als *unmittelbares Sein* darin, daß es eine Mannigfaltigkeit existierender Umstände ist; aber dieses unmittelbare Sein als Bestimmtheit ist es auch das *Negative* seiner, ist Ansichsein oder Möglichkeit; so ist es reale Möglichkeit. Als diese Einheit der beiden Momente ist sie die Totalität der Form, aber die *sich noch äußerliche* Totalität [die Einheit, die ihre Momente nur erst als rein In-sich-Reflektierte oder als unmittelbar Ineinander-Übergehende enthält, Verf.]; sie ist so Einheit der Möglichkeit und Wirklichkeit, daß 1) die mannigfaltige Existenz *unmittelbar* oder *positiv* die Möglichkeit ist: – ein Mögliches, mit sich Identisches überhaupt, darum weil sie ein Wirkliches ist; 2) insofern diese Möglichkeit der Existenz gesetzt ist, ist sie bestimmt als *nur* Möglichkeit, als unmittelbares Umschlagen der Wirklichkeit in ihr Gegenteil – oder als *Zufälligkeit*. Daher ist diese Möglichkeit, welche die unmittelbare Wirklichkeit, indem sie Bedingung ist, an ihr hat, nur das Ansichsein als die Möglichkeit eines *Anderen*. Dadurch daß, wie gezeigt, dieses Andersein sich aufhebt und dieses Gesetzsein selbst gesetzt wird, wird die reale Möglichkeit zwar Notwendigkeit, aber diese fängt somit von jener noch nicht in sich reflektierten Einheit des Möglichen und Wirklichen an; – dieses *Voraussetzen* und die in sich *zurückkehrende Bewegung* ist noch getrennt; – oder *die Notwendigkeit hat sich* noch nicht *aus sich selbst zur Zufälligkeit bestimmt*.“⁶⁴⁸

Dies erinnert an eine frühere Struktur, die der „realen Notwendigkeit“ offensichtlich zugrunde liegt, an die Struktur der „absoluten Indifferenz“ gegen Ende der Seinslogik. Auch diese war zunächst nur ein Ansichsein, ein solches, das durch die äußerliche Reflexion gesetzt wurde. Insofern nämlich den beiden Umschlagseinheiten: der „Qualität“, die in die „Quantität“ übergeht, und der „Quantität“, die in die „Qualität“ übergeht, noch ein Substrat zugrunde liegt (die eine Umschlagseinheit war als die „Zentripetalkraft“, die andere als die „Zentrifugalkraft“ bestimmt), so ist es eine äußerliche Reflexion, die ihr Ineinanderübergehen an ihnen vollzieht, die sie als „negative Einheit“ setzt, als solche, die durch ihr Aufheben, ihr Umschlagen in das Andere, sich nur wieder selbst hervorbringen. Doch stellte sich, wie im ersten Teil dieser Arbeit ersichtlich wurde, heraus, daß das Ineinanderübergehen der beiden Umschlagseinheiten nicht von einer äußeren Reflexion, sondern vielmehr von ihnen selbst

⁶⁴⁸ A.a.O., 388f.

vollzogen wurde. Sie selbst heben sich ineinander auf und setzen sich hierdurch als In-sich-Reflektierte, als In-ihrem-Anderen-mit-sich-Zusammengehende, voraus. Das Gleiche gilt für die „Wirklichkeit“ und „Möglichkeit“. Auch sie heben sich, wie das nächste Kapitel zeigen wird, an ihnen selbst ineinander auf und setzen sich hierdurch als In-ihrem-Anderen-mit-sich-Zusammengehende voraus.

C. Die strukturelle Wiederkehr der seinslogischen „absoluten Indifferenz“ in dem Kapitel „Absolute Notwendigkeit“

Die „reale Notwendigkeit“ repräsentiert die Wirklichkeit, deren „Ansichsein“ nicht mehr die Möglichkeit, sondern die Notwendigkeit ist. So ist jedoch die „reale Notwendigkeit“ in die „absolute Wirklichkeit“ übergegangen: in die Wirklichkeit, deren Möglichkeit sich nicht mehr nur realisieren kann, sondern muß:

„Diese Wirklichkeit, die *selbst als solche notwendig ist*, indem sie nämlich die Notwendigkeit als ihr *Ansichsein* enthält, ist *absolute Wirklichkeit*: – Wirklichkeit, die nicht mehr anders sein kann, denn ihr *Ansichsein* ist nicht die Möglichkeit, sondern die Notwendigkeit selbst.“⁶⁴⁹

Aufgrund ihrer unmittelbaren Einheit mit der „Möglichkeit“ bleibt die „Wirklichkeit“ jedoch weiterhin ein Zufälliges: ein Wirkliches, das zugleich auch nur ein Mögliches ist. Das Gleiche gilt von der „Möglichkeit“. Auch sie ist, insofern sie in unmittelbarer Einheit mit der „Wirklichkeit“ ist, ein Zufälliges: ein solches, das sowohl wirklich wie möglich ist. Insofern sowohl die „Wirklichkeit“ gleichgültig gegen sich selbst ist – denn sie kann sowohl sie selbst als auch die „Möglichkeit“ sein –, als auch die „Möglichkeit“ gleichgültig gegen sich selbst ist – auch sie kann sowohl sie selbst als auch die „Wirklichkeit“ sein –, so ist jede der beiden Bestimmungen nur erst eine „leere, zufällige Bestimmung“.⁶⁵⁰

Ebendiese Zufälligkeit hat die „reale Notwendigkeit“ zu ihrer Voraussetzung, von der sie als von einem Anderen ihrer selbst anfängt. Bei näherem Hinsehn zeigt sich jedoch, daß sich die „reale Notwendigkeit“ *selbst* als Zufälligkeit setzt. Indem nämlich die „reale Notwendigkeit“ „Wirklichkeit“ und „Möglichkeit“ ineinander überführt, so setzt sie dieselben nicht nur als Sich-Aufhebende, sondern ebenso als Identische, als „einfache *positive Einheit*“. Das

⁶⁴⁹ A.a.O., 389.

⁶⁵⁰ A.a.O., 390.

Mögliche, das aufgrund des vollständigen Vorhandenseins seiner Bedingungen wirklich wird (wirklich werden muß), erhält, sobald es wirklich ist, die Möglichkeit wieder als sein Ansichsein an sich. Folglich heben sich „Wirklichkeit“ und „Möglichkeit“ dadurch, daß sie sich ineinander überführen, nicht nur auf. Vielmehr heben sie durch ihr Aufheben zugleich ihr Aufheben auf und setzen sich als eine Einheit, eine Identität, voraus. Als ebendiese Identität sind sie jedoch wieder eine „*Wirklichkeit*“: die unmittelbare Einheit von Wirklichkeit und Möglichkeit, die aufgrund ihrer Unmittelbarkeit zugleich wieder ein Zufälliges ist: ein Wirkliches, das ebensogut auch nur ein Mögliches ist. Damit ist der Beweis erbracht: Die „reale Notwendigkeit“ setzt sich an ihr selbst als „Zufälligkeit“. So ist sie in die „*absolute Notwendigkeit*“ übergegangen.⁶⁵¹

„[D]ie *Voraussetzung*, welche [die reale Notwendigkeit, Verf.] hatte, ist ihr eigenes Setzen. Denn als reale Notwendigkeit ist sie das Aufgehobensein der Wirklichkeit in der Möglichkeit und umgekehrt; – indem sie dieses *einfache Umschlagen* des einen dieser Momente in das andere ist, ist sie auch ihre einfache *positive Einheit*, indem jedes, wie sich zeigte, in dem anderen nur *mit sich selbst zusammengeht*. So ist sie aber die *Wirklichkeit*, jedoch eine solche, die nur ist als dieses einfache Zusammengehen der Form mit sich selbst. Ihr negatives Setzen jener Momente ist dadurch selbst *das Voraussetzen* oder Setzen *ihrer selbst als aufgehobener* oder der *Unmittelbarkeit*. [...] Sie ist daher *es selbst*, welche sich als *Zufälligkeit* bestimmt“.⁶⁵²

Bei der „realen Notwendigkeit“ war sowohl das Wirkliche wie das Mögliche ein rein mit sich identischer Inhalt, ein Substrat, an dem sich die Formbestimmungen der Wirklichkeit und Möglichkeit äußerlich verliefen. Nunmehr hat sich aber gezeigt, daß der Inhalt, von dem die „reale Notwendigkeit“ als von einem ihr äußerlichen, zufälligen anfing, derselbe ist, den sie sich setzt. Wie kam jedoch der Inhalt, den sich die Notwendigkeit voraussetzt, zustande? Er kam dadurch zustande, daß die Formbestimmungen der Wirklichkeit und Möglichkeit sich ineinander aufhoben, durch welches Aufheben sie zugleich ihr Aufheben aufhoben und sich zu einer Identität, einer „*inhaltsvollen Sache*“, zusammenzogen. Folglich verlaufen die Formbestimmungen der Wirklichkeit und Möglichkeit nicht äußerlich an dem Inhalt.

⁶⁵¹ Gerhart Schmidt hat in seinem Aufsatz „Das Spiel der Modalitäten und die Macht der Notwendigkeit“ auf die Rolle des kosmologischen Gottesbeweises beim Übergang von der „relativen“ zur „absoluten Notwendigkeit“ verwiesen: „Der Übergang zu der „absoluten Notwendigkeit“ *ist* ein kosmologischer Gottesbeweis. [...] Somit ist es keine Überraschung, daß als der eigentliche Sinn, als Resultat des Zufälligen das Notwendige erscheint – daß aus dem haltlosen, mannigfach bedingten Bestehen der Welt Dinge der Begriff Gottes, als der *absoluten* Bedingung, hervorgeht.“ (Vgl.: Schmidt, Gerhart: „Das Spiel der Modalitäten und die Macht der Notwendigkeit. Zu Hegels Wissenschaft der Logik“, in: Fetscher, Iring [Hrsg.]: „Hegel in der Sicht der neueren Forschung“, Darmstadt 1973, 188-206, S. 199f.)

⁶⁵² Hegel, G.W.F.: GW, Bd. 11, 390.

Vielmehr setzen sich selbst als Inhalt, der nichts anderes ist als ihre in sich reflektierte Einheit:

„Der Unterschied von dem *Inhalt* und der *Form* selbst ist ebenso verschwunden; denn jene Einheit der Möglichkeit in der Wirklichkeit und umgekehrt ist die in ihrer Bestimmtheit oder im Gesetzsein gegen sich selbst gleichgültige *Form*, die *inhaltsvolle Sache*, an der sich die Form der Notwendigkeit äußerlich verlief. Aber so ist diese *reflektierte* Identität beider Bestimmungen als gegen sie [die Bestimmungen, Verf.] *gleichgültig*, somit die Formbestimmung des *Ansichseins* gegen das *Gesetzsein*, und diese Möglichkeit macht die Beschränktheit des Inhaltes aus, den die reale Notwendigkeit hatte. Die Auflösung dieses Unterschiedes aber ist die absolute Notwendigkeit, deren Inhalt dieser in ihr sich durchdringende Unterschied ist“.⁶⁵³

Insofern das „schlechthin Notwendige“ ein „Sein“ ist, das durch sein Sich-Aufheben sich nur wieder *selbst* setzt, hat es keinen Grund: Es „*ist* nur, weil es *ist*.“ Insofern es jedoch als Sein zugleich ein In-sich-Reflektiertes, ein „Wesen“, ist, hat es einen Grund. Denn es „*ist*“ nur, weil es sich aufhebt, in seinem Aufgehobensein, einem sich selbst Aufhebenden, sich jedoch nur in sich reflektiert. Folglich „*ist*“ es nicht nur, „weil es *ist*.“ Zugleich „*ist* [es], *weil* es *ist*“, weil es sich *setzt*.⁶⁵⁴ (Daß das „schlechthin Notwendige“ ein Sein ist, bedeutet, daß es ein Unmittelbares, ein Sich-nur-auf-sich-Beziehendes ist, das außer sich keinen Grund hat. Daß es ein Wesen ist, bedeutet, daß es ein durch ein Anderes Vermitteltes ist. Insofern jedoch dieses Andere es selbst ist – denn das Andere ist, wie es selbst, ein Sich-Aufhebendes –, so ist es in Wahrheit nur ein Sich-durch-sich-selbst-Vermittelndes, ein Sich-nur-wieder-selbst-Setzendes.):

„Das schlechthin Notwendige *ist* nur, weil es *ist*; es hat sonst keine Bedingung noch Grund. – Es ist aber ebenso reines *Wesen*, sein *Sein* ist die einfache Reflexion-in-sich; es ist, *weil* es ist. Als Reflexion hat es Grund und Bedingung, aber es hat nur *sich* zum Grunde und Bedingung.“⁶⁵⁵

Insofern sowohl die Wirklichkeit sich rein in sich reflektiert, als auch die Möglichkeit sich rein in sich reflektiert, sind beide „*freie Wirklichkeiten*, deren *keins im anderen scheint*, keins eine Spur seiner Beziehung auf das andere an ihm zeigen will“.⁶⁵⁶ „[D]ie Wirklichkeit *des*

⁶⁵³ A. a. O., 390f.

⁶⁵⁴ Hier wird Fichtes 1. Grundsatz der frühen „Wissenschaftslehre“ deduziert. (Vgl.: Fichte, Johann Gottlieb: „Grundlage der gesamten Wissenschaftslehre (1794)“, Hamburg 1997, 18.)

⁶⁵⁵ Hegel, G.W.F.: GW, Bd. 11, 391.

⁶⁵⁶ Ebd.

einen in dem anderen ist die *nur* Möglichkeit, *die Zufälligkeit*“.⁶⁵⁷ Dies zeigt sich daran, daß die Wirklichkeit der „Wirklichkeit“ von der Wirklichkeit der „Möglichkeit“ verschieden ist. Beide sind ein rein mit sich identischer, d. i. zufälliger Inhalt. Die Beziehung des einen Inhalts auf den anderen ist nur erst ein „Werden oder Übergehen“.⁶⁵⁸ „Die absolute Notwendigkeit ist daher *blind*“.⁶⁵⁹ „Wirklichkeit“ und „Möglichkeit“ haben ‚noch kein Bewußtsein‘ darüber erlangt, daß sie sich in dem Anderen nur widerspiegeln, daß sie sich in dem Anderen, welches, wie sie selbst, ein Sich-Aufhebendes ist, nur auf sich beziehen. Sie sind nur erst Seiende, denen jegliches Bewußtsein fehlt, die noch nicht bis zu ihrem Inneren, ihrem „Wesen“, vorgedrungen sind.

Doch „[wird] ihr *Wesen* an ihnen hervorbrechen und offenbaren, was es ist und was *sie* sind“.⁶⁶⁰ Zunächst ist es „das *Lichtscheue*“.⁶⁶¹ Die Dunkelheit der Seiendheit, ihre reine Beziehung auf sich, die eine Beziehung auf Anderes nicht zuläßt, bietet ihm einen guten Schutzschild für sein Versteck. Doch hat es sein Versteck durch das „*Mal*“⁶⁶², das die „absolute Notwendigkeit“ „Wirklichkeit“ und „Möglichkeit“ bei ihrer Entlassung in die Wirklichkeit aufdrückte, schon zum Teil gelüftet. Als die „absolute Notwendigkeit“ Möglichkeit und Wirklichkeit „frei als absolut wirkliche entließ“, drückte sie ihnen ein „*Mal*“ auf, „worauf sie als den Zeugen ihres Rechtes sich beruft und an dem sie ergriffen nun untergehen“.⁶⁶³ Als rein in sich reflektierter Inhalt waren nämlich Wirklichkeit und Möglichkeit zugleich ein „*bestimmter* Inhalt“⁶⁶⁴: Die Wirklichkeit war dieser Inhalt nur als die in sich reflektierte „Wirklichkeit“; die Möglichkeit war dieser Inhalt nur als die in sich reflektierte „Möglichkeit“. Insofern sich jedoch Wirklichkeit und Möglichkeit nur in sich reflektieren, insofern sie sich auf ihr Anderes als auf ein in sie selbst Übergehendes beziehen, so sind sie in Wahrheit nicht *rein* In-sich-Reflektierte. Vielmehr sind sie als rein In-sich-Reflektierte zugleich In-ihrem-Anderen-mit-sich-Zusammengehende. Als In-ihrem-Anderen-mit-sich-Zusammengehende stellen sie nunmehr an ihnen selbst ihre Beziehung zu ihrem Anderen her. Damit ist das „Wesen“ an ihnen hervorgebrochen. Ihr Inneres, ihre Reflexion, ist aus dem Äußeren, dem Sein, hervorgekrochen und hat sich offenbart:

⁶⁵⁷ Ebd.

⁶⁵⁸ A.a.O., 392.

⁶⁵⁹ A.a.O., 391.

⁶⁶⁰ A.a.O., 392.

⁶⁶¹ Ebd.

⁶⁶² Ebd.

⁶⁶³ Ebd.

⁶⁶⁴ Ebd.

„Diese Manifestation dessen, was die *Bestimmtheit* in Wahrheit ist, negative Beziehung auf sich selbst, ist *blinder* Untergang im Andersein; das hervorbrechende *Scheinen* oder die *Reflexion* ist an den *Seienden* als *Werden* oder *Übergehen* des Seins ins Nichts. Aber das *Sein* ist umgekehrt ebenso sehr *Wesen*, und das *Werden* ist *Reflexion* oder *Scheinen*. So ist die Äußerlichkeit ihre Innerlichkeit, ihre Beziehung ist absolute Identität, und das *Übergehen* des Wirklichen in Mögliches, des Seins in Nichts ein *Zusammengehen mit sich selbst*; die Zufälligkeit ist absolute Notwendigkeit; sie selbst ist das Voraussetzen jener ersten absoluten Wirklichkeiten.“⁶⁶⁵

Als ebendiese Identität des „Seins“ im „Wesen“ ist die „absolute Notwendigkeit“ nunmehr „*Substanz*“. Das „*blinde Übergehen*“ des Wirklichen in das Mögliche und des Möglichen in das Wirkliche ist vielmehr „die *eigene Auslegung* des Absoluten“: Das Wirkliche, das sich in das Mögliche überführt, setzt sich in dem Möglichen nur wieder als Wirkliches. Das Mögliche, das sich in das Wirkliche überführt, setzt sich in dem Wirklichen nur wieder als Mögliches.

* * *

Bevor wir nun zum nächsten Kapitel übergehen, müssen wir noch auf die Struktur zu sprechen kommen, vor deren Hintergrund die Dialektik der „absoluten Notwendigkeit“ sich vollzieht, auf die Struktur der „absoluten Indifferenz“. Diese war zunächst nur die „ansichseiende Indifferenz“. Insofern den beiden Umschlagseinheiten, der quantitativen Qualität und der qualitativen Quantität, noch ein Substrat zugrunde liegt, ist es eine äußerliche Reflexion, die an ihnen ihr Ineinanderübergehen vollzieht. In Wahrheit gehen jedoch die beiden Umschlagseinheiten an ihnen selbst in ihr Anderes über. Die Qualität hebt sich an ihr selbst in die Quantität auf, welche sich an ihr selbst in die Qualität aufhebt. Heben sich jedoch Qualität und Quantität nur in ein solches auf, das sich wiederum in sie selbst aufhebt, so haben sie durch ihr Aufheben ihr Aufheben zugleich aufgehoben und sich nur wieder als sie selbst gesetzt. Folglich ist es keine äußere Reflexion, die an ihnen ihr Ineinanderübergehen vollzieht. Vielmehr heben sie sich an ihnen selbst ineinander auf und setzen sich hierdurch als In-sich-Reflektierte, als In-Ihrem-Anderen-mit-sich-Zusammengehende, voraus. Insofern sie sich jedoch selbst als Ineinanderübergehende setzen, so sind sie nicht mehr nur die „ansichseiende Indifferenz“, sondern nunmehr die an und fürsichseiende „Indifferenz“: die

⁶⁶⁵ Ebd.

Bestimmtheit, die sich aufhebt, jedoch durch ihr Aufheben sich nur wieder als sich aufhebende Bestimmtheit setzt. Damit sind sie in das „Wesen“ übergegangen.

Vergleichen wir nun die Struktur der „absoluten Indifferenz“ mit der Struktur der „absoluten Notwendigkeit“, so ist die Ähnlichkeit offensichtlich. Auch die Notwendigkeit war als Wirkliches bzw. Mögliches zunächst ein rein In-sich-Reflektiertes, ein „reales“, ein solches, dem ein Substrat zugrunde liegt. Dies zeigte sich daran, daß die Wirklichkeit der „Wirklichkeit“ von der Wirklichkeit der „Möglichkeit“ verschieden war. Insofern ihre Wirklichkeit verschieden war, bedurfte es einer äußeren Reflexion, die ihr Ineinanderübergehen an ihnen vollzog, die aufzeigte, daß sie durch ihr Übergehen sich nur wieder selbst hervorbringen. In Wahrheit ist es jedoch keine äußere Reflexion, die an ihnen ihr Ineinanderübergehen vollzieht. Vielmehr sind sie es selbst, die sich als Ineinanderübergehende setzen. Die Wirklichkeit hebt sich an ihr selbst in die Möglichkeit auf, die sich wiederum in die Wirklichkeit aufhebt. Haben sich jedoch Wirklichkeit und Möglichkeit *ineinander* aufgehoben, so haben sie, wie ehemals die beiden Umschlagseinheiten der „Qualität“ und „Quantität“, durch ihr Aufheben zugleich ihr Aufheben aufgehoben und sich nur wieder als sie selbst gesetzt. Als ebendiese sich an ihr selbst in die Notwendigkeit aufhebende Zufälligkeit (als das Wirkliche, das zugleich auch nur ein Mögliches ist, ist die Wirklichkeit die Zufälligkeit) ist die „reale Notwendigkeit“ in die „absolute Notwendigkeit“ übergegangen.

Soll jedoch ein dialektischer Fortschritt von der einen Bestimmung, von der „absoluten Indifferenz“, hin zur anderen, zur „absoluten Notwendigkeit“, stattgefunden haben, so muß es – trotz aller Ähnlichkeit – auch einen Unterschied zwischen ihnen geben. Dieser besteht darin, daß die „absolute Indifferenz“ das „Wesen“ nur erst als solches, als Inneres, repräsentiert. Die „absolute Notwendigkeit“ hingegen repräsentiert das „Wesen“ als das Innere, das sich entäußert hat, das „Wirklichkeit“ geworden ist, als „Substanz“. (Man kann auch sagen, daß die „absolute Indifferenz“ das „Wesen“ nur erst als die unmittelbare Einheit von Innerem und Äußeren ist. Die „absolute Notwendigkeit“ hingegen ist das „Wesen“ als die negative Einheit von Innerem und Äußeren. Sie ist das Innere, das in dem Äußeren zugleich bei sich ist.)

Drittes Kapitel: „Das absolute Verhältnis“ vor dem Hintergrund der Logik der „Reflexion“ und der „Reflexionsbestimmungen“⁶⁶⁶

A. Die strukturelle Wiederkehr der „setzenden Reflexion“ in dem Kapitel „Das Verhältnis der Substantialität“

Die „Substanz“ ist als die sich an ihr selbst in die Notwendigkeit aufhebende Zufälligkeit des Sein (das als Wirklichkeit in sich Reflektierte), das sich negiert (sich in die Möglichkeit aufhebt), sich jedoch in seiner Negation (dem als Möglichkeit in sich Reflektierten), welche gleichfalls ein Sein ist, nur in sich reflektiert. Als die Bewegung des Sich-als-Sein-Negierens und Negierens dieses Sich-als-Sein-Negierens ist die „Substanz“ „das sich *auf sich beziehende* Scheinen“, „die Substanz als solche“. Als das unmittelbare Zusammengehen des Seins in seiner Negation mit sich ist die „Substanz“ „das mit sich identische *Gesetzsein*“, „die *Akzidentalität*“:

⁶⁶⁶ In der „Enzyklopädie“ reduziert Hegel den gesamten Abschnitt „Die Wirklichkeit“ auf ein einziges Kapitel, auf das in der großen „Logik“ letzte Kapitel dieses Abschnitts, auf das Kapitel „Das absolute Verhältnis“. Gleichwohl kommt er in dem Einleitungstext zu diesem Kapitel auf die Modalitäten zu sprechen, auf „Wirklichkeit“, „Möglichkeit“, „Zufälligkeit“ und „Notwendigkeit“, welche er in der großen „Logik“ im zweiten Kapitel des Abschnitts „Wirklichkeit“ behandelt, im Kapitel „Die Wirklichkeit“. Kommt jedoch Hegel in der „Enzyklopädie“ im Einleitungstext zum Kapitel „Die Wirklichkeit“ nochmal eigens auf die Modalitäten zu sprechen, so ist nicht einzusehen, warum er dort nicht auch auf das „Absolute“, welches in der großen „Logik“ im ersten Kapitel des Abschnitts „Wirklichkeit“ behandelt wird, eingeht. Dies ist deswegen nicht einzusehen, weil das dritte Kapitel eines jeden Abschnitts, zumindest in der großen „Logik“, immer als negative Einheit fungiert, als die negative Einheit der beiden vorangehenden Kapitel. Während das erste Kapitel eines jeden Abschnitts das Subjekt der Dialektik in seiner Unmittelbarkeit entwickelt, denn das Subjekt der Dialektik ist im ersten Kapitel nur erst ein Gewordenes, ein aus dem vorherigen Abschnitt Resultierendes, daher Unmittelbares, entwickelt das zweite Kapitel das Subjekt der Dialektik als ein Sich-selbst-Äußerliches. Das dritte Kapitel hat dann die Aufgabe, beide Stadien in eine Einheit zusammenzuführen. Darin sind die Momente *sowohl* Sich-Äußerliche, *als auch* unmittelbar ineinander Übergehende. Wenden wir nun dieses Schema auf die „Enzyklopädie“ an, so zeigt sich, daß dem dritten Kapitel „Die Wirklichkeit“ das Stadium der Unmittelbarkeit fehlt. Zwar hat Hegel in der „Enzyklopädie“ sowohl das Stadium der Äußerlichkeit des Wirklichen als auch das der negativen Einheit desselben entwickelt. Denn im Einleitungstext zu diesem Kapitel kommt er auf die Modalitäten zu sprechen, welche in der großen „Logik“ in dem Kapitel abgehandelt werden, welches für die Äußerlichkeit des Wirklichen steht, nämlich im zweiten Kapitel des Abschnitts „Wirklichkeit“, und im Kapitel selbst entwickelt er die Stadien des „absoluten Verhältnisses“, welches er in der großen „Logik“ im dritten Kapitel des Abschnitts „Wirklichkeit“ behandelt, also in dem Kapitel, welches die negative Einheit der beiden vorangehenden repräsentiert. Doch kommt er auf das „Absolute“, welches er in der großen „Logik“ im ersten Kapitel des Abschnitts „Wirklichkeit“, also in dem Kapitel behandelt, welches für die Unmittelbarkeit des Wirklichen steht, nicht zu sprechen. Damit hat jedoch Hegel ein für die Entwicklung des Wirklichen entscheidendes Stadium weggelassen. Aus diesen Überlegungen erhellt, daß es schlechterdings unmöglich ist, die „Enzyklopädie“ nur auf der Grundlage *einiger* Kapitel der großen „Logik“ zu konzipieren, was zugleich impliziert, daß andere einfach weggelassen werden. Im Grunde genommen hätte Hegel für die „Enzyklopädie“ eine eigene Konzeption entwickeln müssen. Die einer „Enzyklopädie“ naturgemäße Tendenz zur überblicksartigen Vereinfachung, die Bevorzugung einer Statik der Inhalte (dies zeigt sich auch an ihrer Darstellungsform, ihrer Einteilung in Paragraphen) gegenüber ihrer Dynamik und ihrem Durchvollzug, hat sich im Vergleich mit der großen „Logik“ für das Verständnis nachteilig ausgewirkt.

„Die Substanz als diese Einheit des Seins und der Reflexion ist wesentlich das *Scheinen* und das *Gesetzsein* ihrer. Das Scheinen ist das sich *auf sich beziehende* Scheinen, so *ist* es; dieses Sein ist die Substanz als solche. Umgekehrt ist dieses Sein nur das mit sich identische *Gesetzsein*, so ist es *scheinende Totalität*, die *Akzidentalität*.“⁶⁶⁷

Als die Bewegung des Sich-Negierens und Negierens dieses Sich-Negierens ist die „Substanz“ ein als Negation In-sich-Reflektiertes, ein Gesetztes oder unmittelbar Aufgehobenes, somit dasselbe, was die „Akzidentalität“ ist. Für die „Akzidentalität“ folgt hieraus, daß sie als Gesetztes oder In-sich-Reflektiertes zugleich ein Sich-Negierendes ist. Folglich ist sie dieselbe Bewegung, die auch die „Substanz“ ist. Ist jedoch die „Substanz“ dasselbe, was die „Akzidentalität“ ist, und die „Akzidentalität“ dasselbe, was die „Substanz“ ist, so scheinen sie nunmehr ineinander. Die „Akzidentalität“ reflektiert sich in der „Substanz“ und die „Substanz“ in der „Akzidentalität“ als in sich. Doch reflektieren sich am Ende der Wesenslogik nicht nur die „Akzidentalität“ und die „Substanz“ ineinander. Insofern die „Akzidentalität“ für die „*Kategorien* des Seins“ steht (das Akzidentelle ist als In-sich-Reflektiertes, als rein Sich-auf-sich-Beziehendes, ein Mit-sich-Identisches, ein Seiendes) und die „Substanz“ für die „*Reflexionsbestimmungen* des Wesens“ steht (die „Substanz“ ist als die Bewegung der Negation der Negation ein sich nur über seine Negation, sein Anderes, Konstituierendes, eine Relationskategorie), reflektieren sich nunmehr die gesamten Seins- und Wesensbestimmungen ineinander. Sie reflektieren sich ineinander, weil die Seinsbestimmung an ihr selbst zugleich eine Wesensbestimmung und diese an ihr selbst ebenso eine Seinsbestimmung ist. Das Sich-rein-in-sich-Reflektierende, die Seinsbestimmung, ist zugleich ein Sich-in-sich-Negierendes, Sich-innerhalb-seiner-selbst-auf-sein-Anderes-Beziehendes, Wesensbestimmung. Das Sich-innerhalb-seiner-selbst-auf-sein-Anderes-Beziehende, die Wesensbestimmung, ist zugleich Sich-rein-auf-sich-Beziehendes, Seinsbestimmung:

„Die Bewegung der Akzidentalität stellt daher an jedem ihrer Momente das Scheinen der *Kategorien* des Seins und der *Reflexionsbestimmungen* des Wesens ineinander dar.“⁶⁶⁸

Wie es zu dem Ineinanderscheinen von Seins- und Wesensbestimmungen kommt, dies zeigt Hegel am Beispiel des „*Etwas*“ auf, das er zugleich als „*Inhalt*“ charakterisiert. Als „*Inhalt*“ ist das „*Etwas*“ ein Inneres, ein solches, das sich rein auf sich bezieht, also gleichgültig gegenüber seiner „*Form*“, seinem Gesetzsein, seiner Äußerlichkeit, ist. Daß es sich rein auf

⁶⁶⁷ Hegel, G.W.F: GW, Bd. 11, 394.

⁶⁶⁸ Ebd.

sich bezieht, gleichgültig gegenüber seiner Form ist, dies macht seine Seiendheit aus. Als rein Sich-auf-sich-Beziehendes hat es keine Beziehung zu seinem Anderen. Folglich bezieht es sich auf sein Anderes nur erst als auf ein Anderes seiner selbst. Es „geht“ in sein Anderes lediglich „über“, aber es übersetzt sich nicht in sein Anderes. Die für die Seinsbestimmung typische Bezugslosigkeit wird in der Wesenslogik mutatis mutandis durch die „Verschiedenheit“ repräsentiert. Das Seiende ist als rein Sich-auf-sich-Beziehendes, als gegenüber seinem Anderen Gleichgültiges, im Fokus der Wesenslogik ein Verschiedenes. Doch „begeistert sich [die Verschiedenheit] zur *Entgegensetzung*“.⁶⁶⁹ Das Verschiedene ist nur ein rein In-sich-Reflektiertes, weil es an ihm selbst zugleich sein Anderes ist, weil es sich auf sein Anderes als auf sich selbst bezieht. Das „Positive“ ist als Nichtentgegengesetztes zugleich „Negatives“, nämlich das Entgegengesetzte des Entgegengesetzten als solchen. Das „Negative“ ist als Entgegengesetztes zugleich „Positives“, nämlich Nichtentgegengesetztes oder rein In-sich-Reflektiertes. (Die Dialektik von „Positivem“ und „Negativem“ läßt sich, wie schon erwähnt, auch über die Dialektik von „Innerem“ und „Äußeren“ erklären. Das „Positive“ ist als Inneres zugleich das Äußere des Äußeren. Das „Negative“ ist als Äußeres zugleich rein In-sich-Reflektiertes, Inneres.) Doch auch wenn die Reflexion-in-sich eines jeden sich nur über sein Anderes konstituiert, so sind sie dennoch zunächst nur In-sich-Reflektierte, also einander Entgegengesetzte. „Positives“ und „Negatives“ richten sich *zugrunde* dadurch, daß sie in ihr Anderes übergehen. Der „Grund“, in den sie als in ihr Anderes zurückgehen, ist in Erinnerung der Dialektik von „Sein“ und „Nichts“ nur erst das „Nichts“. (Im Kapitel „Der Widerspruch“ bezeichnete Hegel dieses „Nichts“, in das „Positives“ und „Negatives“ aufgrund ihres gegenseitigen Sich-Aufhebens übergehen, als „Null“.⁶⁷⁰) Insofern jedoch der „Grund“ sich selbst zugrunderichtet, gehen „Positives“ und „Negatives“ in ihr Anderes nicht nur als in ein Anderes ihrer selbst, sondern darin zugleich als in sich selbst über. (Denn das „Negative“, in das sich das „Positive“ als in seinen Grund aufhebt, hebt sich an ihm selbst in das „Positive“, und das „Positive“, in das sich das „Negative“ als in seinen Grund aufhebt, an ihm selbst in das „Negative“ auf.) Folglich ist der „Grund“ nicht nur ihr „Nichts“, sondern zugleich ihre „Reflexion-in-sich“. Als ebendieses In-sich-Reflektierte ist das „Positive“ ein „Mögliches“ (in der Terminologie der Seinslogik: ein rein Für-sich-Seiendes), als solches aber zugleich auch ein „Wirkliches“. Denn als In-sich-Reflektiertes ist

⁶⁶⁹ Ebd.

⁶⁷⁰ A.a.O., 280: „Dieses rastlose Verschwinden der Entgegengesetzten in ihnen selbst ist die *nächste Einheit*, welche durch den Widerspruch zustande kommt; sie ist die *Null*.“

es ebenso auch ein Negiertes, ein Äußeres (in der Terminologie der Seinslogik: ein Für-Anderes-Sein), d. i. „*Wirkliches*“:

„Das unmittelbare *Etwas* hat einen *Inhalt*; seine Unmittelbarkeit ist zugleich reflektierte Gleichgültigkeit gegen die Form. Dieser Inhalt ist bestimmt, und indem dies Bestimmtheit des Seins ist, *geht* das *Etwas über* in ein Anderes. Aber die Qualität ist auch Bestimmtheit der Reflexion; so ist sie gleichgültige *Verschiedenheit*. Aber diese begeistert sich zur *Entgegensetzung* und geht in den Grund zurück, der das *Nichts*, aber auch *Reflexion-in-sich* ist. Diese hebt sich auf; aber sie ist selbst reflektiertes Ansichsein, so ist sie Möglichkeit, und dieses Ansichsein ist in seinem Übergehen, das ebenso sehr Reflexion-in-sich ist, das *notwendige Wirkliche*.“⁶⁷¹

Mit dem Zusammenschluß von Seins- und Wesenslogik am Ende der letzteren wird der Übergang in die Begriffslogik angebahnt. Stellt das „Sein“ das Äußere, das „Wesen“ hingegen das Innere dar, so ist der „Begriff“ nunmehr das Innere, das äußere Gestalt angenommen hat, „Wirklichkeit“ geworden ist – entsprechend dem Auftrag der Wesenslogik, als Wesen, rein Inneres, sich zu verwirklichen. Doch hat der gestaltgewordene „Begriff“, als „Substanz“ sich noch einmal sich selbst gegenüberzusetzen, was in der „Kausalität“ geschieht, um über das Sich-Gegenübersetzen auch *für sich* wirklich zu werden, um sich zu be-greifen. Doch hierzu mehr am Ende dieses Kapitels.

Sowohl die „Substanz“ als auch die „Akzidentalität“ sind Ganzes und zugleich Teil des Ganzen. Als Teil des Ganzen ist die „Substanz“ „die *einfache Identität des Seins*“ mit sich, die „Akzidentalität“ der „*Wechsel der Akzidenzen*“. Als die einfache Identität des Seins mit sich entspricht die „Substanz“ der „formlosen *Substanz des Vorstellens*“,⁶⁷² das die Substanz als ein solches faßt, dem keine Bestimmtheit, keine Form, zukommt. Wird jedoch von der Bestimmtheit eines Seienden abstrahiert, so bleibt nichts mehr übrig, wie der Übergang vom „Sein“ ins „Nichts“ am Anfang der Logik belegt. Denn das Seiende konstituiert sich nur über seine Bestimmtheit. Demnach ist die „Substanz“ nicht nur ein rein Mit-sich-Identisches, „die *einfache Identität des Seins*“ mit sich. Vielmehr ist sie als rein Mit-sich-Identisches zugleich ein Negiertes, Formiertes oder Bestimmtes. Als solches ist sie ein Akzidentelles, ein als Gesetzsein sich unmittelbar Aufhebendes. Als Akzidentelles bezieht sich die „Substanz“ auf die „Akzidentalität“ als solche als auf ein Anderes ihrer selbst. Somit ist sie dasselbe Wechselspiel (Kommen und Gehen, Auftreten und Abtreten) der Akzidenzen, das die „Akzidentalität“ ist. Ist jedoch die „Substanz“ an ihr selbst zugleich ein Akzidentelles, so

⁶⁷¹ A.a.O., 394.

⁶⁷² A.a.O., 395.

bezieht sich die „Akzidentalität“ als solche auf die „Substanz“ nicht nur als auf ein Anderes ihrer selbst, sondern darauf zugleich als auf sich selbst. Folglich ist sie dieselbe Reflexion-in-sich, die die „Substanz“ ist:

„Die Substanz als diese Identität des Scheinens ist die Totalität des Ganzen und begreift die Akzidentalität in sich, und die Akzidentalität ist die ganze Substanz selbst. Der Unterschied ihrer in die *einfache Identität des Seins* und in den *Wechsel der Akzidenzen* an derselben ist eine Form ihres Scheins.“⁶⁷³

Ersetzen wir „Substanz“ und „Akzidentalität“ durch die beiden Modalitäten Wirklichkeit und Möglichkeit (das Akzidentelle ist aufgrund seines Gesetzseins ein Wirkliches, das Substantielle ist aufgrund seines mit sich identischen Inhalts ein Mögliches, ein Ansichsein), so zeigt sich, daß die „Substanz“ sowohl „schaffend“ als auch „zerstörend“ sein kann. „Schaffend“ ist sie, insofern sie die Möglichkeit in Wirklichkeit übergehen läßt. „Zerstörend“ ist sie, insofern sie die Wirklichkeit in Möglichkeit übergehen läßt. Die Dialektik von „Wirklichkeit“ und „Möglichkeit“ hat jedoch ergeben, daß das Wirkliche an ihm selbst zugleich ein Mögliches, das Mögliche an ihm selbst zugleich ein Wirkliches ist. Das Äußere ist als Negiertes zugleich ein In-sich-Reflektiertes, ein Inneres. Das Innere ist als In-sich-Reflektiertes zugleich ein Negiertes, ein Äußeres. Folglich ist die „Substanz“, indem sie die Möglichkeit in Wirklichkeit übergehen läßt, nicht nur „schaffend“, sondern zugleich „zerstörend“, und, indem sie die Wirklichkeit in Möglichkeit übersetzt, nicht nur „zerstörend“, sondern zugleich „schaffend“:

„Die Substanz manifestiert sich durch die Wirklichkeit mit ihrem Inhalt, in die sie das Mögliche übersetzt, als *schaffende*, durch die Möglichkeit, in die sie das Wirkliche zurückführt, als *zerstörende* Macht. Aber beides ist identisch; das Schaffen zerstörend, die Zerstörung schaffend; denn das Negative und Positive, die Möglichkeit und Wirklichkeit sind in der substantiellen Notwendigkeit absolut vereint.“⁶⁷⁴

„Substanz“ und „Akzidentalität“ beziehen sich nicht nur als Andere aufeinander, zugleich reflektieren sie sich ineinander. Das Substantielle ist als In-sich-Reflektiertes zugleich ein Negiertes oder Akzidentelles. Das Akzidentelle ist als Negiertes zugleich ein In-sich-Reflektiertes oder Substantielles. Ist jedoch das Substantielle an ihm selbst zugleich ein

⁶⁷³ Ebd.

⁶⁷⁴ Ebd.

Akzidentelles, so zählt zu den Akzidenzen nicht nur das Akzidentelle als solches, sondern ebenso das Substantielle. Worin besteht jedoch das Spezifische der Akzidenzen? Es besteht darin, daß sie sich auf ihr Anderes als auf ein *Anderes* ihrer selbst beziehen. Die „Substanz“ ist deswegen ein Akzidentelles, weil sie sich auf den „Wechsel der Akzidenzen“, das Negierte oder Akzidentelle als solche, als auf ein Anderes ihrer selbst bezieht. Insofern ist sie an ihr selbst ein Akzidentelles, ein Negiertes oder bloß Gesetztes, ein solches, das sich unmittelbar aufhebt, in ihr Anderes, die „Akzidentalität“, übergeht. Doch warum persistieren „Akzidentalität“ und „Substanz“ als sich gegenseitig Negierende? Deswegen, weil sie sich jeweils rein in sich reflektieren, weil sie zugleich als Substanz existieren. Folglich ist die Substanz in den Akzidenzen unmittelbar gegenwärtig. Sie ist deren „*Subsistieren*“⁶⁷⁵ oder In-sich-Reflektieren. Ein „*realer* Unterschied“ zwischen „Akzidentalität“ und „Substanz“ ist also noch gar nicht vorhanden. Zwar ist die „Akzidentalität“ als der „Wechsel der Akzidenzen“ ein „Verhältnis“. Denn die Akzidenzen, das Akzidentelle und das Substantielle, wechseln sich gegenseitig ab. Das Akzidentelle bezieht sich auf das Substantielle als auf ein Anderes seiner selbst und das Substantielle auf das Akzidentelle als auf ein Anderes seiner selbst. Insofern jedoch Substantielles und Akzidentelles sich auf ihr Anderes nur als auf ein solches beziehen, das in sie selbst übergeht (denn die Substanz erwies sich als ein Akzidentelles und die Akzidenz als ein Substantielles), so sind sie dieses ihr „Verhältnis“ – welches, insofern es ein Verhältnis ist, voraussetzt, daß sie sich auf ihr Anderes als auf ein *Anderes* ihrer selbst beziehen – nur „als unmittelbar verschwindend“:

„Um dieser *unmittelbaren Identität* und Gegenwart der Substanz in den Akzidenzen willen ist noch kein *realer* Unterschied vorhanden. [...] Die Substantialität ist daher nur das Verhältnis als unmittelbar verschwindend, sie bezieht sich auf sich noch nicht *als Negatives*, ist als die unmittelbare Einheit der Macht mit sich selbst in der *Form* nur *ihrer Identität*, nicht ihres *negativen Wesens*“.⁶⁷⁶

Es mag ungewöhnlich erscheinen, daß gerade das „Subsistieren“ der Akzidenzen, also ihr jeweiliges In-sich-Reflektieren, gerade dafür verantwortlich ist, daß ihre gegenseitige Achtung als Anderer verschwindet. Man möchte doch das gerade Gegenteil annehmen. Insofern jedoch das Akzidentelle an ihm selbst zugleich ein Substantielles und das Substantielle an ihm selbst zugleich ein Akzidentelles ist, so ist der Unterschied zwischen

⁶⁷⁵ Ebd.

⁶⁷⁶ A.a.O., 395f.

ihnen aufgehoben. Das Setzen des Anderen als Anderen ist im Setzen desselben auch schon aufgehoben.

Betrachten wir etwas näher dieses Setzen des Anderen als Anderen. Als Akzidenzen beziehen sich Substantielles und Akzidentelles auf ihr Anderes als auf ein Anderes ihrer selbst. Insofern sie sich jedoch auf ihr Anderes nur als auf ein solches beziehen, das in sie selbst übergeht, so haben sie im Setzen ihres Anderen als Anderen ebendieses Setzen aufgehoben und sich zu einer Einheit, einer Identität mit ihrem Anderen, zusammengezogen. Als ebendiese Identität sind sie die „Substanz“ als solche. Folglich ist die „Substanz“ aus der Selbstaufhebung der „Akzidentalität“ hervorgegangen. Ist jedoch die „Substanz“ aus der Selbstaufhebung der „Akzidentalität“ hervorgegangen, so beziehen sich „Substanz“ und „Akzidentalität“ wieder als Andere, also als Akzidentelles, aufeinander. Die „Substanz“ ist das In-sich-Reflektierte und die „Akzidentalität“ der „Wechsel der Akzidenzen“. Demnach nimmt die „Substanz“, sobald sie aus der Selbstaufhebung der „Akzidentalität“ hervorgegangen ist, auch schon wieder Teil am Spiel der Akzidenzen.

Die „Substanz“ selbst ist die „Akzidentalität“. Sie selbst ist die „Macht“ (das Sich-zugrunde-Richten wie Sich-in-dem-Anderen-Errichten) der Akzidenzen, das In-sich-Reflektierte (das Substantielle), das sich auf sein Anderes, das Negierte oder die „Akzidentalität“ als solche, als auf ein Anderes seiner selbst bezieht. Indem sie sich jedoch auf ihr Anderes nur als auf ein solches bezieht, das in sie selbst übergeht (denn das Akzidentelle ist an ihm selbst ein Substantielles), so hat sie im Übergehen in ihr Anderes ihr Übergehen auch schon aufgehoben und sich zu einer Einheit, einer Identität mit ihrem Anderen, zusammengezogen. Diese Identität, die Reflexion-in-sich der Akzidenzen, ist nichts anderes als die „Substanz“ selbst. Folglich hat sich die „Substanz“ durch ihre eigene Aufhebung nur wieder als sich selbst gesetzt. Damit aber ist das „Substantialitätsverhältnis“ in das „Kausalitätsverhältnis“ übergegangen:

„Die Substanz ist Macht und *in sich reflektierte*, nicht bloß übergehende, sondern die *Bestimmungen* setzende und *von sich unterscheidende* Macht. Als in ihrem Bestimmen sich auf sich selbst beziehend ist sie *selbst* das, was sie als Negatives setzt oder zum *Gesetzsein* macht. Dieses ist somit überhaupt die aufgehobene Substantialität, das nur Gesetzte, *die Wirkung*; die für sich seiende Substanz aber ist die *Ursache*.“⁶⁷⁷

⁶⁷⁷ A.a.O., 396.

Insofern die „Substanz“ als die Bewegung der „Akzidentalität“ sich ihr Gesetzsein gibt, so hat sie sich als das Andere ihrer, als ihr Negatives, gesetzt. Insofern jedoch dieses Negative ihr *eigenes* Gesetzsein ist, das Gesetzsein ihrer als Bewegung, so ist in Wahrheit noch kein Unterschied zwischen ihr und ihrem Gesetzsein vorhanden. Dieses ist dieselbe Bewegung, die die „Substanz“ ist, nur als Unmittelbarkeit, als Gesetzsein. Hat jedoch das Gesetzsein, die gesetzte Substanz, noch kein eigenständiges Dasein gegenüber der es setzenden Reflexion, der ursächlichen Substanz, erlangt, so ist es, sobald es gesetzt ist, auch schon aufgehoben, nämlich in die es setzende Reflexion zurückgegangen. (Oben wurde deutlich, daß die „Substanz“, sobald sie aus der Selbstaufhebung der „Akzidentalität“ hervorgegangen ist, auch schon wieder teilnimmt am Spiel der Akzidenzen.) Damit aber hat die setzende Reflexion selbst noch kein Dasein erlangt. Denn das, als was sie sich gesetzt hat, war ihre eigene Unmittelbarkeit. Diese ist jedoch, sobald sie gesetzt ist, auch schon aufgehoben. Folglich muß die Reflexion ihren internen Unterschied, den Unterschied zwischen ihr und ihrem Gesetzsein, erst noch realisieren. Das Gesetzsein, welches die Substanz durch ihre Bewegung gesetzt hat, muß sich erst noch rein in sich reflektieren. So jedoch ist das Verhältnis zwischen Gesetzsein und Substanz nur erst das „*formelle Kausalitätsverhältnis*“, das Verhältnis, worin Substanz und Gesetzsein unmittelbar identisch sind. (Insofern das Kausalitätsverhältnis immer ein in Raum und Zeit sich vollziehendes ist, muß die „Logik“ hier auf die Realphilosophie vorgreifen. Dies entspricht unserer Auffassung von der „Logik“, wonach dieselbe als Seinslogik noch einmal die Naturphilosophie, als Wesenslogik noch einmal die Philosophie des Geistes und als Begriffslogik noch einmal die „Logik“ im Medium des Logischen entfaltet.)

* * *

Bevor wir zum nächsten Kapitel, dem Kapitel „Die formelle Kausalität“, übergehen, müssen wir auf eine frühere Struktur zu sprechen kommen, die Struktur, vor deren Hintergrund die Dialektik des „Substantialitätsverhältnisses“ sich vollzieht. Insofern die „Substanz“ im „Substantialitätsverhältnis“ sich ihr eigenes Gesetzsein gibt, kann die Struktur, die ihr zugrundeliegt, nur die der „setzenden Reflexion“ sein. Auch die „setzende Reflexion“ setzte nur *sich* dadurch, daß sie sich als die Bewegung der Negation der Negation vollzog. Als die Bewegung der Negation der Negation bezog sich die Reflexion auf ihr Gesetzsein, die Unmittelbarkeit oder Reflexion-in-sich der Negation der Negation, als auf ein Anderes ihrer selbst. Insofern jedoch diese Unmittelbarkeit, die Reflexion-in-sich der Negation der

Negation, als In-sich-Reflektiertes zugleich ein Negiertes, ein sich auf sein Anderes, die Bewegung der Negation der Negation, als auf ein Anderes seiner selbst Beziehendes ist, bezieht sich die Reflexion auf *ihr* Anderes, das Gesetzsein oder die Unmittelbarkeit der Negation der Negation, nicht nur als auf ein Anderes ihrer selbst, sondern darauf zugleich als auf sich selbst. Denn als In-sich-Reflektiertes ist das Gesetzsein zugleich ein Negiertes, ein sich auf sein Anderes als auf ein *Anderes* seiner selbst Beziehendes, somit dieselbe Bewegung, die die Reflexion ist. Hierin ähnelt die „setzende Reflexion“ der Bewegung der „Akzidentalität“, welche sich durch den Vollzug ihrer Bewegung auf ihr Anderes, ihr Gesetzsein oder die Substanz (die Reflexion-in-sich der Akzidenzen), nicht nur als auf ein Anderes ihrer selbst, sondern darauf zugleich als auf sich selbst bezog. Denn das Gesetzsein der Akzidentalität war, wie das Gesetzsein der „setzenden Reflexion“, als In-sich-Reflektiertes zugleich ein Negiertes, ein sich auf sein Anderes, die Bewegung der Akzidentalität, als auf ein *Anderes* seiner selbst Beziehendes, somit dieselbe Bewegung, die die Akzidentalität ist. Reflektiert sich jedoch die „setzende Reflexion“ in ihrem Gesetzsein nur als in sich, so ist dieses, sobald es gesetzt ist, auch schon aufgehoben, nämlich in die es setzende Reflexion zurückgegangen. Folglich hat es sich, wie das Gesetzsein der „Akzidentalität“, als eigenständiges Dasein noch gar nicht etabliert. Hat sich jedoch das Gesetzsein noch nicht als eigenständiges Dasein etabliert, so mangelt es der Reflexion selbst an Dasein, an Realität. Denn das, als was sie sich gesetzt hat, war ihr eigenes Dasein. Hieraus resultiert: Die Reflexion muß sich auf ihr eigenes Gesetzsein erst noch als auf ein Anderes ihrer selbst beziehen. Demnach müssen sowohl die „setzende Reflexion“ als auch die „Substanz“ ihr eigenes Gesetzsein erst noch als ein Anderes ihrer selbst setzen. Als die Reflexion, die sich auf ihr eigenes Gesetzsein als auf ein Anderes ihrer selbst bezieht, hat sich die „setzende“ in die „äußere Reflexion“ und die „Substanz“ in das „bestimmte Kausalitätsverhältnis“ überführt.

Soll jedoch ein dialektischer Fortschritt von der einen Bestimmung, von der „setzenden Reflexion“, hin zur anderen, dem „Substantialitätsverhältnis“, stattgefunden haben, so muß es – trotz aller Ähnlichkeit – auch einen Unterschied zwischen ihnen geben. Dieser besteht darin, daß jene das Sich-Setzen als solches, das Sich-Setzen als Prinzip oder reine Gedankenbestimmung repräsentiert, dieses hingegen ein sich an Substanzen vollziehendes Setzen ist. Letzteres setzt voraus, daß sich der „Grund“, die alle Reflexionsbestimmungen in sich vereinigende Reflexionsbestimmung, realisiert, daß er sich als „Existierendes“ oder „Ding“ gesetzt hat. Voraussetzung für die Existenzsetzung des „Grundes“ und der in ihm enthaltenen Bestimmungen war, daß die Reflexion alle ihre Bestimmungen aus sich heraus

entwickelt hat. Sie hatte erst alle ihre Bestimmungen aus sich heraus zu entwickeln, bevor sie diese in die verschiedenen Weisen der Realität, die „Existenz“, die „Erscheinung“ und die „Wirklichkeit“, entlassen konnte.

B. „Das Kausalitätsverhältnis“

B.a. Die strukturelle Wiederkehr der Reflexionsbestimmung des „absoluten Unterschiedes“ in dem Kapitel „Die formelle Kausalität“

Als Bewegung ist die „Substanz“ dasselbe Wechselspiel der Akzidenzen, das die „Akzidentalität“ ist. Sie ist das In-sich-Reflektierte, das sich auf das Negierte oder Akzidentelle als solche als auf ein Anderes seiner selbst bezieht, also an ihm selbst ein Negiertes oder Akzidentelles ist. Insofern jedoch das Akzidentelle als solches als Negiertes zugleich ein In-sich-Reflektiertes ist, geht die „Substanz“, indem sie sich auf es als auf ein Anderes ihrer selbst bezieht, darin nur als in sich selbst über. Bezieht sich jedoch die „Substanz“ auf die „Akzidentalität“ als auf ein solches, das in sie selbst übergeht, so hat sie durch ebendiese ihre Beziehung auf dieselbe diese Beziehung zugleich aufgehoben und sich zu einer Einheit mit derselben zusammengezogen. Wie ist jedoch diese Einheit zustande gekommen? Sie ist dadurch zustande gekommen, daß sich die Akzidenzen, die „Substanz“ und die „Akzidentalität“ als solche, ineinander reflektiert haben. Durch diese ihre Reflexion-in-sich haben sie sich wieder als Substanz gesetzt. Demnach haben wir es nunmehr mit zweierlei Arten von Substanzen zu tun. Die Substanz, die sich als die Bewegung der Akzidentalität vollzieht, ist die ursächliche Substanz, die Substanz als „Ursache“. Die Substanz, die durch die Bewegung der ersten gesetzt wird, ist die Substanz als Gesetztsein, als „Wirkung“.

Insofern die ursächliche Substanz sich aufhebt, sich in ihrem Aufgehobensein jedoch nur in sich reflektiert, bestimmt sie sich. Dieses Sich-Bestimmen der Substanz kann auf zweierlei Weise ausgelegt werden. Einerseits *hebt* sich die Substanz *auf* dadurch, daß sie sich bestimmt. Denn das Bestimmte und das Sich-Bestimmende unterscheiden sich. Das Bestimmte ist die Substanz als Gesetztsein, die Substanz, welche daraus hervorging, daß die ursächliche Substanz sich in ihrer Aufhebung in sich reflektierte. Das Bestimmende hingegen ist die sich aufhebende oder ursächliche Substanz, die Substanz, die sich aufhebt, in ihrem Aufgehobensein sich jedoch nur in sich reflektiert. Insofern jedoch die ursächliche Substanz als In-sich-Reflektiertes an ihr selbst zugleich ein Bestimmtes ist, so hat sie sich nur wieder

als sich selbst gesetzt dadurch, daß sie sich in das Andere ihrer aufgehoben hat. Folglich ist sie in dem Anderen ihrer, dem Bestimmten, nur *in sich zurückgekehrt*:

„Die Substanz als Macht *bestimmt sich*; aber dieses Bestimmen ist unmittelbar selbst das Aufheben des Bestimmens und die Rückkehr. *Sie bestimmt sich*; – *sie*, das Bestimmende, ist so das *Unmittelbare* und das selbst schon Bestimmte; indem sie *sich* bestimmt, setzt sie also dieses schon *Bestimmte* als *bestimmt*, hat so das Gesetzsein aufgehoben und ist in sich zurückgekehrt.“⁶⁷⁸

Insofern jedoch die Substanz durch ihre Rückkehr-in-sich sich nur negativ auf sich bezieht, so hat sie sich durch ihre Rückkehr nur wieder *bestimmt* oder als das Andere ihrer gesetzt. Folglich „*wird*“ das Bestimmte, von dem sie als von einem Vorgefundenen anzufangen schien, allererst dadurch, daß sie in sich zurückkehrt, daß sie *sich* bestimmt:

„Umgekehrt ist diese Rückkehr, weil sie die *negative* Beziehung der Substanz auf sich ist, selbst ein *Bestimmen* oder Abstoßen ihrer von sich; durch diese Rückkehr *wird* das Bestimmte, von dem sie anzufangen und es als vorgefundenen Bestimmtes nur als solches zu setzen scheint.“⁶⁷⁹

Zunächst erscheint das Akzidentelle oder Gesetzsein als solches als ein aus der *Selbstaufhebung* der Substanz Resultierendes, als ein Gewordenes, rein sich auf sich Beziehendes, als ein Ansichsein. Ist jedoch das Akzidentelle an ihm selbst zugleich ein Substantielles, ein rein sich auf sich Beziehendes, so hat sich die Substanz dadurch, daß sie sich aufgehoben hat, nur wieder als sich selbst gesetzt. Demnach ist das Akzidentelle nicht nur ein Gewordenes, aus der *Selbstaufhebung* der Substanz Resultierendes. Vielmehr ist es als Gewordenes zugleich ein Gesetztes, ein solches, worin sich die es setzende Substanz selbst manifestiert. Als dieses Gesetzsein ist es daher nicht mehr nur das Akzidentelle als solche, sondern nunmehr die gesetzte Substanz, die „Wirkung“. Die es setzende Substanz hingegen ist nicht mehr nur die Substanz als solche, sondern nunmehr die „Ursache“:

„So ist die absolute Aktuosität *Ursache*, – die Macht der Substanz in *ihrer Wahrheit* als Manifestation, die das, was *an sich* ist, die Akzidenz, die das Gesetzsein ist, unmittelbar im Werden derselben auch *auslegt*, sie *setzt* als *Gesetzsein*: *die Wirkung*.“⁶⁸⁰

⁶⁷⁸ A.a.O., 397.

⁶⁷⁹ Ebd.

⁶⁸⁰ Ebd.

Im „Substantialitätsverhältnis“ war die Substanz aufgrund ihrer reinen Reflexion-in-sich das Ansichsein, die Akzidentalität hingegen war das Gesetzsein. Im „Kausalitätsverhältnis“ hat die Substanz ihr Ansichsein nunmehr auch gesetzt. Hierdurch hat sie sich zugleich realisiert. Denn ihr Ansichsein ist nichts anderes als das Sich-Setzen als solches, als Bestimmung, das sich nunmehr auch als ein Sich-Setzen vollzogen hat. Realisiert jedoch die Substanz ihr Ansichsein erst dadurch, daß sie sich setzt, so hat sie allererst als „Ursache“ Wirklichkeit. Der „Substanz“ als solcher, als rein an sich seiender, kam demnach noch keine Wirklichkeit zu:

„Diesem in sich reflektierten *Gesetzsein*, dem Bestimmten als Bestimmten, steht die Substanz als *nicht gesetztes* Ursprüngliches gegenüber. Weil sie als absolute Macht Rückkehr in sich, aber diese Rückkehr selbst *Bestimmen* ist, so ist sie nicht mehr bloß das *An-sich* ihrer Akzidenz, sondern ist auch *gesetzt* als dieses Ansichsein. Die Substanz hat daher erst als Ursache *Wirklichkeit*.“⁶⁸¹

Daß die Substanz „Ursache“ ist, zeigt sich aber allererst daran, daß sie eine „Wirkung“ hervorbringt. Folglich hat die Substanz „die Wirklichkeit, die sie als Ursache hat, *nur in ihrer Wirkung*“.⁶⁸² Ist jedoch die „Ursache“ nur Ursache, insofern sie eine Wirkung hervorbringt, und die „Wirkung“ nur Wirkung, insofern sie eine Ursache hat, so enthält die Ursache „*nichts, was nicht in ihrer Wirkung ist*“, und die Wirkung „*nichts, was nicht die Ursache enthält*“.⁶⁸³ Enthält jedoch die „Wirkung“ nichts, was nicht die „Ursache“ enthält, und die „Ursache“ nichts, was nicht die „Wirkung“ enthält, so hat die „Ursache“ durch ihr Übergehen in die „Wirkung“ ebendieses Übergehen zugleich aufgehoben und sich zu einer Einheit mit derselben zusammengezogen. Die Ursache „erlischt“ in der Wirkung, womit zugleich auch die Wirkung erloschen ist, da sie nur Wirkung ist, insofern sie eine Ursache hat. Als ebendiese „in der Wirkung erloschene Kausalität“ sind sie nunmehr „eine *Unmittelbarkeit*“, ein rein In-sich-Reflektiertes, welches aufgrund seiner reinen Reflexion-in-sich gleichgültig gegenüber dem Verhältnis von Ursache und Wirkung ist. (Durch den Stoß, den die eine Billardkugel der anderen versetzt, verhält sich zwar die eine als Ursache und die andere als Wirkung. Doch hat sich durch denselben Stoß die Ursache als Ursache auch schon wieder aufgehoben. Zurückbleibt eine gegenüber der Bestimmung, „Ursache“ zu sein, gleichgültige Unmittelbarkeit. Das gleiche gilt für die zweite Kugel. Auch diese hat sich, sobald sie als „Wirkung“ gesetzt wurde, als Wirkung auch schon wieder aufgehoben. Zurückbleibt

⁶⁸¹ Ebd.

⁶⁸² Ebd.

⁶⁸³ A.a.O., 398.

gleichfalls eine gegenüber der Bestimmung, „Wirkung“ zu sein, gleichgültige Unmittelbarkeit.):

„In dieser *Identität* der Ursache und Wirkung ist nun die Form, wodurch sie als das an sich Seiende und als das Gesetzsein sich unterscheiden, aufgehoben. Die Ursache *erlischt* in ihrer Wirkung; damit ist ebenso die Wirkung erloschen, denn sie ist nur die Bestimmtheit der Ursache. Diese in der Wirkung erloschene Kausalität ist somit eine *Unmittelbarkeit*, welche gegen das Verhältnis von Ursache und Wirkung gleichgültig ist und es äußerlich an ihr hat.“⁶⁸⁴

* * *

Inwiefern stellt der oben beschriebene Übergang, der Übergang von der „formellen Kausalität“ in das „bestimmte Kausalitätsverhältnis“, eine Wiederholung des Übergangs vom „absoluten Unterschied“ in die „Verschiedenheit“ dar? Um diese Frage zu beantworten, müssen wir noch etwas ausholen. Im „formellen Kausalitätsverhältnis“ ist die „Ursache“ das Sich-Aufhebende, das durch seine Aufhebung sich nur wieder als sich selbst setzt. Die „Wirkung“ hingegen ist das Gesetzsein der „Ursache“. Vergleichen wir nun diese beiden Bestimmungen mit den Bestimmungen des „absoluten Unterschiedes“, so zeigt sich, daß die „Ursache“ eine strukturelle Verwandtschaft zum „Unterschied“, die „Wirkung“ hingegen eine strukturelle Verwandtschaft zur „Identität“ aufweist. Das Gemeinsame zwischen „Unterschied“ und „Ursache“ ist, daß beide eine Bewegung in sich enthalten. Der „Unterschied“ *unterscheidet sich* von der „Identität“. Indem jedoch die „Identität“ an ihr selbst ein Unterschiedenes ist, nämlich das vom „Unterschied“ Unterschiedene, reflektiert sich dieser in ihr zugleich als in sich. Auch die „Ursache“ unterscheidet sich zunächst von der „Wirkung“. Die „Ursache“ ist das In-sich-Reflektierte, die „Wirkung“ hingegen das Negierte oder Gesetzte. Insofern jedoch das Negierte an ihm selbst zugleich ein In-sich-Reflektiertes ist, reflektiert sich die „Ursache“ in der „Wirkung“ als in sich. Betrachten wir nun das Gemeinsame zwischen „Identität“ und „Wirkung“, so zeigt sich, daß beide *keine* Bewegung in sich enthalten, bzw. die Bewegung nur als kristalline Vermittlung sind. Beide sind das Produkt einer in sich kollabierenden Bewegung. Sie kollabiert in sich, weil „Unterschied“ und „Ursache“ sich durch ihre Aufhebung in ihrem jeweiligen Anderen nur in sich reflektieren, als welche Reflexion-in-sich in ihrem Anderen sie ebendieses Andere, das Gesetzsein, sind.

⁶⁸⁴ Ebd.

Bezieht sich jedoch der „Unterschied“ auf die „Identität“ als auf ein solches, das an ihm selbst ein Unterschiedenes ist, nämlich das vom „Unterschied“ Unterschiedene, und die „Ursache“ auf die „Wirkung“ als auf ein solches, das an ihm selbst zugleich ein In-sich-Reflektiertes, also dasselbe ist, was die „Ursache“ ist, so hat sich in Wahrheit noch kein realer Unterschied zwischen ihnen etabliert. Die „Identität“ ist als das Mit-sich-Identische zugleich ein Unterschiedenes, also dasselbe, was der „Unterschied“ ist. Und die „Wirkung“ ist als Negiertes, Gesetztes, zugleich ein In-sich-Reflektiertes, also dasselbe, was die „Ursache“ ist. Folglich ist ihr Unterschied nur erst ein formaler.⁶⁸⁵ Wie realisiert sich aber ihr Unterschied? Er realisiert sich dadurch, daß die Unterschiedenen sich jeweils rein in sich reflektieren. Durch diese ihre Reflexion-in-sich hat sich jedoch der „absolute Unterschied“ in die

⁶⁸⁵ Wölflle ist der Ansicht, daß nicht erst in der „Wechselwirkung“, sondern bereits in der „formellen Kausalität“ eine beidseitige Vermittlung von „Ursache“ und „Wirkung“ vollzogen werden müßte. Die „formelle Kausalität“ stelle an ihr selbst zugleich eine Wechselwirkung dar, behauptet er. Daher benennt er in seiner Rekonstruktion des Kapitels „Das absolute Verhältnis“ die erste Stufe desselben „A. Die formelle Kausalität und Wechselwirkung“. (Wölflle 1994, 524. Vgl. auch Wölflle 1994, 481.) Hieraus ergibt sich, daß in seiner Rekonstruktion die „Wechselwirkung“ zweimal auftaucht, einmal an der Stelle, die auch Hegel für sie vorgesehen hat, das andere Mal dort, wo die „formelle Kausalität“ steht. Durch die Integrierung der Wechselwirkung in die formelle Kausalität wird jedoch der Unterschied zwischen beiden nivelliert. Daß Hegel die „formelle Kausalität“ nicht zugleich Wechselwirkung benannt hat, hatte, wie wir gleich sehen werden, auch seinen Sinn. Zunächst einmal ist jedoch festzuhalten, daß die „formelle Kausalität“, entgegen Wölflles Behauptung, bereits eine *beidseitige* Vermittlung in sich enthält. Dies wird jedoch nur dann deutlich, wenn man der „formellen Kausalität“ die Struktur des „absoluten Unterschiedes“ zugrundelegt. So wie der „Unterschied“ in der „Identität“ sich mit sich vermittelt (denn die „Identität“ ist wie der „Unterschied“ ein Unterschiedenes, nämlich das vom „Unterschied“ Unterschiedene), so vermittelt sich auch die „Ursache“ in der „Wirkung“ mit sich. Denn die „Wirkung“ ist als Negiertes, als Gesetztes, zugleich ein In-sich-Reflektiertes, also dasselbe, was die „Ursache“ ist. Doch reflektiert sich nicht nur die „Ursache“ in der „Wirkung“, sondern ebenso die „Wirkung“ in der „Ursache“ als in sich. Denn die „Ursache“ ist als In-sich-Reflektiertes zugleich ein Negiertes, Gesetztes, also dasselbe, was die „Wirkung“ ist. Die Wiedererweckung der „Wirkung“ in der „Ursache“ wird gewöhnlich ausgeblendet, da, zumindest in der „formellen Kausalität“, allein die „Ursache“ und nicht auch die „Wirkung“ eine Wirkung hervorbringt, also sich in ihrem Anderen als in sich reflektiert. Betrachten wir jedoch „Ursache“ und „Wirkung“ rein ihrer Struktur nach, wozu wir angehalten sind, wenn wir der „formellen Kausalität“ den „absoluten Unterschied“ strukturell zugrunde legen, so müssen wir zu dem Schluß kommen, daß, wenn die „Wirkung“ als Negiertes, Gesetztes, zugleich ein In-sich-Reflektiertes ist, dann auch die „Ursache“ als In-sich-Reflektiertes ein Negiertes oder Gesetztes ist. Also reflektiert sich nicht nur die „Ursache“ in der „Wirkung“, sondern ebenso die „Wirkung“ in der „Ursache“ als in sich. (Beim „absoluten Unterschied“ ist die *beidseitige* Vermittlung von „Identität“ und „Unterschied“ leichter erkennbar. Der „Unterschied“ reflektiert sich in der „Identität“ als in sich, weil die „Identität“ zugleich ein Unterschiedenes ist, nämlich das vom „Unterschied“ Unterschiedene. Die „Identität“ reflektiert sich in dem „Unterschied“ als in sich, weil der „Unterschied“, wie die „Identität“, zugleich ein Mit-sich-Identisches ist.) Ist jedoch die „Wirkung“ als Negiertes, Gesetztes, zugleich ein In-sich-Reflektiertes, also dasselbe, was die „Ursache“ ist, und ist diese als In-sich-Reflektiertes zugleich ein Negiertes oder Gesetztes, also dasselbe, was die „Wirkung“ ist, so hat sich ihr Unterschied noch nicht *realisiert*. Um diesen ihren Unterschied zu realisieren, müssen die Seiten sich erst noch rein in sich reflektieren. Dies geschieht durch ihren Übergang in die „bestimmte Kausalität“. Vergleichen wir dann die beidseitige Vermittlung, welche die „formelle Kausalität“ vollzieht, mit der beidseitigen Vermittlung, welche die „Wechselwirkung“ durchführt (beide Stufen erscheinen in Wölflles Rekonstruktion als identisch), so ist ihr Unterschied dieser: In der „formellen Kausalität“ reflektierten sich nur *formal* Unterschiedene in ihrem Anderen als in sich. In der „Wechselwirkung“ hingegen reflektieren sich *real* Unterschiedene in ihrem Anderen als in sich. Denn die „Wechselwirkung“ hat die Realisierung des Unterschiedes von „Ursache“ und „Wirkung“, die „bestimmte Kausalität“, hinter sich. Besteht jedoch dieser Unterschied zwischen der „formellen Kausalität“ und der „Wechselwirkung“, so ist es nicht sinnvoll, auch die erstere als Wechselwirkung zu bezeichnen.

„Verschiedenheit“ und die „formelle Kausalität“ in das „bestimmte Kausalitätsverhältnis“ überführt.

Wie ist jedoch dieser Übergang vonstatten gegangen? Insofern die „Wirkung“ nichts anderes enthält als die „Ursache“ und die „Ursache“ nichts anderes als die „Wirkung“, haben beide durch ihr Übergehen in ihr Anderes ebendieses Übergehen zugleich aufgehoben und sich zu einer Einheit, einer Identität, zusammengezogen. Als diese Identität sind sie nunmehr eine Unmittelbarkeit. Diese Unmittelbarkeit war jedoch ursprünglich die „Wirkung“. Diese war das Produkt der in sich kollabierenden Bewegung der „Ursache“. Indem die „Ursache“ sich auf die „Wirkung“ als auf ein solches bezieht, das in sie selbst übergeht (denn die „Wirkung“ war als Negiertes zugleich ein In-sich-Reflektiertes, also dasselbe, was die „Ursache“ ist), so hat sie durch ihr Übergehen in die „Wirkung“ ebendieses Übergehen zugleich aufgehoben und sich zu einer Einheit mit derselben zusammengeslossen. Als diese Einheit, die Reflexion-in-sich ihrer selbst in ihrem Anderen, ist sie die „Wirkung“. Doch hat sich die „Wirkung“ durch ihre reine Reflexion-in-sich von der „Ursache“ zugleich abgekoppelt, durch welche Abkoppelung sie nicht mehr die „Wirkung“ als solche, sondern nunmehr eine „Unmittelbarkeit“ ist, welche sich auf die Kausalität äußerlich bezieht.

Nehmen wir noch einmal den „absoluten Unterschied“, welcher der „formellen Kausalität“ zugrunde liegt, zu Hilfe, so zeigt sich, daß die „Identität“ dieselbe Reflexion-in-sich ist, welche die „Wirkung“ ist. Indem der „Unterschied“ sich auf die „Identität“ als auf ein solches bezieht, das in ihn selbst übergeht (denn die „Identität“ ist als rein Mit-sich-Identisches dasselbe, was der „Unterschied“ ist, nämlich das vom „Unterschied“ Unterschiedene), so hat er durch diese Beziehung auf die „Identität“ diese Beziehung zugleich aufgehoben und sich zu einer Einheit mit derselben zusammengezogen. Als diese Einheit oder Reflexion-in-sich seiner selbst in seinem Anderen ist er die „Identität“ als solche. (Hier zeigt sich die Parallele zur „Wirkung“.) Doch hat sich die „Identität“ durch ihre reine Reflexion-in-sich von dem „Unterschied“ zugleich abgekoppelt (auch die „Wirkung“ koppelte sich durch ihre reine Reflexion-in-sich von der „Ursache“ ab), durch welche Abkoppelung sie nicht mehr nur die „Identität“ als solche, sondern nunmehr die in sich reflektierte Identität oder die „Gleichheit“ ist. Was geschieht jedoch mit den durch die Abkoppelung Zurückgebliebenen, mit „Ursache“ und „Unterschied“, wenn „Wirkung“ und „Identität“ sich nunmehr rein in sich reflektieren? Reflektieren sich „Identität“ und „Wirkung“ nur noch in sich, so kollabiert die Bewegung, welche der „Unterschied“ und die „Ursache“ durch ihr jeweiliges Sich-Aufheben sind, in sich, so daß sie sich gleichfalls nur noch rein in sich reflektieren. Als diese Reflexion-in-sich ist jedoch der „Unterschied“ nicht mehr der „Unterschied“ als solcher, sondern nunmehr der in

sich reflektierte Unterschied, die „Ungleichheit“. Die „Ursache“ hingegen ist nunmehr das an der Unmittelbarkeit der „bestimmten Kausalität“ äußerlich verlaufende Kausalitätsverhältnis. Daß das „bestimmte Kausalitätsverhältnis“ noch einmal die „Verschiedenheit“ in sich aufgreift, dies zeigt sich auch daran, daß die „Gleichheit“ durch das „Etwas“ und die „Ungleichheit“ durch die beiden Bestimmungen der „Gleichheit“ und „Ungleichheit“ ersetzt werden kann. (Insofern die „Verschiedenheit“ noch einmal die „äußere Reflexion“ in sich aufgreift, spiegelt das „bestimmte Kausalitätsverhältnis“ auch noch einmal die „äußere Reflexion“ in sich wider.)

B.b. Die strukturelle Wiederkehr der Reflexionsbestimmung der „Verschiedenheit“ in dem Kapitel „Das bestimmte Kausalitätsverhältnis“, oder: „Das bestimmte Kausalitätsverhältnis“ vor dem Hintergrund der Dialektik der „äußeren Reflexion“

Indem sich die „Ursache“ auf die „Wirkung“ als auf ein solches bezieht, das in sie selbst übergeht (die „Wirkung“ ist als Negiertes, Gesetztes, zugleich ein In-sich-Reflektiertes, also dasselbe, was die „Ursache“ ist), so hat sie im Übergehen in die „Wirkung“ ihr Übergehen zugleich aufgehoben und sich zu Einheit mit derselben, einer „Identität“, zusammengezogen. Als diese „Identität“ ist sie nunmehr ein „Inhalt“. Dieser ist aufgrund seiner reinen Identität-mit-sich gleichgültig gegenüber seiner „Form“, hier der „Kausalität“, welche daher nur eine „unmittelbar wirkliche, eine zufällige Kausalität“ ist. (Ob ein Inhalt als Ursache oder als Wirkung genommen wird, dies ist dem Inhalt selbst gleichgültig. Daß er Ursache oder Wirkung ist, diese Bestimmung kommt ihm nur zufälligerweise zu.):

„Die *Identität* der Ursache in ihrer Wirkung mit sich ist das Aufheben ihrer Macht und Negativität, daher die gegen die Formunterschiede gleichgültige Einheit, der *Inhalt*. – Er ist daher nur *an sich* auf die Form, hier die Kausalität, bezogen. Sie sind somit als *verschieden* gesetzt, und die Form gegen den Inhalt eine selbst nur unmittelbar wirkliche, eine *zufällige* Kausalität.“⁶⁸⁶

Da die Kausalität äußerlich an dem Inhalt verläuft, muß es eine gegenüber demselben „äußerliche Reflexion“ sein, die ihn das eine Mal als „Ursache“, das andere Mal als „Wirkung“ setzt. Insofern es ein und derselbe Inhalt ist, den sie das eine Mal als „Ursache“, das andere Mal als „Wirkung“ bestimmt, geht sie bei ihrer Bestimmung tautologisch vor.

⁶⁸⁶ Hegel, G.W.F., GW, Bd. 11, 398.

Daß, beispielsweise, Regen naß macht, dies ist ein „*analytischer Satz*“, worin eine und dieselbe Sache, nämlich das Wasser, einmal als Ursache, als Regen, einmal als Wirkung, als Feuchtigkeit, bestimmt wird. (Jeder analytische Satz beinhaltet eine Tautologie. Denn das Prädikat ist eine Bestimmung, die aus der Analyse des Subjekts resultiert, die ihm also selbst angehört.):

„Durch diese *Identität des Inhaltes* ist die Kausalität ein *analytischer Satz*. Es ist *dieselbe Sache*, welche sich das eine Mal als Ursache, das andere Mal als Wirkung darstellt, dort als eigentümliches Bestehen, hier als Gesetzsein oder Bestimmung an einem Anderen. Da diese Bestimmungen der Form *äußerliche Reflexion* sind, so ist es die *der Sache nach* tautologische Betrachtung eines *subjektiven* Verstandes, eine Erscheinung als Wirkung zu bestimmen und davon zu ihrer Ursache aufzusteigen, um sie zu begreifen und zu erklären; es wird nur ein und derselbe Inhalt wiederholt; man hat in der Ursache nichts anderes als in der Wirkung. – Der Regen z. B. ist Ursache der Feuchtigkeit, welche seine Wirkung ist; – *der Regen macht naß*, dies ist ein analytischer Satz; dasselbe Wasser, was der Regen ist, ist die Feuchtigkeit; als Regen ist dieses Wasser nur in der Form einer Sache für sich, als Wässrigkeit oder Feuchtigkeit dagegen ist es ein Adjektives, ein Gesetztes, das nicht mehr sein Bestehen an ihm selbst haben soll; und die eine Bestimmung wie die andere ist ihm äußerlich.“⁶⁸⁷

Mit der Bestimmung des Kausalitätsverhältnisses als einer Tautologie spielt Hegel auf das physikalische Gesetz der Erhaltung an. Dieses beinhaltet, daß die Wirkung nicht größer oder kleiner sein kann als die Ursache. Beispielsweise ist die Energie, die eine angestoßene Kugel enthält, nicht größer noch kleiner als die, die die stoßende Kugel durch ihren Stoß ihr mitteilte:

„Wenn die *Bewegung* eines Körpers als Wirkung betrachtet wird, so ist die Ursache derselben eine *stoßende* Kraft; aber es ist dasselbe Quantum der Bewegung, das vor und nach dem Stoß vorhanden ist, dieselbe Existenz, welche der stoßende Körper enthielt und dem gestoßenen mitteilte; und soviel er mitteilt, soviel verliert er selbst.“⁶⁸⁸

Gleichwohl enthält die „Ursache“ noch einen anderen Inhalt als denjenigen, der sie zur „Ursache“ bestimmt. Beispielsweise besteht der stoßende Körper aus einem bestimmten Stoff, aus Holz oder Metall oder aus einem anderen Stoff. Doch ist dieser weitere Inhalt lediglich „ein zufälliges Beiwesen, das die Ursache nichts angeht“: „So, ob der stoßende Körper Stein

⁶⁸⁷ A.a.O., 399.

⁶⁸⁸ Ebd.

oder Holz, grün, gelb ist usf., dies tritt nicht in einen Stoß ein: insofern ist er nicht Ursache.“⁶⁸⁹

Das Kausalitätsverhältnis scheint dann nicht die Tautologie, von der oben gesprochen wurde, zu enthalten, wenn zu einer „Wirkung“ nicht die nächste „Ursache“, sondern eine entfernte angegeben wird. Beispielsweise ist das Wasser, das auf dem Ozean verdampft, Ursache dafür, daß sich Wolken bilden. Die Schwere der Wolken ist die Ursache dafür, daß es regnet. Daß es regnet, ist die Ursache dafür, daß die Straße naß wird. Gebe ich nun als Grund dafür, daß die Straße naß wird, die Verdampfung des Wassers auf dem Ozean an, so ist die Tautologie, die in diesem Kausalitätsverhältnis enthalten ist, nicht sofort erkennbar. Denn das Wasser, durch das die Straße naß wird, hat einen anderen Aggregatzustand als das Wasser, aus dem die Wolken formiert sind. Bei dem einen Mal handelt es sich um flüssiges Wasser, bei dem anderen Mal um gasförmiges Wasser. Folglich erleidet die Sache dadurch, daß sie eine Kette von Kausalitätszusammenhängen durchläuft, eine Formveränderung. Diese ist der Grund dafür, daß die Identität, die in dem Kausalitätsverhältnis enthalten ist, – wird zu einer Wirkung eine entfernte Ursache angegeben – nicht sofort erkennbar ist:

„Es ist in Rücksicht *dieser Tautologie* des Kausalitätsverhältnisses zu bemerken, daß es dieselbe dann nicht zu enthalten scheint, wenn nicht die nächste, sondern die *entfernte Ursache* einer Wirkung angegeben wird. Die Formveränderung, welche die zugrunde liegende Sache in diesem Durchgang durch mehrere Mittelglieder erleidet, versteckt die Identität, die sie darin behält. Sie verknüpft sich zugleich in dieser Vervielfältigung der Ursachen, welche zwischen sie und die letzte Wirkung eingetreten ist, mit anderen Dingen und Umständen, so daß nicht jenes Erste, was als Ursache ausgesprochen wird, sondern nur diese mehreren Ursachen *zusammen* die vollständige Wirkung enthalten.“⁶⁹⁰

In einem Fall enthält das Kausalitätsverhältnis keine Tautologie, und zwar dann, wenn versucht wird, es auf „*Verhältnisse des physisch-organischen und des geistigen Lebens*“ anzuwenden. Der Grund hierfür ist, daß das Lebendige und erst recht das Geistige das, was auf es wirkt, „verändert und verwandelt“. Enthält jedoch das Kausalitätsverhältnis keine Tautologie, so ist es im Grunde auch kein Kausalitätsverhältnis mehr. Folglich ist seine Anwendung auf physisch-organische und geistige Verhältnisse „unstatthaft“:

⁶⁸⁹ A.a.O., 400.

⁶⁹⁰ Ebd.

„Denn hauptsächlich ist noch die *unstatthafte Anwendung* des Kausalitätsverhältnisses auf *Verhältnisse des physisch-organischen und des geistigen Lebens* zu bemerken. Hier zeigt sich das, was als Ursache genannt wird, freilich von anderem Inhalt als die Wirkung, *darum aber*, weil das, was auf das Lebendige wirkt, von diesem selbständig bestimmt, verändert und verwandelt wird, *weil das Lebendige die Ursache nicht zu ihrer Wirkung kommen läßt*, das heißt, sie als Ursache aufhebt. So ist es unstatthaft gesprochen, daß die Nahrung die *Ursache* des Blutes oder diese Speisen oder Kälte, Nässe *Ursachen* des Fiebers usf. seien; so unstatthaft es ist, das jonische Klima als *die Ursache* der Homerischen Werke oder Cäsars Ehrgeiz als die *Ursache* des Untergangs der republikanischen Verfassung Roms anzugeben.“⁶⁹¹

Betrachten wir nun das Kausalitätsverhältnis seinem Inhalt nach, so zeigt sich, daß dieser zunächst ein rein Sich-Gleiches ist. Seine Intention ist es, seine reine Gleichheit-mit-sich zu erhalten. Insofern er jedoch als Ursache bestimmt wird, so ist dies eine ihm ungleiche Bestimmung, die an ihn herantritt. Diese ihm ungleiche Bestimmung versucht er dadurch von sich abzustreifen, daß er, sobald er als Ursache gesetzt ist, sich als Ursache auch schon wieder aufhebt, nämlich die ihm fremde Bestimmung an die Wirkung weitergibt. Mit der Weitergabe der ihm fremden Bestimmung verfolgt er nur ein Ziel: seine ursprüngliche Gleichheit-mit-sich wiederherzustellen:

„So ist ein Stein, der sich bewegt, Ursache; seine Bewegung ist eine Bestimmung, die er hat, außer welcher er aber noch viele andere Bestimmungen der Farbe, Gestalt usf. enthält, welche nicht in seine Ursächlichkeit eingehen. Weil seine unmittelbare Existenz getrennt ist von seiner Formbeziehung, nämlich der Kausalität, so ist diese ein *Äußerliches*; seine Bewegung und die Kausalität, die ihm in ihr zukommt, ist an ihm nur *Gesetzsein*. [...] Seine Kausalität, welche sich auf sich als auf das Gesetzsein oder als ein Äußeres richtet, besteht daher darin, es aufzuheben und durch die *Entfernung* desselben in sich zurückzukehren, – somit insofern *nicht in seinem Gesetzsein* identisch mit sich zu sein, sondern nur *seine abstrakte Ursprünglichkeit* wiederherzustellen.“⁶⁹²

Betrachten wir nun das Kausalitätsverhältnis seiner Form nach, so zeigt sich, daß die „Ursache“ nur Ursache ist, insofern eine Wirkung an ihr gesetzt wurde. Folglich stellt sie an ihr selbst zugleich eine Wirkung dar. Doch liegt ihr noch ein Substrat, ein Unmittelbares, zugrunde. Als solches kann sie nicht zugleich Ursache *und* Wirkung sein. Denn das Substrat ist ein rein Sich-Gleiches. Ist es Wirkung, so hat es seine Ursache außerhalb seiner selbst an einer anderen Substanz. Jedoch ist diese zweite Ursache, wie wir oben bereits für die erste

⁶⁹¹ Ebd.

⁶⁹² A.a.O., 402.

festgestellt haben, nur Ursache, insofern eine Wirkung an ihr gesetzt wurde. Demnach verweist auch sie wiederum auf eine andere Ursache, die an ihr die Wirkung gesetzt hat. So ergibt sich der „*unendliche Regreß* von Ursachen zu Ursachen“:

„Die itzt betrachtete *zweite Bestimmtheit* der Kausalität geht *die Form* an; dieses Verhältnis ist *die Kausalität als sich selbst äußerlich*, als die *Ursprünglichkeit*, welche ebensowohl an ihr selbst *Gesetzsein* oder *Wirkung* ist. Diese Vereinigung der entgegengesetzten Bestimmungen als *im seienden* Substrat macht den *unendlichen Regreß* von Ursachen zu Ursachen aus. – Es wird von der Wirkung angefangen; sie hat als solche eine Ursache, diese hat wieder eine Ursache und so fort. [...] Die endliche Reflexion bleibt einerseits bei diesem Unmittelbaren stehen, entfernt die Formeinheit davon und läßt es in *anderer Rücksicht* Ursache und *in anderer* Wirkung sein; andererseits verlegt sie die Formeinheit in das *Unendliche* und drückt durch das perennierende Fortgehen ihre Ohnmacht aus, sie erreichen und festhalten zu können.“⁶⁹³

Ist jedoch die „Ursache“ Wirkung, so ist die „Wirkung“ zugleich Ursache. Insofern sie jedoch als Ursache ein rein Sich-Gleiches ist, das nicht zugleich Wirkung sein kann, so hat sie ihre Wirkung wiederum an einer anderen Substanz. Hieraus ergibt sich der „*unendliche Progreß von Wirkung zu Wirkung*“. Wie im obigen Fall, so gelingt es auch hier der „endlichen Reflexion“ nicht, Ursache und Wirkung als sich gegenseitig konstituierend zu denken. Sie kann die „Formeinheit“, die Tatsache, daß die Ursache *an ihr selbst* zugleich Wirkung ist, und die Wirkung *an ihr selbst* zugleich Ursache ist, nur durch den „schlecht-unendlichen“ Progreß bzw. Regreß ausdrücken:

„Die betrachtete bestimmte Ursache fängt von einer Äußerlichkeit an und kehrt in ihrer Wirkung nicht *als Ursache* in sich zurück, sondern verliert vielmehr die Kausalität darin. Aber umgekehrt kommt die Wirkung an ein Substrat, welches Substanz, ursprünglich sich auf sich beziehendes Bestehen ist; an ihm wird daher dieses Gesetzsein *zum Gesetzsein*; das heißt, diese Substanz, indem eine Wirkung in ihr gesetzt wird, *verhält sich als Ursache*. Aber jene erste Wirkung, das Gesetzsein, das an sie *äußerlich* kommt, ist ein *Anderes* als die zweite, die *von ihr hervorgebracht* wird; denn diese zweite ist bestimmt als *ihre Reflexion-in-sich*, jene aber als eine *Äußerlichkeit* an ihr. – Aber weil die Kausalität hier die sich selbst äußerliche Ursächlichkeit ist, so kehrt sie auch ebensowohl in ihrer Wirkung *nicht in sich zurück*, wird sich darin *äußerlich*, ihre Wirkung wird wieder Gesetzsein an einem Substrat, – als einer *anderen Substanz*, die aber ebenso es zum Gesetzsein macht oder sich als Ursache manifestiert, ihre Wirkung wieder von sich abstößt und so fort in das Schlecht-Unendliche.“⁶⁹⁴

⁶⁹³ A.a.O., 402f.

⁶⁹⁴ A.a.O., 403.

In der „formellen Kausalität“ „*erlischt*“ die Ursache in der Wirkung, womit zugleich auch die Wirkung erloschen ist, da sie nur Wirkung ist, insofern sie eine Ursache hat. Im „bestimmten Kausalitätsverhältnis“ „*erlischt*“ nicht die Ursache in der Wirkung, sondern stellt sich in ihr wieder her. Das gleiche gilt für die Wirkung. Insofern sie sich in die Ursache aufhebt, hebt sie sich nur in ein solches auf, das in sie selbst übergeht:

„Durch die Bewegung des bestimmten Kausalitätsverhältnisses ist aber nun dies geworden, daß die Ursache *nicht nur* in der Wirkung *erlischt* und damit auch die Wirkung wie in der formellen Kausalität, sondern daß die Ursache in *ihrem Erlöschen*, in der Wirkung wieder *wird*, daß die *Wirkung* in Ursache *verschwindet*, aber in ihr ebenso wieder *wird*.“⁶⁹⁵

Betrachten wir nun die dem „bestimmten Kausalitätsverhältnis“ zugrunde liegende Struktur, die der „Verschiedenheit“, so zeigt sich, daß diese in den „Gegensatz“ übergeht. Und so wie diese in den „Gegensatz“ übergeht, so muß auch die Wirkung in eine *Gegenwirkung* umschlagen. In der „Verschiedenheit“ waren „Gleichheit“ und „Ungleichheit“ zwei verschiedene Bestimmungen. Das Gleiche war ein rein Sich-Gleiches und das Ungleiche war ein rein Sich-Gleiches. Dies machte sich daran bemerkbar, daß das „Etwas“, auf das die beiden Bestimmungen bezogen wurden, *entweder* ein Gleiches *oder* ein Ungleiches war, doch nicht beides in einem. (Hier zeigt sich die Parallele zum „bestimmten Kausalitätsverhältnis“, dessen Substrat gleichfalls nur Ursache oder Wirkung sein konnte, jedoch nicht beides in einem.) Doch hatte sich im Laufe der Entwicklung der beiden Bestimmungen ergeben, daß das Gleiche an ihm selbst zugleich ein Ungleiches und das Ungleiche an ihm selbst zugleich ein Gleiches ist. Denn das Gleiche ist zugleich das Ungleiche des Ungleichen und das Ungleiche als Ungleiches ein Sich-Gleiches. Damit waren jedoch die beiden Bestimmungen der Gleichheit und Ungleichheit in die Bestimmungen des „Gegensatzes“, des „Positiven“ und „Negativen“, übergegangen. Jenes war als Nichtentgegengesetztes zugleich das Entgegengesetzte des Entgegengesetzten, dieses war als Entgegengesetztes, als rein Sich-auf-sich-Beziehendes, zugleich ein Nichtentgegengesetztes. Vergleichen wir nun die beiden Bestimmungen des „Positiven“ und des „Negativen“ mit den beiden Bestimmungen der „Ursache“ und „Wirkung“, so zeigt sich, daß die „Wirkung“ noch einmal die Bestimmung des „Positiven“, die „Ursache“ hingegen die Bestimmung des „Negativen“ in sich aufgreift. Indem die „Wirkung“ in die „Ursache“ umschlägt, so setzt sie ihre Wirkung nicht mehr an eine dritte Substanz, wie noch im „bestimmten Kausalitätsverhältnis“, sondern wirkt vielmehr

⁶⁹⁵ A.a.O., 404.

der „Ursache“, die in ihr die Wirkung gesetzt hat, *entgegen*. Dieses geschieht parallel zur Dialektik des „Positiven“, welches als Nichtentgegengesetztes sich dem Entgegengesetzten *entgegensetzt*, also an ihm selbst zugleich ein Entgegengesetztes ist. Während jedoch das Entgegensetzen des „Positiven“ noch kein wirkliches Entgegensetzen, sondern nur erst das Entgegensetzen als Gedankenbestimmung ist, setzt die „Wirkung“ der ursprünglichen „Ursache“ tatsächlich etwas entgegen. Denn sie *wirkt* ihr entgegen.

B.c. Die strukturelle Wiederkehr der Reflexionsbestimmung des „Gegensatzes“ in dem Kapitel „Wirkung und Gegenwirkung“

Da sich die „Ursache“ in die „Wirkung“ nur als in ein solches aufhebt, das in sie selbst übergeht (denn die „Wirkung“ ist an ihr selbst zugleich „Ursache“), hat sie durch ihre Aufhebung ihre Aufhebung zugleich aufgehoben und sich zu einer Einheit mit der „Wirkung“ zusammengezogen. Als diese Einheit oder Reflexion-in-sich ihrer selbst in der Wirkung ist die Ursache nunmehr die „*passive* Substanz“ oder die Substanz als Gesetzsein. Die „*passive* Substanz“ war ehemals die „Wirkung“ als solche. Die Wirkung resultierte daraus, daß die Ursache sich in ihr als in sich reflektierte. Indem sich die Ursache auf die Wirkung als auf ein solches bezieht, das in sie selbst übergeht, so hat sie sich in der Wirkung nur in sich reflektiert, als welche Reflexion-in-sich sie nicht mehr Ursache, sondern Wirkung ist. Der „*passiven* Substanz“ steht die sich negativ auf sich beziehende, die „*wirkende* Substanz“ gegenüber. Diese war ehemals die „Ursache“ als solche. Die Eigenheit der Ursache war es, sich aufzuheben. Indem sie sich jedoch nur in ein solches aufhob, das sich in sie selbst aufhob, so hatte sie durch ihre Aufhebung ihre Aufhebung zugleich aufgehoben und sich zu einer Einheit mit ihrem Anderen, der Wirkung, zusammengezogen. Als diese Einheit oder Reflexion-in-sich in ihrem Anderen war sie die Wirkung. Vergleichen wir nun noch einmal die Ursache mit der „*wirkenden* Substanz“ und die Wirkung mit der „*passiven* Substanz“, so zeigt sich, daß das Gemeinschaftliche von Ursache und „*wirkender* Substanz“ darin besteht, daß sie sich jeweils negativ auf sich beziehen. Durch diese ihre negative Beziehung auf sich vollziehen sie sich als Bewegung. Das Gemeinschaftliche von Wirkung und „*passiver* Substanz“ besteht hingegen darin, daß sie sich jeweils rein in sich reflektieren, als welches rein In-sich-Reflektierte sie ein „*Ansichseiendes*“ oder die reine „*Identität mit sich*“ sind:

„*Passiv* ist das Unmittelbare oder Ansichseiende, das nicht auch *für sich* ist, – das reine Sein oder das Wesen, das nur in dieser Bestimmtheit der *abstrakten Identität mit sich* ist. – Der passiven [Substanz, Verf.] steht die als negativ sich auf sich beziehende, die *wirkende* Substanz gegenüber.“⁶⁹⁶

Die „passive Substanz“ ist zugleich ein Gesetztes *und* Voraus-Gesetztes. Gesetztes ist sie, insofern sich die „wirkende Substanz“ in ihr rein in sich reflektiert. Vorausgesetzt ist sie, insofern sich die „wirkende Substanz“ in sie aufhebt. Um zu verstehen, warum die „passive Substanz“ zugleich ein Gesetztes und Vorausgesetztes ist, müssen wir uns ein und dieselbe Bewegung immer wieder vor Augen führen. Die „aktive Substanz“ bezieht sich auf die „passive“ als auf ein solches, das in sie selbst übergeht. Denn die „passive Substanz“, die Wirkung, verkehrt sich an ihr selbst in die „aktive Substanz“, die Ursache. Bezieht sich jedoch die „aktive Substanz“ auf die „passive“ als auf ein solches, das in sie selbst übergeht, so reflektiert sie sich in ihr als in sich. Reflektiert sie sich in ihr als in sich, so hat sie sie durch ihre Reflexion-in-sich gesetzt. Hat jedoch die „aktive Substanz“ die „passive“ durch ihre Reflexion-in-sich gesetzt, so ist dasjenige, das sie durch ihre Reflexion-in-sich gesetzt hat, nämlich die „passive Substanz“, an ihm selbst ein In-sich-Reflektiertes. Demnach ist die „passive Substanz“ nicht nur ein aus der Reflexion-in-sich der „aktiven Substanz“ Resultierendes. Als solches ist sie ein Gesetztes. Sondern zugleich ein Sich-in-ihm-selbst-Reflektierendes. Als solches ist sie ein Voraus-Gesetztes, „ein selbständiges *Anderes*“. Ist jedoch die „passive Substanz“ „das *Gedoppelte*“, nämlich ein Gesetztes und zugleich Vorausgesetztes, so ist auch die „aktive Substanz“ „ein Gedoppeltes“. Sie ist insofern ein Gedoppeltes, als sie einerseits die „passive Substanz“ setzt, nämlich dadurch, daß sie sich in ihr als in sich reflektiert, andererseits aber auch voraussetzt, nämlich dadurch, daß sie sie als ein In-sich-Reflektiertes setzt:

„Oder weil die passive Substanz selbst das *Gedoppelte* ist, nämlich ein selbständiges *Anderes* und zugleich ein *Vorausgesetztes* [besser: Gesetztes, Verf.] und an sich schon mit der wirkenden Ursache *Identisches*, so ist das Wirken von dieser selbst ein Gedoppeltes; es ist beides in einem, das Aufheben ihres *Bestimmtseins*, nämlich ihrer Bedingung, oder das Aufheben der Selbständigkeit der passiven Substanz, – und daß sie ihre Identität mit derselben aufhebt, somit sich *voraus* oder als *Anderes* setzt.“⁶⁹⁷

⁶⁹⁶ A.a.O., 405.

⁶⁹⁷ Ebd.

Insofern die „aktive Substanz“ die „passive“ *setzt*, leidet diese „*Gewalt*“. Sie leidet Gewalt, weil sich die „aktive Substanz“ in ihr als in sich reflektiert, weil sie sich in ihr reaktiviert, auf sie einwirkt. Durch die Gewalt, die die „aktive Substanz“ der „passiven“ antut, wird die Macht, die die „aktive Substanz“ durch ihre interne Bewegung, ihre negative Beziehung auf sich, ist, sichtbar. Dieses Sichtbarwerden der Macht ist jedoch nur dadurch möglich, daß die „aktive Substanz“ „im Setzen ihrer selbst zugleich voraussetzend ist, d. h. sich selbst als Aufgehobenes setzt.“ Insofern jedoch die „aktive Substanz“ sich nur selbst vorausgesetzt, sich nur selbst als ein Aufgehobenes gesetzt hat, ist die Gewalt, die sie der „passiven Substanz“ antut, nur „die Manifestation *ihrer selbst*“:

„Insofern leidet [die passive Substanz, Verf.] *Gewalt*. – Die Gewalt *ist die Erscheinung der Macht* oder *die Macht als Äußerliches*. Äußerliches ist aber die Macht nur, insofern die ursächliche Substanz in ihrem Wirken, d. h. im Setzen ihrer selbst zugleich voraussetzend ist, d. h. sich selbst als Aufgehobenes setzt. Umgekehrt ist daher ebensosehr das Tun der Gewalt ein Tun der Macht. Es ist nur ein von ihr selbst vorausgesetztes Anderes, auf welches die gewaltige Ursache wirkt; ihre Wirkung auf dasselbe ist negative Beziehung *auf sich* oder die Manifestation *ihrer selbst*.“⁶⁹⁸

Die „passive Substanz“ ist nur insofern ein rein In-sich-Reflektiertes oder Voraus-Gesetztes, insofern sie als ein solches gesetzt wurde. Dieses ihr Gesetzsein macht ihre Passivität aus. Ist jedoch die „passive Substanz“ nur ein In-sich-Reflektiertes, insofern sie als ein solches gesetzt wurde, so macht ihr Gesetzsein die Grundlage ihres Bestehens aus. Sie hat keinen anderen Grund zu ihrem Bestehen als den, daß an ihr eine Wirkung gesetzt wird. „Demjenigen daher, dem Gewalt geschieht, ist es nicht nur möglich, Gewalt anzutun, sondern sie *muß* ihm auch angetan werden.“⁶⁹⁹

Insofern die „passive Substanz“ bereits ein Gesetzsein ist, reflektiert sie sich in dem Gesetzsein, das an sie herankommt, nur als in sich. Als dieses in sich reflektierte Gesetzsein ist sie ein „Ursprüngliches“, ein solches, das sich in seiner Bestimmung, ein Gesetzsein zu sein, rein auf sich bezieht. Damit jedoch hat die „passive Substanz“ die ihr zunächst fremde Wirkung in ihre eigene umgewandelt. Sie ist also nicht mehr Wirkung, sondern Ursache. (Sobald sie als Wirkung gesetzt wurde, hat sie sich als Wirkung auch schon aufgehoben und in eine Ursache verkehrt.):

⁶⁹⁸ Ebd.

⁶⁹⁹ A.a.O., 406.

„Indem sie nun aber in ihrem Gesetzsein oder in *ihrer eigenen* Bestimmung gesetzt wird, wird sie dadurch vielmehr nicht aufgehoben, sondern *geht so nur mit sich selbst zusammen* und ist also *in ihrem Bestimmtwerden Ursprünglichkeit*. – Die passive Substanz wird also einerseits durch die aktive *erhalten* oder *gesetzt*, nämlich insofern diese sich selbst zur aufgehobenen macht; andererseits aber ist es *das Tun des Passiven selbst*, mit sich zusammenzugehen und somit sich zum Ursprünglichen und zur *Ursache* zu machen. Das *Gesetztwerden* durch ein Anderes und das eigene *Werden* ist ein und dasselbe.“⁷⁰⁰

Entsprechend der Dialektik des „Positiven“, welches als Nichtentgegengesetztes sich dem Entgegengesetzten, dem „Negativen“, *entgegen*setzt, wirkt die „passive Substanz“ durch ihre Verkehrung in eine „aktive Substanz“ der ursprünglich „aktiven Substanz“ nunmehr *entgegen*. Diese hat sich hierdurch – entsprechend der Dialektik des „Negativen“, welches als Entgegengesetztes in sein Entgegengesetztes, das Nichtentgegengesetzte oder Positive, umschlägt – in eine „passive Substanz“ verkehrt. Diese Verkehrung ihrer selbst in eine „passive Substanz“ geschieht jedoch nicht nur dadurch, daß die ursprünglich „passive Substanz“ auf sie einwirkt. Sie geschieht bereits dadurch, daß die ursprünglich „aktive Substanz“ ihre Wirkung weitergibt. Hierdurch hat sie sich selbst zu einem Passiven degradiert. Hat jedoch die ursprünglich „aktive Substanz“ ihre Wirkung als Gegenwirkung in sich zurückerhalten, so hat sie sich damit – entsprechend der Dialektik des „Positiven“, welches als Nichtentgegengesetztes in sein Entgegengesetztes, das Entgegengesetzte als solche, umschlägt – wieder in eine „aktive Substanz“ verkehrt:

„Hierdurch, daß die passive Substanz nun selbst in Ursache verkehrt ist, wird *erstlich* die Wirkung in ihr aufgehoben; darin besteht ihre *Gegenwirkung* überhaupt. [...] *Zweitens* geht die Gegenwirkung *gegen die erste wirkende Ursache*. Die Wirkung, welche die vorher passive Substanz in sich aufhebt, ist nämlich eben jene Wirkung der ersten. Die Ursache [die erste, Verf.] hat aber ihre substantielle Wirklichkeit nur in ihrer Wirkung; indem diese aufgehoben wird, so wird ihre ursächliche Substantialität aufgehoben. Dies geschieht *erstlich an sich durch sich selbst*, indem sie sich zur Wirkung macht; in dieser Identität verschwindet ihre negative Bestimmung, und sie wird Passives; *zweitens* geschieht es *durch die vorhin passive*, nun rückwirkende Substanz, welche deren Wirkung aufhebt. [...] Ferner verhält [die ursprünglich aktive Substanz, Verf.] sich hiermit als passive Substanz; aber, wie sich ergab, *entsteht* diese durch die auf sie geschehene Wirkung als ursächliche Substanz. Jene erste Ursache, welche zuerst wirkt und ihre Wirkung als Gegenwirkung in sich zurückerhält, tritt damit wieder als Ursache auf [...].“⁷⁰¹

⁷⁰⁰ Ebd.

⁷⁰¹ A.a.O., 406f.

Wirkt jedoch die ursprünglich „passive Substanz“ der ursprünglich „aktiven“ nunmehr *entgegen*, so ist „das in der endlichen Kausalität in den schlecht-unendlichen Progreß auslaufende Wirken *umgebogen* und zu einem in sich zurückkehrenden, einem unendlichen *Wechselwirken*“ geworden.⁷⁰² An dieser Stelle liegt es nahe, eine Kritik zu entwickeln, die als unhaltbar aber sofort zu erweisen ist. Es scheint so, als ob aus Hegels Text nicht hervorgehen würde, warum sich die „endliche Kausalität“ in ein „unendliches Wechselwirken“ verkehrt. Dieses Mißverständnis wird jedoch dadurch behoben, daß wir dem Text die Dialektik der Reflexionsbestimmungen des „Gegensatzes“, des „Positiven“ und „Negativen“, zugrundelegen. Erst hierdurch wird verständlich, warum die ursprünglich „passive Substanz“ der ursprünglich „aktiven“ entgegenwirken *muß*. Sie muß ihr entgegenwirken, weil die „aktive“ und die „passive“ Substanz, wie das „Positive“ und das „Negative“, sich *gegenseitig* bedingen. Die „aktive Substanz“ ist nur aktive Substanz, insofern sie die „passive Substanz“ *nicht* ist, d. h. aber insofern sie die „passive Substanz“ zugleich *ist*. Die „passive Substanz“ ist nur „passive Substanz“, insofern sie die aktive Substanz *nicht* ist, d. h. aber insofern sie die „aktive Substanz“ zugleich *ist*. Während jedoch das „Positive“ und das „Negative“ dieses Bedingungsverhältnis nur erst als abstraktes Prinzip sind, haben „Wirkung und Gegenwirkung“ dieses Bedingungsverhältnis nunmehr realisiert. Sie be-dingen sich insofern, als sie aufeinander einwirken. (Hier zeigt sich zum wiederholten Male die für die gesamte Wesenslogik grundlegende Bedeutung der „Reflexionsbestimmungen“.)

C. Der Übergang von der „Wechselwirkung“ in den „Begriff“ als Wiederholung des Übergangs vom „Gegensatz“ bzw. „Widerspruch“ in den „Grund“, oder: die „Wechselwirkung“ vor dem Hintergrund der Dialektik der „bestimmenden Reflexion“

Die „Wechselwirkung“ stellt das letzte Kapitel der Wesenslogik dar. Sie bereitet damit den Übergang zur Begriffslogik vor. Wie jedoch geschieht dieser Übergang vom „Wesen“ in den „Begriff“? Das „Wesen“ war zunächst das rein Innere, dem das „Sein“ als Äußeres gegenüberstand. Mittlerweile hat es äußere Gestalt angenommen. Es hat sich substantialisiert. Es hat daher nur noch die Substanz an seinen Seiten zu *verlieren*, die Substanz als aktive und passive, um sich in den „Begriff“ zu überführen. Wie jedoch geschieht diese Überführung in den „Begriff“?

⁷⁰² A.a.O., 407.

Um diesen schwierigen Übergang, der nichts anderes als das noch ungelöste Leib-Seele-Problem in sich beherbergt, zu verstehen, müssen wir noch einmal auf die der „Wechselwirkung“ zugrundeliegende Struktur rekurrieren, auf die Struktur des „Gegensatzes“. Es liegt nahe, daß, so wie der Übergang vom „Gegensatz“ in den „Grund“ sich abspielt, sich auch der Übergang von der „Wechselwirkung“ in den „Begriff“ vollzieht. Insofern der „Grund“ noch einmal die „bestimmende Reflexion“ in sich aufgreift, spiegelt die „Wechselwirkung“ auch noch einmal die „bestimmende Reflexion“ in sich wider. Wie jedoch vollzieht sich der Übergang vom „Gegensatz“ in den „Grund“?

Zunächst einmal ist festzuhalten, daß nicht der „Gegensatz“, sondern der „Widerspruch“ sich in den „Grund“ aufhebt. Insofern jedoch der „Gegensatz“ einen Widerspruch beinhaltet, ist es im Grunde einerlei, ob man vom Übergang des „Gegensatzes“ in den „Grund“ oder vom Übergang des „Widerpruchs“ in den „Grund“ spricht. (Hegel selbst spricht in Bezug auf die „Wechselwirkung“ von einem „absoluten Widerspruch“.⁷⁰³)

Der Übergang vom „Gegensatz“ in den „Grund“ vollzieht sich, wie schon mehrmals zu erklären war, dadurch, daß sich die Seiten des „Gegensatzes“, „Positives“ und „Negatives“, auf ihr Anderes als auf sich selbst beziehen. Zunächst sind die beiden Seiten des „Gegensatzes“ einander entgegengesetzt. Sie widersprechen sich. Das „Positive“ kann als Nichtentgegengesetztes nicht zugleich „Negatives“, Entgegengesetztes, sein. Das „Negative“ kann als Entgegengesetztes nicht zugleich „Positives“, Nichtentgegengesetztes, sein. Insofern jedoch das „Positive“ als Nichtentgegengesetztes zugleich das Entgegengesetzte des Entgegengesetzten, des „Negativen“, ist, widerspricht es sich in sich selbst. Es ist nur es selbst, insofern es zugleich sein Anderes ist. Das Gleiche gilt für das „Negative“. Insofern dieses als Entgegengesetztes zugleich ein In-sich-Reflektiertes, also Nichtentgegengesetztes, ist, widerspricht es sich gleichfalls in sich selbst. Es ist nur es selbst, insofern es nicht nicht sein Anderes ist (daß es nicht sein Anderes ist, dies ist die Vorstellung der Verstandeslogik), sondern, insofern es sein Anderes zugleich ist. Beziehen sich jedoch „Positives“ und „Negatives“ auf ihr Anderes als auf ein solches, das in sie selbst übergeht, so haben sie sich durch ihr Übergehen in ihr Anderes nicht nur zugrunde gerichtet, sondern hierdurch allererst aufgestellt. Denn das Andere, in das sie sich aufgehoben haben, ist ihr Grund, der Grund, der ihnen allererst ein Gesetzsein gibt, nämlich sich in sie aufhebt. Sind jedoch „Positives“ und „Negatives“ zugleich das Andere ihrer selbst, so hat sich jeglicher Unterschied zwischen ihnen aufgehoben. Sie sind beide nurmehr ein Gesetzsein: das Gesetzsein, das sich

⁷⁰³ A.a.O., 408.

zugrunderichtet, sich jedoch in seinem Grund, welcher gleichfalls ein Gesetzsein ist, nur wieder erstellt.

Vergleichen wir nun die Bestimmungen des „Gegensatzes“ mit den Bestimmungen der „Wechselwirkung“, so zeigt sich, daß die „passive Substanz“ noch einmal die Bestimmung des „Positiven“ in sich aufgreift, die „aktive Substanz“ hingegen die Bestimmung des „Negativen“. Die „passive Substanz“ greift noch einmal die Bestimmung des „Positiven“ in sich auf, weil sie, wie dieses, ein rein Mit-sich-Identisches, sich als Gesetzsein unmittelbar Aufhebendes ist. Die „aktive Substanz“ hingegen ist – dies hat sie mit dem „Negativen“ gemein – ein als Negation In-sich-Reflektiertes. Das „Negative“ ist das Entgegengesetzte, das sich auf das „Positive“ oder Nichtentgegengesetzte als auf ein ihm Entgegengesetztes, also darauf als auf sich selbst bezieht. Die „aktive Substanz“ ist das Entgegengesetzte, das sich auf das Nichtentgegengesetzte, nämlich die „passive Substanz“, als auf ein Sich-ihm-selbst-Entgegengesetztes, also darauf als auf sich selbst bezieht. Dieses Sich-Entgegensetzen der „passiven Substanz“ geschieht nach dem Vorbild des „Positiven“. Nach dem Vorbild des „Positiven“, welches als Nichtentgegengesetztes sich dem Entgegengesetzten *entgegen*setzt, setzt die „passive Substanz“ ihre Wirkung als *Gegenwirkung* an die vormalig „aktive Substanz“. Hierdurch ergibt sich ein „unendliches *Wechselwirken*“.⁷⁰⁴

⁷⁰⁴ Wölfle sieht in dem Kapitel „C. Die Wechselwirkung“ eine reine Wiederholung des vorherigen Kapitels, des Kapitels „[B].c. Wirkung und Gegenwirkung“. Da nach ihm diese Differenzierung nicht möglich ist, streicht er in seiner Rekonstruktion das Kapitel „Wirkung und Gegenwirkung“ und ersetzt es durch das Kapitel „C. Die vollständig bestimmte Kausalität und Wechselwirkung“. (Wölfle 1994, 534. Vgl. auch Wölfle 1994, 481.) Auf den ersten Blick scheint es auch so zu sein, als stelle das Kapitel „Die Wechselwirkung“ eine reine Wiederholung des vorherigen Kapitels dar. Denn die „Wechselwirkung“ ist das Resultat der Dialektik von „Wirkung und Gegenwirkung“. Legt man jedoch dem Kapitel „Das absolute Verhältnis“ die Strukturen der „Reflexionsbestimmungen“ zugrunde, so zeigt sich, daß Hegels Strukturierung dieses Kapitels sinnvoller ist als die Wölfles. Wölfle hat dem Kapitel lediglich die Strukturen der „Reflexion“ zugrundegelegt („setzende“, „äußere“ und „bestimmende Reflexion“), weshalb er in seiner Rekonstruktion auch nur zu einer dreigliedrigen Konstruktion dieses Kapitels gelangt. („A. Die formelle Kausalität und Wechselwirkung“, „B. Die Äußerlichkeit des Kausalitätsverhältnisses“ und „C. Die vollständig bestimmte Kausalität und Wechselwirkung“, Wölfle 1994, 524.) Betrachtet man jedoch das Kapitel „Das absolute Verhältnis“ vor dem Hintergrund der Dialektik der „Reflexionsbestimmungen“, so zeigt sich, daß das Kapitel „Wirkung und Gegenwirkung“ noch einmal den „Gegensatz“ in sich aufgreift. Greift das Kapitel „Wirkung und Gegenwirkung“ noch einmal den „Gegensatz“ in sich auf, so muß das Kapitel „Die Wechselwirkung“ den Übergang vom „Widerspruch“ in den „Grund“ widerspiegeln. Dies tut es auch. Zumal das Kapitel „Die Wechselwirkung“ in den „Begriff“ übergeht, welcher auf der Stufe der „Reflexionsbestimmungen“ den „Grund“ darstellt. Demnach greift es zu kurz, wenn wir, wie Wölfle, die Wesenslogik rein vor dem Hintergrund der Dialektik der „Reflexion“ („setzender“, „äußerer“ und „bestimmender Reflexion“) betrachten. Nur wenn man die „Reflexionsbestimmungen“ hinzuzieht, wird die Strukturierung *aller* Kapitel der Wesenslogik durchsichtig. Denn die „Reflexionsbestimmung“ hat noch zwei weitere Stufen, die der „Reflexion“ fehlen, die Stufe des „Gegensatzes“ und des „Widerspruchs“, welche sich zwischen die Stufe der Äußerlichkeit („Verschiedenheit“) und die Stufe der vollständigen Vermittlung („Grund“) schieben. Nur wenn wir diese Stufen hinzuziehen, wird die Dialektik des Kapitels „Das absolute Verhältnis“ durchsichtig: Die Stufe „A.“ greift noch einmal die „setzende Reflexion“ in sich auf, die Stufe „B.a.“ den „absoluten Unterschied“, die Stufe „B.b.“ die „Verschiedenheit“ (insofern die „Verschiedenheit“ noch einmal die „äußere Reflexion“ in sich aufgreift, spiegelt die Stufe „B.b.“ des „absoluten Verhältnisses“ auch noch einmal die „äußere Reflexion“ in sich wider), die Stufe „B.c.“ den „Gegensatz“ und die Stufe „C.“ den

Die ursprünglich „aktive Substanz“ ist durch die Rückwirkung der ursprünglich „passiven“ auf sie nunmehr „passive Substanz“, die ursprünglich „passive Substanz“ nunmehr „aktive Substanz“. Indem jedoch die ursprünglich „aktive Substanz“ ihre Wirkung als Gegenwirkung in sich zurückerhält, so wirkt sie wiederum auf die ursprünglich „passive Substanz“ zurück, wodurch sich die Verhältnisse wieder verkehrt haben, etc.⁷⁰⁵

Ist jedoch die „aktive Substanz“ zugleich „passive Substanz“ und die „passive Substanz“ zugleich „aktive Substanz“, so hat sich jeglicher Unterschied zwischen ihnen aufgehoben. Ihr Unterschied ist daher nurmehr „ein völlig durchsichtiger Schein“. (Auch dies erinnert an die Bestimmungen des „Positiven“ und „Negativen“, da auch ihr Unterschied sich aufhob.) Haben jedoch die „aktive“ und die „passive Substanz“ ihren Unterschied aufgehoben, so haben sie damit dasjenige verloren, das ihren Unterschied ausmachte, nämlich ihre Substantialität. Sie haben also ihre Substanz verloren und sind nunmehr Momente eines Anderen, eines solchen, das eine andere Stofflichkeit als die der Materialität aufweist. Die Wechselwirkung ist daher nur noch eine „leere Art und Weise“. Sie ist die Beziehung eines und desselben auf unterschiedliche Art und Weise, jedoch eines solchen, das keine Substanz mehr hat und insofern „leer“ ist. Dieses ein und dasselbe ist die Negation als Reflexion-in-sich. Wird die Negation als In-sich-Reflektiertes genommen, so ist sie – in Erinnerung des „Positiven“ als des Nichtentgegengesetzten – die „passive Substanz“ (von Substanz dürfen wir hier eigentlich nicht mehr sprechen, da der Übergang in den „Begriff“, auch wenn dies noch nicht explizit gesagt wurde, schon vollzogen wurde); wird hingegen das In-sich-Reflektierte als Negation genommen, so ist es – in Erinnerung des „Negativen“ als des Entgegengesetzten – das, was wir vorhin noch als die „aktive Substanz“ bezeichneten:

„Zunächst stellt die Wechselwirkung sich dar als eine gegenseitige Kausalität von *vorausgesetzten*, sich *bedingenden Substanzen*; jede ist gegen die andere *zugleich* aktive und *zugleich* passive Substanz.

Übergang vom „Widerspruch“ in den „Grund“ (insofern der „Grund“ noch einmal die „bestimmende Reflexion“ in sich aufgreift, spiegelt die Stufe „C.“ des „absoluten Verhältnisses“ auch noch einmal die „bestimmende Reflexion“ in sich wider). Hegels Strukturierung dieses Kapitels ist letztendlich deswegen sinnvoller, weil die „Wechselwirkung“ nicht so sehr die „bestimmende Reflexion“, sondern vielmehr den „Widerspruch“ in sich widerspiegelt, wie wir anhand der Dialektik des „Positiven“ und „Negativen“ darlegen konnten.

⁷⁰⁵ Auch Hans-Peter Falk sieht in dem „unendlichen Wechselwirken“ eine strukturelle Wiederkehr der Reflexionsbestimmung des „Widerspruchs“: „Im absoluten Widerspruch gerät die Selbstkonstitution der Momente, die das Ganze sind, zur Selbstdestruktion. Indem sie sich als das setzen, das sie sind, „schließen sie sich“ nach Hegels Worten, „selbst aus sich aus“ (vgl.: Hegel, G.W.F.: GW, Bd. 11, 280.). Das Sich-selbst-Setzen, und das heißt gerade, sich in Differenz zum Anderen setzen, gerät zum Setzen des jeweils Anderen. Die Beziehbarkeit dieser Struktur auf Hegels Beschreibung der Wechselwirkung ist offensichtlich: Die aktive Substanz ist das, was sie ist, eben dadurch, daß sie wirkt und damit, in Hegels eigener Terminologie, sich „übersetzt“ in das Andere (*et vice versa*).“ (Falk, Hans-Peter: „Die Wirklichkeit“, in: Koch, Anton Friedrich und Schick, Friedrike [Hrsg.]: „G.W.F. Hegel: Wissenschaft der Logik“, Berlin 2002, 163-179, 172f.)

Indem beide hiermit sowohl passiv als aktiv sind, so hat sich bereits jeder Unterschied derselben aufgehoben: er ist ein völlig durchsichtiger Schein; [...] Die Wechselwirkung selbst ist daher nur noch *leere Art und Weise*, und es bedarf bloß noch eines äußeren Zusammenfassens dessen, was bereits sowohl *an sich* als *gesetzt* ist.⁷⁰⁶

Insofern Ursache und Wirkung noch Substanzen sind, ist die „Notwendigkeit“, mit der die Wiedererweckung in ihrem Anderen geschieht, eine „*innere*“. Daß sich die Ursache in der Wirkung wiedererweckt, diese ihre Beziehung auf sich in ihrem Anderen hat sie noch nicht für sich selbst entdeckt. Ihre Wiedererweckung ist daher – in Erinnerung an die „absolute Notwendigkeit“ – „*blind*“.⁷⁰⁷ Was geschieht jedoch näherhin, wenn Ursache und Wirkung sich in ihrem Anderen als auf sich selbst beziehen? Indem sich die Ursache (in der Terminologie der Seinslogik: das Für-Anderes-Sein) auf die Wirkung (in der Terminologie der Seinslogik: das Für-sich-Sein) als auf sich selbst bezieht, spiegelt sie sich hierin als in sich. Durch diese Spiegelung wird sie sich, wie das Bewußtsein durch seine Gegenüberstellung mit einem anderen Bewußtsein, ihrer selbst bewußt. Ihre „*innere* Notwendigkeit“ enthüllt sich und wird zur „*Freiheit*“. (Ein freies Wesen ist ein solches, das sich seiner Handlungen bewußt ist und insofern auch anders handeln kann, als es die Naturnotwendigkeit vorschreibt.) Demnach wird sich die Substanz dadurch ihrer Handlung bewußt, daß sie ihre Handlung in einer anderen Substanz widerspiegelt findet. Hierdurch ist sie jedoch an ihr selbst in den „Begriff“ übergegangen. (Das Für-Anderes-Sein (die Ursache) geht in das Für-sich-Sein (die Wirkung) als in solches über, das an ihm selbst ein Für-Anderes-Sein ist. Und das Für-sich-Sein geht in das Für-Anderes-Sein als in ein solches über, das an ihm selbst ein Für-sich-Sein ist. Indem aber so Für-Anderes-Sein und Für-sich-Sein sich auf ihr Anderes als auf ein solches beziehen, das in sie selbst übergeht, so haben sie durch ihr Übergehen in ihr Anderes ihr Übergehen zugleich aufgehoben und sich zu einer Einheit, einer Identität, zusammengezogen. Ebendiese Identität, die Identität des Für-sich-Seins und des Für-Anderes-Seins ist die elementare Form des Ideellen: der „Begriff“.):

„Die Kausalität ist dieses *gesetzte* Übergehen des ursprünglichen Seins, der *Ursache*, in Schein oder bloßes *Gesetztsein*, umgekehrt des Gesetzseins in Ursprünglichkeit; aber die *Identität selbst* des Seins und Scheins ist noch die *innere* Notwendigkeit. Diese *Innerlichkeit* oder dieses Ansichsein hebt die Bewegung der Kausalität auf; damit verliert sich die Substantialität der im Verhältnis stehenden Seiten, und die Notwendigkeit enthüllt sich. Die Notwendigkeit wird nicht dadurch zur *Freiheit*, daß sie

⁷⁰⁶ Hegel, G.W.F.: GW, Bd 11, 407f.

⁷⁰⁷ A.a.O., 391.

verschwindet, sondern daß nur ihre noch *innere* Identität *manifestiert* wird, eine Manifestation, welche die identische Bewegung des Unterschiedenen in sich selbst, die Reflexion des Scheins als Scheins in sich ist.“⁷⁰⁸

Die „Notwendigkeit“ hatte zu ihren Seiten noch Substanzen. Diese waren ursprünglich „freie [...] Wirklichkeiten“. Sie waren das Wirkliche, das an ihm selbst zugleich auch nur ein Mögliches, also Zufälliges ist. Demnach ist es nicht nur die Notwendigkeit, sondern weil die Notwendigkeit zu ihren Seiten „freie [...] Wirklichkeiten“ hat, ist es ebenso die „Zufälligkeit“, welche sich in die „Freiheit“ überführt:

„Umgekehrt wird zugleich dadurch die *Zufälligkeit* zur *Freiheit*, indem die Seiten der Notwendigkeit, welche die Gestalt für sich freier, nicht ineinander scheinender Wirklichkeiten haben, nunmehr *gesetzt sind als Identität*, so daß diese Totalitäten der Reflexion-in-sich in ihrem Unterschiede nun auch als *identische scheinen* oder gesetzt sind nur als eine und dieselbe Reflexion.“⁷⁰⁹

Das, was wir vorhin noch Substanz oder „freie [...] Wirklichkeiten“ nannten, bezeichnet Hegel nunmehr als „Totalität der Reflexion-in-sich“. Inwiefern handelt es sich jedoch hierbei um Totalitäten? Dadurch daß sich die „aktive Substanz“ auf die „passive“ als auf ein solches bezieht, das in sie selbst übergeht, reflektiert sie sich in ihr als in sich. Als diese Reflexion-in-sich ist sie jedoch nicht mehr „aktive Substanz“ – denn das Eigentümliche der „aktiven Substanz“ besteht darin, daß sie sich *negativ* auf sich bezieht –, sondern nunmehr „passive Substanz“. Demnach resultiert die „passive Substanz“ daraus, daß die „aktive“ sich in ihr als in sich reflektiert. Resultiert sie jedoch daraus, daß die „aktive“ sich in ihr als in sich reflektiert, so enthält sie an ihr selbst das Andere ihrer selbst, die „aktive Substanz“. Enthält sie an ihr selbst das Andere ihrer selbst, so ist sie eine „Totalität“.

Resultiert jedoch die „passive Substanz“ daraus, daß die „aktive“ sich in ihr als in sich reflektiert, so ist nicht nur die „passive Substanz“, sondern ebenso die „aktive“ eine „Totalität“. Im Gegensatz zur „passiven Substanz“ ist jedoch die „aktive“ kein Gesetztsein, sondern die Bewegung, welche dieses Gesetztsein setzt. Sie ist als „aktive Substanz“ eine Negation, nämlich die Negation der „passiven Substanz“. Zunächst bezieht sie sich auf die „passive Substanz“ als auf ihre Negation. Sie geht darin als in ein Anderes ihrer selbst über. Insofern jedoch die „aktive Substanz“ an ihr selbst eine Negation ist, so geht sie in *ihre* Negation, die „passive Substanz“, nicht nur als in ein Anderes ihrer selbst, sondern darin

⁷⁰⁸ A.a.O., 408f.

⁷⁰⁹ A.a.O., 409.

zugleich als in sich selbst über. Sie reflektiert sich in ihr als in sich. Folglich ist die „aktive Substanz“ dieselbe Totalität, welche die „passive Substanz“ ist (beide reflektieren sich nur in sich, insofern sie sich auf ihr Anderes als auf sich selbst beziehen), nur ist sie die Totalität als das *als Negation* In-sich-Reflektierte, die „passive Substanz“ hingegen ist die Totalität als die *Negation als Reflexion-in-sich*, als Identität-mit-sich. (Die „passive Substanz“ ist das sein Vermitteltsein, sein Gesetzt- oder Negiertsein Negierende. Insofern ist sie jedoch an ihr selbst ein Negiertes, nämlich die *Negation des als Negation* Sich-in-sich-Reflektierenden, der „aktiven Substanz“. Die „passive Substanz“ spiegelt als das als *Negation* sich Negierende noch einmal das „Positive“ in sich wider. Dieses war als ein Nichtentgegengesetztes bestimmt. Die „aktive Substanz“ spiegelt als das als *Negation* In-sich-Reflektierte noch einmal das „Negative“ in sich wider. Dieses war als das Entgegengesetzte bestimmt.)

Ist jedoch die „aktive Substanz“, weil sie als *Negation* sich in sich reflektiert, also an ihr selbst ein In-sich-Reflektiertes ist, dasselbe, was die „passive Substanz“ ist, und ist diese, weil sie als In-sich-Reflektiertes zugleich ein Negiertes ist, dasselbe, was die „aktive Substanz“ ist, so hat sich jeglicher Unterschied zwischen ihnen aufgehoben. Hierdurch haben die im Verhältnis zueinander stehenden Seiten ihre Substantialität verloren. Denn ihre Substantialität war, wie wir oben bereits gesehen haben, das, was ihren Unterschied ausmachte. Haben die Seiten ihre Substantialität verloren, so sind sie nunmehr Momente eines nicht mehr materiellen, sondern ideellen Gegenstandes, des „Begriffs“.⁷¹⁰ Das als *Reflexion-in-sich* Negierte (Bestimmte) ist daher nicht mehr die passive Substanz, sondern nunmehr „*das Allgemeine*“. Ist das als *Reflexion-in-sich* Negierte das Allgemeine, so ist das als *Negation* In-sich-Reflektierte (Bestimmte) „*das Einzelne*“. Das *als Negation* In-sich-Reflektierte ist das Einzelne, weil das Einzelne sich als ein Negiertes, als ein Anderes, als das Andere es ist, betrachtet. Es ist ein als *Negation* In-sich-Reflektiertes, weil es ein Bestimmtes ist und auf seine Bestimmtheit pocht. Das *als Reflexion-in-sich* Negierte verweist hingegen auf das Gemeinsame. Es ist daher das Allgemeine, dasjenige, das jedem Einzelnen zukommt. Denn das Gemeinsame eines jeden Einzelnen ist, daß es ein In-sich-Reflektiertes ist.⁷¹¹

⁷¹⁰ Daß sich die „Substanz“ in den „Begriff“ überführt, dies widerspricht jeglicher kategorial-ontologischen Lesart, wie sie Klaus Hartmann und Wölfler vertreten. Nicht hält die „Logik“ den Gegensatz zwischen Denken und Sein aufrecht. Vielmehr überwindet sie ihn, wie hier, wo das Sein sich in das Denken als in seine Wahrheit überführt. Das Sein denkt sich dadurch, daß es sich, wie hier die Substanz, in ihrem Anderen, einer anderen Substanz, als auf sich selbst bezieht. Doch fängt das Sein nicht erst durch den homo sapiens an zu denken. Vielmehr wirkt der Geist bereits in seinen prototypischen Erscheinungsweisen, wie wir am „Gesetz der Erscheinung“ feststellen konnten. Doch stellt der Mensch insofern den Gipfel dieser Entwicklung dar, als in ihm der verwirklichte Geist anfängt, sich zu begreifen.

⁷¹¹ Nach Hartmann bedient sich Hegel „Metareflexionen“, und zwar „Metareflexionen, deren Beliebigkeit oder Willkür nicht auszuschließen ist“, um den Übergang in den Begriff herzuleiten. (Hartmann 1999, 281.) In

„Die absolute Substanz, als absolute Form sich von sich unterscheidend, stößt sich daher nicht mehr als Notwendigkeit von sich ab, noch fällt sie als Zufälligkeit in gleichgültige, äußerliche Substanzen auseinander, sondern *unterscheidet sich einerseits* in die Totalität, welche – die vorhin passive Substanz – Ursprüngliches ist als die Reflexion aus der Bestimmtheit in sich, als einfaches Ganzes, das sein *Gesetzsein* in sich selbst enthält und als *identisch darin mit sich gesetzt ist, das Allgemeine*, – *andererseits* in die Totalität – die vorhin ursächliche Substanz – als in die Reflexion ebenso aus der Bestimmtheit in sich zur negativen Bestimmtheit, welche so als die mit sich *identische Bestimmtheit* ebenfalls das Ganze, aber als die *mit sich identische Negativität* gesetzt ist: – das *Einzelne*.“⁷¹²

Insofern jedoch das „Allgemeine“ als In-sich-Reflektiertes zugleich ein Negiertes und das „Einzelne“ als Negiertes zugleich ein In-sich-Reflektiertes ist, so sind sie nicht nur unterschieden, sondern beziehen sich in ihrem Anderen als auf sich. Ebendiese ihre Identität drückt die „*Besonderheit*“ aus, „welche vom Einzelnen das Moment der *Bestimmtheit*, vom Allgemeinen das Moment der *Reflexion-in-sich* in unmittelbarer Einheit enthält“.⁷¹³

Zunächst beziehen sich In-sich-Reflektiertes und Negiertes als Andere aufeinander. Insofern jedoch das In-sich-Reflektierte zugleich ein Negiertes und das Negierte zugleich ein In-sich-Reflektiertes ist, so sind sie nunmehr als „Eine und dieselbe Reflexion“ gesetzt, die sich unterscheidet „in einen *vollkommen durchsichtigen Unterschied*, nämlich in die *bestimmte Einfachheit* oder in die *einfache Bestimmtheit*, welche ihre Eine und dieselbe Identität ist. Dies ist der *Begriff*, das Reich der *Subjektivität* oder der *Freiheit*“.⁷¹⁴

Wahrheit sind es jedoch keine „Metareflexionen“, sondern es ist die „Substanz“ selbst, die den Übergang in den „Begriff“ vollzieht. Ist die „aktive Substanz“ dasselbe, was die „passive Substanz“ ist, und die „passive Substanz“ dasselbe, was die „aktive Substanz ist“, so haben sie sich in ihrem Unterschied aufgehoben. Hierdurch haben sie aber genau dasjenige verloren, das ihren Unterschied ausmacht, nämlich ihre Substantialität. Als in ihrem Anderen Sich-in-sich-Reflektierende sind sie daher keine selbständigen Entitäten mehr, sondern nurmehr Momente, und zwar Momente eines solchen, das an sich keine Materialität mehr aufweist. Dies kann jedoch nur der „Begriff“, das Immaterielle als solche, sein.

⁷¹² Hegel, G.W.F.: GW, Bd. 11, 409.

⁷¹³ Ebd.

⁷¹⁴ Ebd.

Zusammenfassung des zweiten Teils

Blicken wir noch einmal zurück auf den Entwicklungsgang des „Wesens“, so zeigt sich, daß das „Wesen“, insofern es zunächst ein rein Inneres war, sich realisieren mußte, daß aber diese Realisierung nur über die „Reflexionsbestimmungen“ geschehen konnte. Die „Reflexionsbestimmungen“ haben das „Wesen“ gleichsam bei der Hand genommen, um es aus dem Stadium seiner reinen Innerlichkeit heraus ins Dasein zu überführen. (Insofern die „Reflexionsbestimmungen“ noch einmal die Strukturen der „Reflexion“, die wir als „Reflexionsarten“ bezeichnen: „setzende“, „äußere“ und „bestimmende Reflexion“, in sich aufgreifen, tragen auch diese ihren Teil dazu bei, die Verwirklichung des „Wesens“ zu vollziehen.) Als Selbstverhältnis des „Seins“ enthielt das „Wesen“ zwar bereits die Struktur des An-und-Für-sich-Seins in sich, doch war es so nur erst ein rein Sich-auf-sich-Beziehendes, ein solches, das nur erst *in sich* ist, aber noch nicht aus sich heraus getreten ist. Bevor jedoch das „Wesen“ aus sich heraustreten kann, muß es erst einmal *innerhalb seiner selbst* sich bestimmen. Es muß innerhalb seiner selbst die Bewegung, welche es als Selbstverhältnis des „Seins“ ist, welche es jedoch so nur erst als *kristalline* Vermittlung ist, in Gang bringen. Zunächst erscheint es als ein rein Ansichseiendes, als ein Unmittelbares, „Wesentliches“. Aufgrund seiner Unmittelbarkeit bricht neben ihm – in Erinnerung des unmittelbaren Übergehens des „Seins“ ins „Nichts“ – das „Sein“ wieder als sein Nichtsein hervor. Als Nichtsein des „Wesentlichen“ ist das Sein das „Unwesentliche“. Insofern es jedoch außerhalb des „Wesens“ nichts mehr gibt, was noch ein Sein haben könnte, denn das „Wesen“ ist an ihm selbst das Sein, jedoch nicht mehr das Sein, wie es zu Beginn der „Logik“ erschien, als unmittelbares, sondern als sich durch seine Aufhebung auf sich beziehendes, hat das „Unwesentliche“, der Rest, der noch von der Sphäre des „Seins“ übriggeblieben ist, nur noch als „Schein“-Dasein ein Sein. Es scheint noch ein Sein außerhalb des „Wesens“ zu haben. Ebendiesen „Schein“ seines Nichtseins hat das „Wesen“ sich zu integrieren, womit es sich als das „Scheinen seiner in sich selbst“, als „Reflexion“, etabliert. Doch ist es als „Reflexion“ nur erst die „Bewegung von Nichts zu Nichts“. Es hat also als „Reflexion“ noch kein Dasein gewonnen. Dies geschieht erst dann, wenn es sich durch sich selbst *bestimmt*, konkretisiert. Seine erste Bestimmung erlangt es dadurch, daß es – auch wenn dies nur innerhalb seiner selbst erfolgt – außer sich geht, sich seinem Gesetzsein übergibt. Dieses ist zwar, insofern die Reflexion sich als sich selbst gesetzt hat, ein In-sich-Reflektiertes, es ist die Reflexion als Bestimmtes, als „Reflexionsbestimmung“. Doch hat es sich, weil es sich eben nur erst in sich reflektiert, von der Reflexion auch schon wieder losgelöst. Das „Wesen“ steht

so noch vor der Aufgabe, seine Einheit mit sich wiederherzustellen. Insofern das „Wesen“ jedoch nunmehr ein Bestimmtes ist, sind es die „Reflexionsbestimmungen“, die diese Einheit wiederherstellen. Dies bewerkstelligen sie dadurch, daß sie sich in einen Zusammenhang setzen. Die „Reflexionsbestimmungen“ sind nämlich in Wahrheit nicht nur rein In-sich-Reflektierte. Vielmehr reflektieren sie sich nur in sich, weil sie sich zugleich auf ihr Anderes beziehen. Die „Identität“ ist an ihr selbst ein Unterschiedenes. Sie ist nur die „Identität“, weil der „Unterschied“ sich in ihr zugleich als in sich reflektiert. Doch haben sich damit „Identität“ und „Unterschied“ noch nicht *realisiert*. Dies geschieht erst dadurch, daß „Identität“ und „Unterschied“ sich in die „Verschiedenheit“ überführen. Deren Bestimmungen sind die in sich reflektierte Identität und der in sich reflektierte Unterschied, „Gleichheit“ und „Ungleichheit“. Insofern allerdings die Verstandesreflexion einen Widerspruch der Sache selbst nicht zuläßt, hält sie an dem Unterschied zwischen „Gleichheit“ und „Ungleichheit“ fest. Das Gleiche ist ein rein Sich-Gleiches und das Ungleiche ein rein Sich-Gleiches. In Wahrheit ist jedoch das Gleiche nur das Gleiche eines ihm Ungleichen, nämlich des Etwas, auf das es sich bezieht. Das Gleiche gilt für das Ungleiche. Dieses ist gleichfalls nur ein Sich-Gleiches, insofern es sich auf das Sich-Gleiche, das Etwas, als auf ein ihm Ungleiches bezieht. Damit haben sich jedoch „Gleichheit“ und „Ungleichheit“ in die Bestimmungen des „Gegensatzes“ überführt. Das Gleiche ist nur das Gleiche, insofern es das Ungleiche des Ungleichen ist. Es ist *als* Nichtentgegengesetztes zugleich das Entgegengesetzte des Entgegengesetzten. Das Ungleiche ist *als* Ungleiches zugleich ein Sich-Gleiches. Es ist *als* Entgegengesetztes zugleich ein Nichtentgegengesetztes. Die Bestimmungen „widersprechen“ sich also innerhalb ihrer selbst. Das Nichtentgegengesetzte, das „Positive“, ist zugleich ein Entgegengesetztes oder „Negatives“. Das Entgegengesetzte, das „Negative“, ist zugleich ein Nichtentgegengesetztes oder „Positives“. Aufgrund ihres Widerspruchs heben sie sich in ihr Anderes auf. Insofern jedoch das Andere an ihm selbst ein Sich-Widersprechendes ist, das sich aufhebt, gehen sie in ihr Anderes als den „Grund“ ihres Daseins zurück. Das Andere ist an ihm selbst ein Sich-zugrunde-Richtendes, weil es sich aber zugrunde richtet, ein zugleich sein Anderes Errichtendes. Damit hat sich die Einheit des „Wesens“ wiederhergestellt.

Zwar stellt der „Grund“ bereits die negative Einheit der beiden vorangehenden Kapitel dar, des „Wesens“, welches nur erst das Scheinen seiner innerhalb seiner selbst ist, und der „Reflexionsbestimmung“ als des in sich außer sich gegangenen „Wesens“. Doch repräsentiert der „Grund“ die negative Einheit nur erst als Unmittelbarkeit. Er hat also die Bestimmungen, die in ihn eingegangen sind und sein Fundament bilden, dies sind die oben erwähnten „Reflexions“arten und die „Reflexionsbestimmungen“, noch einmal im Medium seiner selbst

zu setzen. Die Momente der „Reflexion“ werden hierdurch zu „Form“-Bestimmungen. Die „setzende Reflexion“ mutiert zu „Form und Wesen“, die „äußere Reflexion“ zu „Form und Materie“ und die „bestimmende Reflexion“ zu „Form und Inhalt“. Indem der „Grund“ sich selbst zu seinem „Inhalt“ erhebt, hat er sich bestimmt. Er ist also nunmehr „bestimmter Grund“. Damit ist jedoch der „Grund“, wie ehemals die „Reflexion“ durch ihren Übergang in die „Reflexionsbestimmung“, außer sich gegangen. Er hat also noch einmal seine Einheit mit sich wiederherzustellen, und zwar mit Hilfe der „Reflexionsbestimmungen“. Der Grund ist zunächst nur erst der „formelle Grund“. D. h. Grund und Begründetes sind, wie vormals der „Unterschied“, der sich von der „Identität“ nur der Form nach unterscheidet, nur der Form nach, nicht aber ihrem Inhalt nach unterschieden. Sie haben sich also in ihrem Unterschied noch nicht realisiert. Wie geschieht die Realisierung des Grundes? Wie überführt sich der „formelle Grund“ in den „realen Grund“? Um dies zu begreifen, müssen wir die „Verschiedenheit“ zu Rate ziehen, welche der Realisierung des Grundes als Struktur zugrunde liegt. Wie nämlich die „Verschiedenheit“, so erwächst auch der „reale Grund“ aus einer Selbstentzweiung, der Entzweiung des „formellen Grundes“ in einerseits die Identität-mit-sich als Grund (die gesetzte Reflexion-in-sich) und andererseits die Identität-mit-sich als Begründetes (das in sich reflektierte Gesetzte). Wird jedoch der Grund als ein rein Sich-auf-sich-Beziehendes, als ein Seiendes, *gesetzt* (wie hier durch das Begründete), so bricht neben ihm – in Erinnerung der Dialektik von „Wesentlichem“ und „Unwesentlichem“ – wieder das Sein als sein Nichtsein, als ein gegenüber ihm als dem „wesentlichen Inhalt“ „unwesentlicher Inhalt“, hervor. Damit aber enthält das Begründete einen zweifachen Inhalt: erstens die Inhaltsbestimmung, welche Grund ist, den „wesentlichen Inhalt“, welcher dem Begründeten und dem außen vor liegenden Grund gemeinsam ist, und zweitens einen „unwesentlichen Inhalt“, die äußerlichen Inhaltsbestimmungen, durch welche das Begründete allererst ein vom Grund *realiter* Unterschiedenes, d. i. Verschiedenes, ist. Da aber beide Inhalte wegen ihrer reinen Reflexion-in-sich ihrem Anderen gegenüber gleichgültig sind, können sie nur durch die lose Verknüpfung des „Etwas“ beisammgehalten werden. Insofern jedoch der Grund, der dem Etwas außen vor liegt, an ihm selbst nicht zugleich den „unwesentlichen Inhalt“ enthält, kann er nicht zureichender Grund des durch ihn Begründeten, des „Etwas“ oder der Sache, sein. Um zureichender Grund, Grund der ganzen Sache, zu sein, muß er sich den ihm fehlenden Inhalt, die äußerlichen Inhaltsbestimmungen, integrieren. Um aber zugleich der Gefahr zu entgehen, als Grund mit dem Begründeten aufgrund ihres identischen Inhalts zusammenzufallen, muß er die Sache, die er begründet,

ebenso aus sich ausschließen. Inwiefern jedoch indiziert der „reale Grund“ diese – den Übergang von der „Verschiedenheit“ in den „Gegensatz“ in sich widerspiegelnde – Dialektik? Insofern der „reale Grund“, das „Etwas“ als die sich-äußerliche Grundbeziehung, aufgrund der Gleichgültigkeit seiner Inhalte an ihm selbst ein Negiertes, nämlich die *aufgehobene* oder gesetzte Grundbeziehung ist, gründet sein Bestehen darauf, daß er als die *Negation* der Grundbeziehung zugleich auf diese seine Negation, die *Beziehung* der *beiden* Inhalte, bezogen ist. Folglich enthält der dem „Etwas“ vorgelagerte Grund an ihm selbst den „unwesentlichen Inhalt“, jedoch enthält er ihn nicht wie das „Etwas“ als die sich-äußerliche Grundbeziehung, als „realer Grund“, sondern als „formeller Grund“, als der „wesentliche Inhalt“, der sich auf den „unwesentlichen“ nicht als auf ein Anderes seiner selbst, sondern darauf als auf sich selbst bezieht. Damit hat sich der Grund wieder vervollständigt. Der „reale Grund“ ist in den „vollständigen Grund“ übergegangen. Gleichwohl hat die Grundbeziehung hierdurch zugleich den höchsten Grad ihrer inneren Äußerlichkeit erreicht. Der „formelle Grund“ ist als das gesetzte *In-sich-Reflektierte* (auf der Ebene der Reflexionsbestimmungen war dies das „Positive“, das Nichtentgegengesetzte als solche), welches aufgrund seiner Reflexion-in-sich zugleich ein Etwas konstituiert, dem „realen Grund“ als dem in-sich-reflektierten *Gesetzsein* (auf der Ebene der Reflexionsbestimmungen war dies das „Negative“, das Entgegengesetzte als solche), welches aufgrund seiner Reflexion-in-sich gleichfalls ein Etwas konstituiert, entgegengesetzt.

Betrachten wir jedoch etwas näher den „formellen“ und den „realen Grund“, so zeigt sich, daß der „reale Grund“, insofern darin „wesentlicher“ und „unwesentlicher Inhalt“ sich auf ihr Anderes als auf ein Anderes ihrer selbst beziehen, als Grundbeziehung fungiert. Der „formelle Grund“ hingegen stellt aufgrund der Reflexion-in-sich seiner Inhalte die „Bedingung“ dar, die sich der „reale Grund“ als Grundbeziehung voraussetzt. Insofern jedoch der reale Grund als nunmehr die „Grundbeziehung“ sich auf den formellen Grund als nunmehr die „Bedingung“ sowohl als auf ein durch ihn Gesetztes, wie nicht durch ihn Gesetztes, sondern rein In-sich-Reflektiertes bezieht, widerspricht sich die „Bedingung“ innerhalb ihrer selbst. Als ein durch den Grund Gesetztes ist sie ein Bedingtes, als rein In-sich-Reflektiertes ist sie ein Unbedingtes. Doch enthält nicht nur die „Bedingung“, sondern auch die „Grundbeziehung“ einen Widerspruch in sich. Insofern sie sich auf die „Bedingung“ als auf ein von ihr Vorausgesetztes bezieht, ist sie an ihr selbst bedingt. Denn die „Bedingung“ ist die Unmittelbarkeit, deren die Grundbeziehung bedarf, um sich realisieren, materialisieren zu können, ohne welche sie nur die „Beziehung“ als solche, „die leere Bewegung der Reflexion“ wäre. Doch zugleich bezieht sich die Grundbeziehung auf die Bedingung als auf ein durch sie

Gesetztes, als auf ein solches, in welches sie sich als in sich reflektiert. Als das sich in seinem Anderen in sich Reflektierende ist sie an ihr selbst ein Unbedingtes. Ist jedoch nicht nur die „Bedingung“, sondern auch die Grundbeziehung ein Sich-Widersprechendes, ein sowohl Bedingtes wie Unbedingtes, so haben beide dadurch, daß sie sich in ihr Anderes aufgehoben haben, die „Bedingung“ in die Grundbeziehung und die Grundbeziehung in die „Bedingung“, ihre Aufhebung ebensowohl aufgehoben und sich – in Erinnerung der Dialektik des „Positiven“ und „Negativen“, welche sich durch ihre Aufhebung in den „Grund“ überführt haben – zu einer Einheit, einer Identität, zusammengezogen. Als ebendiese Identität sind sie das „absolute Unbedingte“, die „Sache“ (das durch sich etwas seiende Etwas), welche sich aus der Vermittlung von „Grund“ und „Bedingung“ herauskristallisiert hat.

Damit ist das „Wesen“ aus sich heraus in die „Existenz“ getreten. Es hat die Sphäre seiner reinen Innerlichkeit verlassen und sich der Äußerlichkeit preisgegeben. Jedoch ist das „Wesen“ so nur erst ein Gewordenes und noch nicht ein sein Werden selbst Setzendes. Ebendieses gilt es noch nachzuholen. Insofern das Wesen als Existierendes nur erst ein Gewordenes, ein rein In-sich-Reflektiertes, ist, ist es nur erst das „Ding“, wie es „an sich“, ohne Bezug auf ein Äußeres, die es setzende Vermittlung, ist. Die es setzende Vermittlung, die Vermittlung von „Grund“ und „Bedingung“, verkommt hierdurch selbst zu einer Existenz, zu einer Existenz, die dem „Ding-an-sich“ äußerlich ist, zu einer – in Anspielung auf die Kantische „Erscheinung“ – „äußerlichen Existenz“. Ebendiese „äußerliche Existenz“ hat das „Ding“ sich – vermittelt der Reminiszenz des „Wesens“, welches durch die Internalisierung seines „Schein“-Daseins sich als das „Scheinen seiner in sich selbst“, als „Reflexion“, ein Dasein gab – zu integrieren. Hat sich das „Ding“ die „äußerliche Existenz“ integriert, so ist diese nicht mehr ein außerhalb des „Dinges“ Existierendes, sondern die Unmittelbarkeit, als welche sich das „Ding“ durch den Vollzug seiner Vermittlung selbst gesetzt hat, die „Eigenschaft“.

Doch hat sich das „Ding“ damit noch nicht realisiert. Denn seine Unmittelbarkeit ist nur erst als sein eigenes Gesetzsein, seine „Eigenschaft“ (Eigenschaftlichkeit), vorhanden, als das Gesetzsein, das, sobald es gesetzt ist, auch schon aufgehoben, nämlich in die es setzende Reflexion zurückgebogen ist. Wie die „setzende Reflexion“ aus dem ersten Abschnitt der Wesenslogik, so muß auch die setzende Reflexion der Dingheit, die sozusagen verdinglichte setzende Reflexion, sich auf ihr eigenes Gesetzsein als auf ein zunächst Anderes ihrer selbst beziehen. Die „Eigenschaft“ muß sich materialisieren, weil nur darüber die Dingheit sich realisiert. Dies geschieht in Abstimmung mit der „äußeren Reflexion“, welche ebendiesem Realisierungsprozeß der Dingheit als Struktur zugrunde liegt. Doch bleibt die „Materie“ das

Gesetzsein der Dingheit. Denn die *Dingheit* hat sich nur selbst als ein Anderes ihrer selbst gesetzt. Insofern die Dingheit aus „Materien“, rein In-sich-Reflektierten, besteht, so besteht sie aus solchen, die sich durch ihr Übergehen in ihr Anderes zunichte machen. Die Dingheit ist insofern ein Außereinanderseiendes, ein „Auch“ von Materien, rein für sich Bestehenden. Insofern jedoch die Dingheit sich zugleich selbst ihr Gesetzsein gibt – in dieser Hinsicht ist sie das „Diese“, das den „Eigenschaften“ Zugrundeliegende –, so besteht sie aus solchen, die sich durch ihr Übergehen in ihr Anderes nur in sich reflektieren (denn das Andere ist gleichfalls ein in sein Anderes Übergehendes), die durch ihr Übergehen in ihr Anderes sich allererst ein Gesetzsein, ein Bestehen, geben. Die Dingheit widerspricht sich also innerhalb ihrer selbst. (Hierin ähnelt die Dingheit der „bestimmenden Reflexion“, die sich gleichfalls auf ihr Gesetzsein als auf ein sowohl durch sie Gesetztes als auch nicht durch sie Gesetztes bezog.) Denn einerseits besteht sie aus solchen, die sich durch ihr Übergehen in ihr Anderes zunichte machen. Andererseits besteht sie aus solchen, die durch ihr Übergehen in ihr Anderes sich allererst ein Bestehen geben. Die Dingheit hat also als das selbständige Bestehen das absolut Andere, die Unselbständigkeit oder Nichtigkeit zu ihrer Grundlage. Ebendiese Grundlage ist das Augenscheinliche, das Äußerliche, Materielle, durch das hindurch das Immaterielle, das sich in seinem Anderen nur in sich Reflektierende, durch sein Übergehen in sein Anderes sich nur sein Bestehen Gebende, d. i. das „Gesetz“ (das physikalische Gesetz), hindurchscheint. Damit ist die „Existenz“, d. i. das nur erst an sich seiende Ding, aus sich herausgetreten. Sie ist in die Sphäre der „Erscheinung“, welche dem inneren Widerschein zugleich äußerliche Gestalt verleiht, übergetreten.

Die „Erscheinung“ ist materialisierter oder „*realer* Schein“: Gesetzsein, das sich materialisiert hat und daher im Übergehen in sein Anderes sich zunichte macht. Insofern aber das andere Gesetzsein gleichfalls ein solches ist, das sich materialisiert hat und daher im Übergehen in sein Anderes sich zunichte macht, kehrt das erste in ihm nicht nur als in ein Anderes seiner selbst, sondern darin zugleich als in sich selbst zurück. Durch die Rückkehr in sich selbst überwindet es die Sphäre der Endlichkeit, der es als Existierendes, materialisiertes Gesetzsein, angehört, und setzt sich als ein Unendliches, Immer-wieder-Kehrendes, als „Gesetz“.

Das „Gesetz“ ist in der „Erscheinung“ „unmittelbar gegenwärtig“. Insofern es in ihr unmittelbar präsent ist, ist es nur erst – vermitteltst der Reminiszenz des „absoluten Unterschiedes“ – formal, aber noch nicht real von ihr unterschieden. So wie der „Unterschied“ sich auf die „Identität“ nicht nur als auf ein von ihm Unterschiedenes bezieht, sondern, weil die „Identität“ ein von ihm *Unterschiedenes* ist, sich darauf zugleich als auf sich

selbst bezieht, so bezieht sich auch die „Erscheinung“ auf das „Gesetz“ als auf ein solches, das an ihm selbst „Erscheinung“ ist, also darauf als auf sich selbst. Wie aber realisiert sich der Unterschied zwischen „Gesetz“ und „Erscheinung“? Wie distanziert sich das „Gesetz“ von der „Erscheinung“? Eben nicht dadurch, daß sie sich voneinander distanzieren (diesen für sie noch unvermeidbaren Fehler hat schon die Reflexionsbestimmung der „Verschiedenheit“ begangen⁷¹⁵), sondern vielmehr durch die entgegengesetzte Bewegung, nämlich dadurch, daß sie sich – nach dem Vorbild des „Gegensatzes“, dessen Relate, „Positives“ und „Negatives“, sich gleichfalls durch die gegenseitige Internalisierung ihrer Vorgängerbestimmungen, der „Gleichheit“ und „Ungleichheit“, herausgebildet haben – ihr Anderes integrieren. Das „Gesetz der Erscheinung“ wird hierdurch zur „ansichseienden Welt“, welche sich über der „erscheinenden Welt“ auftut. (Mit dem Übergang vom „Gesetz der Erscheinung“ zur „ansichseienden“ und „erscheinenden Welt“ hat sich der „Gegensatz“, welcher im ersten Abschnitt der Wesenslogik nur erst eine Denkbestimmung ist, realisiert. Er umfaßt nunmehr zwei sich entgegengesetzende Welten und ist insofern der schärfste Gegensatz, der in der Wesenslogik überhaupt auftaucht.)

Doch zugleich sind die beiden Welten auch nicht einander entgegengesetzt. Das „Gesetz“ hat sich als das In-sich-Reflektierte, in der Terminologie des „Gegensatzes“: das „Positive“ oder Nichtentgegengesetzte, das Moment der „Erscheinung“, der Reflexion-in-Anderes, in der Terminologie des „Gegensatzes“: das „Negative“ oder „Entgegengesetzte“, infiltriert. Nur hierüber hat es sich als „ansichseiende Welt“ etabliert. Die „Erscheinung“ hat sich als die Reflexion-in-Anderes, auf der Ebene der Reflexionsbestimmungen: das „Negative“ oder Entgegengesetzte, das Moment des „Gesetzes“, die Reflexion-in-sich, auf der Ebene der Reflexionsbestimmungen: das „Positive“ oder Nichtentgegengesetzte, integriert. Nur hierüber hat sie sich als die „erscheinende Welt“ gesetzt. Ist jedoch die „ansichseiende Welt“ als Nichtentgegengesetztes (als Sich-auf-sein-Anderes-als-auf-sich-selbst-Beziehendes) zugleich ein Entgegengesetztes (ein Sich-auf-sein-Anderes-als-auf-ein-Anderes-seiner-selbst-Beziehendes), und ist die „erscheinende Welt“ als Entgegengesetztes (als Sich-auf-sein-Anderes-als-auf-ein-Anderes-seiner-selbst-Beziehendes) zugleich ein Nichtentgegengesetztes (ein Sich-auf-sein-Anderes-als-auf-sich-selbst-Beziehendes), so haben beide ihren Unterschied vielmehr aufgehoben, womit sie zugleich das Moment verloren haben, das sie als „Welt“ noch in sich enthielten und das zugleich zu ihrer Unmittelbarkeit oder Gleichgültigkeit

⁷¹⁵ Dadurch daß in der „Verschiedenheit“ „Gleichheit“ und „Ungleichheit“ als rein sich selbst Gleiche aufgefaßt wurden, waren sie nicht nur sich selbst, sondern auch untereinander gleich, also nicht mehr voneinander unterschieden.

ihrem Anderen gegenüber beitrug, nämlich das Moment der „formlosen Totalität der Mannigfaltigkeit“.⁷¹⁶ Demnach konstituieren sich beide Welten, auch wenn sie als „Welt“ nicht mehr bezeichnet werden können, nurmehr über ihre *Form*beziehung. Zwar sind beide Welten noch, insofern sie ihr jeweiliges Anderes in sich enthalten, eine Totalität, jedoch sind sie dies nicht mehr als Welt, sondern nur noch – vermittelt der Reminiszenz des „Grundes“, der sich zugrunderichtet, sich jedoch in seinem Anderen nur wieder errichtet – als „Teil“: als „Teil“, der sich aufhebt, in sein Anderes, das „Ganze“ übergeht, sich jedoch darin nur selbst wiederbelebt. Denn das „Ganze“ ist als das „Ganze“, das den „Teilen“ gegenübersteht, an ihm selbst ein „Teil“. Damit ist die „Erscheinung“ in das „wesentliche Verhältnis“ übergegangen, in zunächst das Verhältnis des „Ganzen“ und seiner „Teile“.

Die Besonderheit des Kapitels „Das Verhältnis des Ganzen und der Teile“ besteht darin, daß ihm *sowohl* die Dialektik der ersten Unterstufe der Reflexionsbestimmungen, des „absoluten Unterschiedes“, *als auch* die Dialektik der zweiten Unterstufe der Reflexionsbestimmungen, der „Verschiedenheit“, zugrunde liegt. Der Grund hierfür ist, daß sich die „Teile“ auf ihr Anderes, das „Ganze“, sowohl als auf sich selbst als auch als auf ein Anderes ihrer selbst beziehen. Insofern das „Ganze“ zugleich *Teil* des Ganzen ist, dessen anderer Teil die „Teile“ sind, bezieht sich der eine Teil, die „Teile“, in dem anderen Teil, dem „Ganzen“, nur auf sich. Umgekehrt bezieht sich das „Ganze“ in den „Teilen“ als auf sich. Denn die „Teile“ sind zusammengenommen an ihnen selbst das „Ganze“. Hierin spiegelt sich noch einmal die Dialektik des „absoluten Unterschiedes“ wider, welcher, weil er sich von der „Identität“ *unterscheidet*, diese also das von ihm *Unterschiedene* ist, in ihr sich zugleich mit sich identisch setzt. Oder anders herum gefaßt: Insofern der „Unterschied“ zugleich ein Mit-sich-Identisches ist, reflektiert sich die „Identität“ in dem „Unterschied“ als in sich.

Doch zugleich sind die „Teile“ und das „Ganze“ auch verschieden voneinander. Denn das „Ganze“ ist als „Ganzes“ nicht den „Teilen“, sondern nur den „Teilen“, insofern sie „*zusammen*“ sind, gleich. Also ist es nur sich selbst gleich. Und ebenso sind die „Teile“ als „Teile“ nicht dem „Ganzen“, sondern nur dem „Ganzen“, insofern es „*geteilt*“ ist, gleich. Also sind sie nur sich selbst gleich. Hierin spiegelt sich noch einmal die Dialektik der „Verschiedenheit“ wider, welche aus der Direktion des „absoluten Unterschiedes“ in einerseits die in sich reflektierte Identität, die „Gleichheit“, und andererseits den in sich reflektierten Unterschied, die „Ungleichheit“, hervorging.

⁷¹⁶ Kursivsetzung durch Verf.

Daß das „Verhältnis des Ganzen und der Teile“ die *erste* Unterstufe des „wesentlichen Verhältnisses“ bildet, dies hängt damit zusammen, daß es die beiden Ebenen, die vorhin unterschieden wurden, nur erst in *unmittelbarer* Einheit enthält. Daß sich das „Ganze“ und seine „Teile“ sowohl auf ihr Anderes als auf sich selbst als auch auf ihr Anderes als auf ein Anderes ihrer selbst beziehen, dies ist nur erst „durch das *Auch* [miteinander] verbunden“. Zwar sind die Teile des Ganzen, das „Ganze“ und die „Teile“, in negativer Einheit. Denn die „Teile“ haben nur als Teile des Ganzen und das „Ganze“ nur als geteiltes Ganzes ein Bestehen. Insofern sich jedoch die Teile zugleich rein in sich reflektieren, sind sie gegenüber diesem ihrem Beisammensein im Ganzen, welches ihre negative Einheit repräsentiert, gleichgültig.

Werden jedoch die „Teile“, das „Ganze“ und die „Teile“, als rein In-sich-Reflektierte betrachtet, so „zerstören sie sich selbst“. Denn als rein In-sich-Reflektierte sind sie nicht mehr ungleich, sondern gleich ihrem Anderen. Folglich konstituiert sich – maßgeblich der Dialektik des „Gegensatzes“, wonach sich beide Seiten nur dadurch konstituieren, daß sie sich ihr Anderes integrieren – ihre reine Gleichheit mit sich nur über ihre Ungleichheit. Das „Ganze“ ist als „Ganzes“ kein rein Sich-selbst-Gleiches, sondern ein in sich selbst Ungleiches. Es ist das an und für sich Gleiche nur, insofern es in sich ungleich, in sich geteilt ist. Und ebenso sind die „Teile“ an ihnen selbst das Ungleiche. Denn sie sind als das an und für sich Ungleiche zugleich ein Sich-Gleiches. Sie sind nur die Teile eines Ganzen.

Sind jedoch die beiden Seiten des Verhältnisses nur sie selbst dadurch, daß sie ihr Anderes an ihnen selbst haben, so haben sie nicht mehr als unmittelbare, sondern nurmehr als gesetzte ein Bestehen. Das „Verhältnis des Ganzen und der Teile“ ist hiermit in das „Verhältnis der Kraft und ihrer Äußerung“ übergegangen. Darin haben die beiden Seiten nurmehr als Gesetzsein ein Bestehen, als das Gesetzsein, das sich – vermitteltst der Reminiszenz des „Grundes“ – zugrunde richtet, sich jedoch in seinem Anderen, welches sich gleichfalls zugrunde richtet, nur wieder errichtet.

Die „Kraft“ erscheint zunächst als etwas, das von außen in das „Ding“ gelangte. In Wahrheit ist jedoch die „Kraft“ selbst das „Setzen der Äußerlichkeit, welche als Existenz erscheint“. Nicht das „Etwas“, sondern die „Kraft“ ist die negative Einheit: die Negation, die sich negiert, sich jedoch in ihrer Negation nur als in sich reflektiert, sich nur wieder als Unmittelbares, Existierendes, setzt. Insofern die Kraft nur als materialisierte existiert, hat sie an der Unmittelbarkeit, als welche sie sich durch den Vollzug ihrer Vermittlung setzt, ihre „Bedingung“. Hierin spiegelt sich noch einmal das „relative Unbedingte“ wider, welches sich

die Grundbeziehung durch den Vollzug ihrer Vermittlung voraussetzt, nämlich als ihre Bedingung, ihre materielle Grundlage.

Insofern jedoch die „Kraft“ sich nur selbst als ihre „Bedingung“ vorausgesetzt hat, ist diese selbst „Kraft“. Die erste „Kraft“ erscheint so als ein Bedingendes, ein die andere Kraft Setzendes, die zweite als ein „Bedingtes, als ein durch die erste Kraft Gesetztes. In Wahrheit ist jedoch die erste „Kraft“ nicht nur ein Bedingendes, sondern an ihr selbst zugleich ein Bedingtes. Denn sie ist nur Bedingendes, insofern sie *nicht* das Bedingte ist, d. h. aber insofern sie das Bedingte zugleich *ist*. Das Gleiche gilt für das Bedingte. Dieses ist ebenfalls an ihm selbst zugleich ein Bedingendes. Denn es ist nur Bedingtes, insofern es das Bedingende *nicht* ist, d. h. aber insofern es das Bedingende zugleich *ist*. Jedoch spricht Hegel, im Hinblick auf die Newtonsche Physik, nicht von einem Bedingen und Bedingtwerden, sondern von einem „Sollizitieren“ und „Sollizitiert-Werden“. Die eine Kraft ist sollizitierend nur, insofern sie dazu sollizitiert wird, sollizitierend zu sein. Die andere ist sollizitiert nur, insofern sie die erste dazu sollizitiert, sie zu sollizitieren. Bezieht sich jedoch die sollizitierende Kraft in der sollizitierten nur auf sich, setzt sie sich nur wieder selbst dadurch, daß sie sich als das Andere ihrer selbst gesetzt hat, so hat sie sich als „Kraft“, d. i. als das den Relaten zugrunde liegende Substrat, vielmehr aufgehoben und ist in das „Verhältnis des Äußeren und Inneren“ übergegangen.

In dem „Verhältnis des Äußeren und Inneren“ heben sich „Inneres“ und „Äußeres“ ineinander auf. Das „Innere“ setzt sich an ihm selbst als „Äußeres“, weil es als „Inneres“ zugleich das Äußerliche des „Äußeren“ ist. Das „Äußere“ setzt sich an ihm selbst als „Inneres“, weil es *als* „Äußeres“ an ihm selbst zugleich ein In-sich-Reflektiertes, also „Inneres“, ist. Hebt sich jedoch das „Innere“ in das „Äußere“ als in ein solches auf, das sich wiederum in das „Innere“ aufhebt, und hebt sich das „Äußere“ in das „Innere“ als in ein solches auf, das sich wiederum in das „Äußere“ aufhebt, so haben beide dadurch, daß sie sich in ihr Anderes aufgehoben haben, ebendieses Aufheben zugleich aufgehoben und sich – in Erinnerung der Dialektik von „Grund“ und „Bedingung“, welche durch ihr Negieren, ihr Übergehen in ihr Anderes, ihr Negieren zugleich aufgehoben und sich zu einer „Sache“, dem „absoluten Unbedingten“, herauskristallisiert haben – zu einer Einheit, einer „Sache“, zusammengezogen. Ebendiese Sache ist nunmehr das *Wirkliche*.

Worin besteht jedoch der Unterschied zwischen der Sache zu Beginn des Abschnitts „Erscheinung“ und der Sache zu Beginn des Abschnitts „Wirklichkeit“? Der Unterschied ist, daß die Sache zu Beginn des Abschnitts „Erscheinung“ eben nur erst ein *Erscheinendes* ist, ein Existierendes, das im Widerspruch zu der hinter ihm sich vollziehenden Vermittlung,

seinem Wesen, steht. Im Abschnitt „Erscheinung“ setzen sich ja auch „Sein“, das rein In-sich-Reflektierte, und das „Wesen“, der Vollzug der Vermittlung, einander entgegen. (Vgl. das Kapitel: die „ansichseiende“ und die „erscheinende Welt“.) Hingegen ist die „Sache“ zu Beginn des Abschnitts „Wirklichkeit“ das sich in seiner Äußerlichkeit manifestierende, sich verwirklicht (kraftvoll erwirkt) habende „Wesen“.

Im Grunde genommen hat das „Wesen“ mit seinem Übergang in die „Wirklichkeit“ sein Ziel erreicht. Es hat sich verwirklicht. Es hat seinem Inneren eine äußere Gestalt verliehen. Es stellt daher als „Wirklichkeit“ die Wahrheit seiner Sphäre dar. Als die Wahrheit seiner Sphäre ist es das „Absolute“. Doch hat es die Stadien, die ihm vorausgehen, die Stadien seiner Innerlichkeit („Das Wesen als Reflexion in ihm selbst“) und Äußerlichkeit („Die Erscheinung“), noch einmal als „Absolutes“ zu passieren. Es muß erst noch für sich wirklich werden, sich *innerhalb* seiner selbst als Wirkliches setzen, bevor als so für sich wirklich gewordenes, d. i. tatsächlich in die „Wirklichkeit“ herausgetretenes, sich seiner Innerlichkeit, seiner „Möglichkeit“, noch einmal gegenübersetzen kann, um über diese seine interne Entgegensetzung die „Möglichkeit“ in die „Wirklichkeit“ zu überführen, was anfangs dem Zufall überlassen, am Ende jedoch mit Notwendigkeit geschieht. Setzt sich das Wirkliche an ihm selbst als Mögliches und das Mögliche an ihm selbst als Wirkliches, so haben beide durch ihr Übergehen in ihr Anderes ebendieses Übergehen zugleich aufgehoben und sich zu einer per se existierenden Einheit, einer „Substanz“, zusammengezogen. Ebendiese hat sich sich selbst noch einmal gegenüberzusetzen, um über diese ihre Gegenübersetzung ihr Ansichsein zu ihrem Inhalt zu erheben, um sich zu be-greifen. Doch kehren wir zurück an den Anfang des Abschnitts „Wirklichkeit“, zum „Absoluten“.

Insofern das „Absolute“ die Sphäre der „Erscheinung“ hinter sich gelassen hat, ist es nur erst ein Gewordenes, und noch nicht ein sein Werden selbst Setzendes. Ebendieses gilt es noch nachzuholen. So wie das „Wesen“ sich die Bewegung, aus welcher es hervorging, die Bewegung des „Seins“, noch zu integrieren hatte, – dies geschah über die Integrierung des „Scheins“, des Rests, der noch von der Sphäre des „Seins“ übriggeblieben ist, in das „Wesen“, so hat auch das „Absolute“ die Bewegung, die es hervorbrachte, das Sich-Aufheben der Bestimmungen des „Inneren“ und „Äußeren“, sich zu integrieren, um über diese Integration sich als das „Auslegen“ seiner innerhalb seiner selbst zu bestimmen. Nicht ist das „Absolute“, wie die Spinozistische Substanz nahelegt, ein durch die äußere Reflexion als Unbestimmtes, sich als Bestimmung Aufhebendes, Gesetztes. Sondern das „Absolute“ setzt sich selbst als Unbestimmtes, sich als die Bestimmung Aufhebendes. Es selbst ist die Bestimmtheit, die durch die Aufhebung ihrer selbst sich nur wieder selbst, sich als die sich

aufhebende Bestimmtheit, d. i. als Unbestimmtes oder „Attribut“ setzt. Doch fällt das „Absolute“, insofern es sich nur erst selbst als „Attribut“ gesetzt hat, mit diesem, seinem Gesetzsein, unmittelbar zusammen. Es hat sich also als Gesetzsein noch nicht realisiert. Wie die „setzende Reflexion“ des ersten wesenslogischen Abschnitts, so muß auch die setzende Reflexion des „Absoluten“, die sozusagen verwirklichte setzende Reflexion, sich von ihrem Gesetzsein erst noch distanzieren. Sie muß sich erst noch von ihrem Gesetzsein distanzieren, weil nur hierüber ihr Gesetzsein, und damit sie selbst, sich realisiert. Doch hatte sich das „Absolute“ schon von seinem Gesetzsein distanziert. (Dies erinnert an die „äußere Reflexion“, in welche die „setzende“ überging. Die „setzende Reflexion“ beinhaltet an ihr selbst eine äußerliche Reflexion. Sie war als „setzende“ zugleich „voraussetzende Reflexion“.) Denn sein Gesetzsein war das Absolute als Bestimmtes, das Absolute selbst aber war das sich als Bestimmung Aufhebende, das Unbestimmte. Somit repräsentiert das „Attribut“ das „Absolute“ nur erst auf eine bestimmte Art und Weise, als „Modus“.

Doch ist und bleibt der „Modus“ ein Gesetzsein des „Absoluten“. Denn das „Absolute“ hatte sich nur selbst als das Andere seiner selbst gesetzt. (Dies erinnert an die „bestimmende Reflexion“, welche sich, weil sie „setzende“ und „äußere Reflexion“ in sich vereinigte, gleichfalls auf ihr Gesetzsein sowohl als auf sich selbst als auch als auf ein Anderes ihrer selbst bezog.) Der „Modus“ ist die *eigene* Bestimmung des „Absoluten“, weil dieses als Unbestimmtes an ihm selbst umschlägt in das „Absolute“ als Bestimmtes. Folglich ist der „Modus“ keine dem „Absoluten“ äußerliche Seinsweise. Es selbst ist die Bestimmung, die sich aufhebt, jedoch durch ihre Aufhebung sich nur wieder als das sich als Bestimmung Aufhebende, d. i. als Unbestimmtes, aber damit eben als ein Bestimmtes oder Äußerliches setzt. Insofern es die eigene Bewegung des „Absoluten“ ist, welche es als ein Äußerliches setzt, hat es das, was es zunächst nur an sich war, nämlich ein Wirkliches, nunmehr auch zu seinem Fürsichsein erhoben. Es ist nunmehr auch für sich wirklich geworden. Damit ist es aus sich heraus in die „Wirklichkeit“ getreten.

Das „Wirkliche“ (das Äußere) ist aufgrund seiner reinen Reflexion-in-sich zugleich ein „Mögliches“ (Inneres). Als das „Wirkliche“, das nur ein „Mögliches“ ist, ist es das „Zufällige“. Es kann sich realisieren, muß sich aber nicht realisieren. Insofern seine Realisierung dem Zufall überlassen ist, ist es nur erst das „formell Wirkliche“, aber noch nicht das „real Wirkliche“. So wie das „Wirkliche“ aufgrund seiner reinen Reflexion-in-sich zugleich ein „Mögliches“ ist, ist das „Mögliche“ aufgrund seiner reinen Reflexion-in-sich zugleich ein „Wirkliches“. (Hierin spiegelt sich noch einmal die Dialektik des „Inneren“ und „Äußeren“ wider: Das „Innere“ ist, weil es als Inneres zugleich das Äußerliche des „Äußeren“

ist, an ihm selbst ein „Äußeres“.) Das „Mögliche“, das an ihm selbst unmittelbar umschlägt in das „Wirkliche“, kann sich realisieren, muß es aber nicht. Es ist aufgrund seiner reinen Identität-mit-sich nur erst das „formelle Mögliche“. (Die „formelle Möglichkeit“ besagt nichts weiter als, daß alles möglich ist, was sich nicht widerspricht.)

Insofern das „Wirkliche“ sich allererst dadurch generiert, daß das „Mögliche“ sich in es aufhebt, und das „Mögliche“ sich allererst dadurch generiert, daß das „Wirkliche“ sich in es aufhebt, so ist ebendieses Übergehen der einen Bestimmung in die andere kein zufälliges, sondern ein mit Notwendigkeit sich vollziehendes. Das „Wirkliche“ *muß* in das „Mögliche“, und das „Mögliche“ *muß* in das „Wirkliche“ übergehen, weil sie sich hierüber allererst selbst setzen. Damit ist die „Zufälligkeit“ in die „Notwendigkeit“ übergegangen. Doch handelt es sich hierbei erst um die „formelle Notwendigkeit“. Denn das „Wirkliche“ bezieht sich auf das „Mögliche“ als auf ein solches, das an ihm selbst ein „Wirkliches“ ist, das also von dem „Wirklichen“ als solchen noch gar nicht unterschieden ist. Und umgekehrt bezieht sich das „Mögliche“ auf das „Wirkliche“ als auf ein solches, das an ihm selbst ein „Mögliches“ ist, das also von dem „Möglichen“ als solchen noch gar nicht unterschieden ist. Hierin spiegelt sich noch einmal die Dialektik des „absoluten Unterschiedes“ wider, dessen Momente, die „Identität“ und der „Unterschied“, gleichfalls nur erst formal voneinander unterschieden waren. Der „Unterschied“ bezog sich auf die „Identität“ als auf ein solches, das an ihm selbst ein Unterschiedenes, nämlich das vom „Unterschied“ Unterschiedene ist, also darauf als auf sich selbst. Und umgekehrt bezog sich die „Identität“ auf den „Unterschied“ als auf ein solches, das an ihm selbst ein Mit-sich-Identisches ist, also darauf als auf sich selbst.

Insofern jedoch das „absolute Wissen“, die Überwindung des Gegensatzes von Denken und Sein, dem „absoluten Unterschied“ programmatisch zugrunde liegt, *muß* dieser sich realisieren. Und wie der „absolute Unterschied“ sich realisieren muß, so muß auch die „formelle Wirklichkeit“, „Möglichkeit“ und „Notwendigkeit“ sich realisieren. Und zwar geschieht dies nach dem Vorbild des Übergangs vom „absoluten Unterschied“ in die „Verschiedenheit“. So wie der „absolute Unterschied“ sich realisierte dadurch, daß sich seine Momente nurmehr rein in sich reflektierten (dies ergab die in sich reflektierte Identität und den in sich reflektierten Unterschied, die „Gleichheit“ und die „Ungleichheit“), so realisiert sich auch die „formelle Notwendigkeit“ dadurch, daß ihre Momente, die „Wirklichkeit“ und die „Möglichkeit“, sich rein in sich reflektieren. Betrachten wir jedoch ebendiese Reflexion-in-sich der „Wirklichkeit“ und der „Möglichkeit“ etwas näher, so zeigt sich, daß beide sich nur dadurch in sich reflektieren, daß sie sich auf ihr Anderes als auf ein in sie selbst Übergehendes beziehen. Demnach enthält die „Wirklichkeit“ als in sich reflektierte, als

„reale“, an ihr selbst die „Möglichkeit“. Das Gleiche gilt für die „Möglichkeit“. Auch sie enthält als in sich reflektierte, als „reale“, ihr Anderes, die „Wirklichkeit“, in sich. Daß jedoch beide dennoch verschieden voneinander sind, obwohl sie ihr jeweiliges Anderes in sich enthalten, dies zeigt sich daran, daß die Wirklichkeit der „Wirklichkeit“ von der Wirklichkeit der „Möglichkeit“ unterschieden ist. Die Wirklichkeit, die in der „Möglichkeit“ wohnt, ist eine andere als die Wirklichkeit der „Wirklichkeit“. Diese ist real, jene ist nur erst möglich, auch wenn sie als Möglichkeit real ist.

Insofern jedoch die „Möglichkeit“ als reale an ihr selbst die Wirklichkeit enthält, *muß* sie sich verwirklichen. („Wenn alle Bedingungen einer Sache vollständig vorhanden sind, so tritt sie in die Existenz.“) Ihre Verwirklichung ist nicht nur möglich, sondern notwendig. Damit ist die „reale Möglichkeit“ in die „reale Notwendigkeit“ übergegangen. Bei näherer Betrachtung zeigt sich, daß dieser Übergang nur vor dem Hintergrund des Übergangs des „Widerspruchs“ in den „Grund“ geschehen konnte. So wie das Gleiche als das Ungleiche des Ungleichen ein an ihm selbst Ungleiches, also Sich-Widersprechendes, ist, so ist auch das „real Mögliche“ als das Äußere des „real Wirklichen“ an ihm selbst ein Wirkliches (die Wirklichkeit der „Möglichkeit“ ist von der Wirklichkeit der „Wirklichkeit“ verschieden), also ein Sich-Widersprechendes und damit sich Aufhebendes. Und so wie das Ungleiche *als* Ungleiches zugleich ein Sich-Gleiches ist, womit es sich innerhalb seiner selbst widerspricht, so ist auch das „real Wirkliche“ (das Äußere) *als* real Wirkliches eben zugleich auch nur ein Mögliches (ein Inneres), also ein Sich-Widersprechendes. Aufgrund ihres Widerspruchs richten sich beide Bestimmungen zugrunde, gehen beide in ihr Anderes über. Doch richten sie sich durch ihr Übergehen in ihr Anderes nicht nur zugrunde. Zugleich gehen sie darin als in den „Grund“ ihres Bestehens zurück. Das Wirkliche hebt sich in das Mögliche als in ein solches auf, das an ihm selbst in die Wirklichkeit übergeht. Und das Mögliche hebt sich in das Wirkliche als in ein solches auf, das an ihm selbst ein Ansichsein, also Mögliches, ist.

Insofern jedoch die „reale Notwendigkeit“ die „reale Wirklichkeit“ zu ihrer Voraussetzung hat, ist sie selbst „relativ“. Die „reale Wirklichkeit“, die sie zur Voraussetzung hat, ist nur erst ein Zufälliges: ein Wirkliches, das zugleich auch nur ein Mögliches ist. Als *nur* Mögliches ist die Wirklichkeit von der Wirklichkeit, deren Möglichkeit sie ist, verschieden. Hieraus resultiert: Zwar ist die „reale Möglichkeit“ insofern Notwendigkeit, als sie durch ihr Aufheben, ihr Übergehen in die Wirklichkeit, sich nur selbst wieder hervorbringt. Insofern jedoch die Wirklichkeit, die sie durch ihr Aufheben hervorbringt, von der Wirklichkeit, die sie selbst ist, verschieden ist, so ist es vielmehr ein Anderes, ein Äußerliches, das an ihr das Sich-wieder-Hervorbringen vollzieht. Demnach ist die Notwendigkeit erst dann – in Erinnerung

des Übergangs von der „ansichseienden Indifferenz“ in die „absolute Indifferenz“ (bei der „ansichseienden Indifferenz“ war es ein Äußerliches, welches das Ineinanderübergehen der „Qualität“ in die „Quantität“ und der „Quantität“ in die „Qualität“ vollzog; bei der „absoluten Indifferenz“ waren es die Umschlagseinheiten selbst, die ineinander übergangen) – eine „absolute Notwendigkeit“, wenn das Substrat, auf dem die Bestimmungen der Wirklichkeit und Möglichkeit aufgetragen sind, wegfällt, wenn die Notwendigkeit durch ihr In-sich-Zurückkehren sich selbst als Zufälligkeit setzt.

In Wahrheit setzen sich jedoch, wie bei der „absoluten Indifferenz“, die Umschlagseinheiten an ihnen selbst als Ineinander-Übergehende. Wirkliches und Mögliches heben sich an ihnen selbst ineinander auf. Heben sich jedoch beide nur in ein solches auf, das sich wiederum in sie selbst aufhebt, so haben beide dadurch, daß sie sich aufgehoben haben, ebendieses Aufheben zugleich aufgehoben und sich zu einer Einheit, einer Identität, zusammengezogen. Als ebendiese Identität sind sie ein Wirkliches, das an ihm selbst unmittelbar ein Mögliches ist. Also sind sie als diese Identität ein Zufälliges. Damit ist nunmehr bewiesen, daß die Notwendigkeit sich an ihr selbst als Zufälligkeit setzt. Als die Notwendigkeit, die sich selbst in die Zufälligkeit überführt, ist sie nicht mehr die „reale Notwendigkeit“, sondern die „absolute Notwendigkeit“.

Insofern Wirkliches und Mögliches durch ihr Negieren sich nur in sich reflektieren, haben sie sich durch ihr Negieren zu einer „Substanz“ herauskristallisiert. Zugleich hat sich die „Substanz“ ebendiese Bewegung internalisiert. Sie selbst ist die Bewegung, welche sich als In-sich-Reflektiertes, als „Substanz“ („die formlose Substanz des Vorstellens“), negiert, sich jedoch in ihrer Negation, welche das Negierte oder Formierte als solches, die „Akzidentalität“, ist, nur als in sich reflektiert. Insofern jedoch die „Substanz“ sich in dem Akzidentellen als in sich reflektiert – denn das Akzidentelle ist als Negiertes an ihm selbst ein In-sich-Reflektiertes, ist sie selbst ein Akzidentelles und das Akzidentelle an ihm selbst ein Substantielles. Folglich hat sich ein realer Unterschied zwischen beiden noch nicht etabliert. Die Substanz selbst ist als In-sich-Reflektiertes ein Negiertes, Formiertes oder Bestimmtes, demnach dasselbe, was die „Akzidentalität“ ist. Sobald sie sich als „Substanz“ gesetzt hat, nimmt sie auch schon wieder teil am Wechselspiel der Akzidenzen, am Kommen und Gehen derselben.

Insofern jedoch die „Substanz“ durch ihr Übergehen in die „Akzidentalität“ sich nur wieder selbst gesetzt hat, ist noch kein Unterschied zwischen ihr und ihrem Gesetzsein vorhanden. Ihr Gesetzsein ist, sobald es gesetzt ist, auch schon wieder aufgehoben, nämlich in die es setzende Reflexion zurückgebogen. Damit hat jedoch die setzende Reflexion der

Substantialität selbst noch kein Dasein erlangt. Denn das, als was sie sich setzte, was sich jedoch in seinem Gesetzsein unmittelbar aufhebt, war ihre eigene Unmittelbarkeit. Folglich muß die „Substanz“ – in Erinnerung der „setzenden Reflexion“ des ersten wesenslogischen Abschnitts, welche nur erst das Sich-Setzen als solches, als Gedankenbestimmung, war – sich auf ihr Gesetzsein erst noch als auf ein Anderes ihrer selbst beziehen. Insofern jedoch die „Substanz“ durch ihr Übergehen sich nur wieder selbst gesetzt hat (die „Substanz“ hat durch ihr Übergehen in ihr Anderes ihr Übergehen auch schon wieder aufgehoben und sich zu einer Identität mit ihrem Anderen, also wieder zu einer „Substanz“ zusammengezogen), ist sie nunmehr in das „Kausalitätsverhältnis“ übergegangen. Dieses ist jedoch, da die „Substanz“ sich durch ihre Aufhebung nur erst als sich selbst gesetzt hat, nur erst das „formelle Kausalitätsverhältnis“, das Kausalitätsverhältnis, worin Substanz und Gesetzsein noch unmittelbar identisch sind.

Insofern das Kausalitätsverhältnis eben nur erst das *formelle* Kausalitätsverhältnis ist, spiegelt sich in ihm noch einmal die Bestimmung des „absoluten Unterschiedes“ wider. So wie die „Identität“ an ihr selbst ein Unterschiedenes ist, weshalb sich der „Unterschied“ in ihr als auf sich bezieht, ist die gesetzte Substanz, die „Wirkung“, weil sie eben nur erst das *eigene* Gesetzsein der sie setzenden Substanz, der Ursache, ist, dasselbe, was die „Ursache“, ist, nämlich als Negiertes oder Gesetztes zugleich ein In-sich-Reflektiertes. Ist jedoch die „Wirkung“ als Negiertes zugleich ein In-sich-Reflektiertes, so hat die „Ursache“ durch ihr Übergehen in die „Wirkung“ ebendieses Übergehen zugleich aufgehoben und sich zu einer Einheit mit derselben, zu einer „Unmittelbarkeit“, zusammengezogen. An dieser „Unmittelbarkeit“ verläuft das „Kausalitätsverhältnis“ nurnmehr äußerlich. Insofern das Kausalitätsverhältnis an der Unmittelbarkeit äußerlich verläuft, ist es in das „bestimmte Kausalitätsverhältnis“ übergegangen.

Wie ist jedoch dieser Übergang näherhin vonstatten gegangen? Um dies zu begreifen, müssen wir uns noch einmal den Übergang vom „absoluten Unterschied“ in die „Verschiedenheit“ vor Augen führen, welcher dem Übergang von der „formellen Kausalität“ in die „bestimmte Kausalität“ strukturell zugrunde liegt. (Insofern die „Verschiedenheit“ noch einmal die „äußere Reflexion“ in sich aufgreift, liegt der „bestimmten Kausalität“ auch die „äußere Reflexion“ strukturell zugrunde.) So wie der „absolute Unterschied“ sich realisierte dadurch, daß sich seine Momente rein in sich reflektierten, so realisiert sich auch die „formelle Kausalität“ dadurch, daß sich ihre Momente, die Ursache und die Wirkung, rein in sich reflektieren. Die „Identität“ resultierte daraus, daß sich der „Unterschied“ in ihr als in sich reflektierte. Und ebenso resultiert die Wirkung daraus, daß sich die Ursache in ihr als in sich

reflektiert. Reflektieren sich jedoch „Identität“ und Wirkung nurmehr in sich, so kollabiert die Bewegung, welche der „Unterschied“ durch sein Sich-Unterscheiden bzw. die Ursache durch ihr Sich-Aufheben ist, gleichfalls in sich, so daß sich beide ebenfalls nur noch in sich reflektieren. Durch ihre reine Reflexion-in-sich hebt sich die Identität in die „Gleichheit“ und der Unterschied in die „Ungleichheit“ auf. Die Wirkung transformiert sich durch ihre reine Reflexion-in-sich in eine „Unmittelbarkeit“, die Ursache versetzt sich, weil sie sich als die *Bewegung* des Sich-Unterscheidens rein in sich reflektiert, in das „äußerliche Kausalitätsverhältnis“.

Betrachten wir das „bestimmte Kausalitätsverhältnis“ etwas näher, so zeigt sich, daß die Ursache nur Ursache ist, insofern eine Wirkung an ihr gesetzt wurde. Insofern jedoch der Ursache noch ein Substrat zugrunde liegt (das „bestimmte Kausalitätsverhältnis“ ist ja das an der Unmittelbarkeit äußerlich verlaufende Kausalitätsverhältnis), kann sie als Wirkung nicht zugleich Ursache sein. Vielmehr hat sie ihre Ursache an einer anderen Substanz. Hieraus ergibt sich der unendliche Regreß von Ursachen zu Ursachen. Insofern jedoch die Ursache nur Ursache ist, insofern eine Wirkung an ihr gesetzt wurde, so resultiert hieraus für die Wirkung, daß sie als Wirkung zugleich Ursache ist. Hieraus ergibt sich der unendliche Progreß von Wirkung zu Wirkung. Demnach stellt sich nicht nur die Wirkung in der Ursache, sondern auch die Ursache in der Wirkung wieder her.

Richten wir unseren Blick noch einmal auf die dem „bestimmten Kausalitätsverhältnis“ zugrundeliegende Struktur, auf die „Verschiedenheit“, so zeigt sich, daß diese in den „Gegensatz“ übergeht. Und so wie diese in den „Gegensatz“ übergeht, so muß auch die Wirkung in eine *Gegenwirkung* umschlagen. Das Nichtentgegengesetzte, das „Positive“, ist an ihm selbst ein Entgegengesetztes, nämlich ein sich dem Entgegengesetzten, dem „Negativen“, Sich-Entgegengesetztes. Während jedoch das „Positive“ das Nichtentgegengesetzte als solches, das Nichtentgegengesetzte als Gedankenbestimmung, ist, ist die Wirkung ein sich tatsächlich der Ursache Entgegengesetztes, nämlich ein ihr *Entgegenwirkendes*. Und so wie das Entgegengesetzte, das „Negative“ sich dadurch, daß das Nichtentgegengesetzte, das „Positive“, sich ihm entgegensetzt, in ein Nichtentgegengesetztes, nämlich in ein sich in seinem Entgegengesetzten in sich Reflektierendes, verwandelt, so transformiert sich auch die Ursache dadurch, daß die vormalige Wirkung ihr entgegenwirkt, in eine Wirkung. Hierdurch ergibt sich an den Substanzen ein „unendliches Wechselwirken“. (Die „aktive Substanz“, die Ursache, verkehrt sich, sobald sie ihre Wirkung an die „passive Substanz“, die Wirkung, gesetzt hat, an ihr selbst in eine „passive Substanz“. Und die

„passive Substanz“ verkehrt sich, sobald an ihr eine Wirkung gesetzt wurde, in eine „aktive Substanz“.)

Ist aber die „aktive Substanz“ an ihr selbst zugleich „passive Substanz“, und die „passive Substanz“ an ihr selbst zugleich „aktive Substanz“, so hat sich – vermittelt der Reminiszenz des „Grundes“ (und damit auch der „bestimmenden Reflexion“, die der „Grund“ noch einmal aufgreift), der sich zugrunde richtet, sich jedoch in seinem Anderen nur wieder errichtet – jeglicher Unterschied zwischen ihnen aufgehoben. Damit haben die Substanzen dasjenige verloren, das allererst ihren Unterschied ausmachte, nämlich ihre Substantialität. Folglich sind sie nunmehr die Momente eines nicht mehr Substantiellen, sondern Ideellen: des „Begriffs“. Die passive Substanz ist als das negierte *In-sich-Reflektierte* in das „Allgemeine“, die „aktive Substanz“ als das in-sich-reflektierte *Negierte* in das „Einzelne“ übergegangen. Insofern jedoch das In-sich-Reflektierte an ihm selbst ein Negiertes und das Negierte an ihm selbst ein In-sich-Reflektiertes ist, so haben sie durch ihr Übergehen in ihr Anderes ebendieses Übergehen zugleich aufgehoben und sich zu einer Einheit zusammengezogen. Als ebendiese Einheit, die Identität ihrer selbst und ihres Anderen, sind sie die „Besonderheit“.

Vergegenwärtigen wir uns nach diesem Überblick noch einmal die Strukturen, die der Wesenslogik zugrunde liegen, so zeigt sich Folgendes: Sowohl das erste Kapitel des zweiten wesenslogischen Abschnitts „Erscheinung“ als auch das erste Kapitel des dritten wesenslogischen Abschnitts „Wirklichkeit“ greifen noch einmal die Strukturen des ersten Kapitels des ersten wesenslogischen Abschnitts „Das Wesen als Reflexion in ihm selbst“ auf. Dies kann kein Zufall sein. Insofern sowohl das „Ding“, das „Existierende“, als auch das „Wirkliche“, das „Absolute“, nur erst ein Gewordenes sind, müssen sie wie das „Wesen“, das zu Beginn seiner Sphäre gleichfalls nur erst ein Gewordenes, Unmittelbares, ist, sich die Bewegung, die sie hervorbrachte, erst noch integrieren, um über diese Integration sich selbst als ein Gewordenes zu setzen, um das für sich zu werden, was sie nur erst an sich waren. Insofern sie das, was sie an sich waren, zu ihrem eigenen Inhalt erhoben haben, sind sie, wie das „Wesen“, das durch seine „Reflexion“ in sich sich bestimmte, sich als ein bestimmtes Wesen, als „Reflexionsbestimmung“, setzte, aus sich herausgetreten. Das „Ding“ ist hierdurch zu einem *Erscheinenden*, das „Absolute“ zu einem an ihm selbst Wirklichen geworden. Insofern sie jedoch so aus sich heraus getreten sind, haben sie, wie das „Wesen“, welches als „Reflexionsbestimmung“ noch einmal seine Einheit mit sich herstellen mußte, als eben aus sich herausgetretenes „Ding“ bzw. „Wirkliches“ noch einmal ihre Einheit an ihnen herzustellen. Dies tun sie vor dem Hintergrund der Logik der „Reflexionsbestimmungen“, die über „Identität“, „Unterschied“, „Verschiedenheit“, „Gegensatz“, „Widerspruch“ und

„Grund“ ebendiese ihre Einheit wiederherstellen. Folglich ist es kein Zufall, daß dem zweiten Kapitel des zweiten wesenslogischen Abschnitts „Erscheinung“ und dem zweiten Kapitel des dritten wesenslogischen Abschnitts „Wirklichkeit“ die Strukturen des zweiten Kapitels des ersten wesenslogischen Abschnitts, die „Reflexionsbestimmungen“, zugrunde liegen. Während jedoch der erste wesenslogische Abschnitt ebendiese „Reflexionsbestimmungen“ als reine Denkbestimmungen entwickelt, enthält der zweite wesenslogische Abschnitt die Reflexionsbestimmungen als Erscheinende, als rein Sich-Äußerliche, wie das „Gesetz der Erscheinung“ und die Entgegensetzung von „ansichseiender“ und „erscheinender Welt“ belegen. Der dritte Abschnitt hingegen stellt die negative Einheit der beiden vorangehenden dar. Er enthält daher die Denkbestimmungen nicht mehr nur als reine *Denk*bestimmungen, sondern als Denkbestimmungen, die sich konkretisiert, realisiert haben: als „Wirklichkeit“, „Möglichkeit“, „Zufälligkeit“ und „Notwendigkeit“. Insofern das dritte Kapitel des ersten wesenslogischen Abschnitts, das „Grund“-Kapitel, die beiden vorangehenden Kapitel, das „Schein“-Kapitel und die „Reflexionsbestimmungen“, in negativer Einheit enthält (der „absolute Grund“ greift noch einmal auf die Strukturen der „Reflexion“, der „bestimmte Grund“ auf die Strukturen der „Reflexionsbestimmungen“ zurück), so kann es kein Zufall sein, daß das dritte Kapitel des dritten wesenslogischen Abschnitts auf sowohl die Strukturen des ersten Kapitels des ersten wesenslogischen Abschnitts als auch auf die Strukturen des zweiten Kapitels des ersten wesenslogischen Abschnitts zurückgreift. Das dritte Kapitel des zweiten wesenslogischen Abschnitts scheint insofern einen Sonderfall darzustellen, als es nur die Strukturen des zweiten wesenslogischen Abschnitts, die „Reflexionsbestimmungen“, in sich widerspiegelt. Insofern jedoch die „Reflexionsbestimmungen“ noch einmal die Strukturen des „Reflexions“-Kapitels in sich aufgreifen, enthält auch das dritte Kapitel des zweiten wesenslogischen Abschnitts ebendiese Strukturen in sich. In Wahrheit stellt es also keinen Sonderfall dar. Aus ebendiesen abschließenden Überlegungen erhellt, daß die Wesenslogik wesentlich durchstrukturierter ist, als man es auf den ersten Blick anzunehmen vermag. Dies setzt jedoch voraus, daß man ihr die Strukturen der „Reflexion“ und der „Reflexionsbestimmungen“ zugrunde legt. Tut man dies, so muß man feststellen, daß sie keine nennenswerten logischen Inkongruenzen enthält.

Anhang: Tabellarische Übersicht über die in der Wesenslogik sich wiederholenden logischen Strukturen

Die Wesenslogik	Die in der Wesenslogik sich wiederholenden logischen Strukturen
Erster Abschnitt: Das Wesen als Reflexion in ihm selbst	
Erstes Kapitel: Der Schein	
A. Das Wesentliche und das Unwesentliche	
B. Der Schein	
C. Die Reflexion (die Reflexionsarten)	
C.a. Die <sich> setzende Reflexion	
C.b. Die äußere Reflexion	
C.c. Bestimmende Reflexion	
Zweites Kapitel: Die Wesenheiten oder die Reflexions-Bestimmungen	Die Reflexionsarten
A. Identität	Setzende Reflexion
B.a. Absoluter Unterschied	
B.b. Verschiedenheit	Äußere Reflexion
B.c. Gegensatz	
C. Widerspruch / Grund	Bestimmende Reflexion
Drittes Kapitel: Der Grund	Die Reflexionsarten und die Reflexionsbestimmungen
A. Absoluter Grund	Die Reflexionsarten
A.a. Form und Wesen	Setzende Reflexion
A.b. Form und Materie	Äußere Reflexion
A.c. Form und Inhalt	Bestimmende Reflexion
B. Bestimmter Grund / Bedingung	Die Reflexionsbestimmungen
B.a. Formeller Grund	Identität und absoluter Unterschied
B.b. Realer Grund	Verschiedenheit
B.c. Vollständiger Grund	Gegensatz

B.d. Relatives Unbedingtes	Widerspruch
B.e. Absolutes Unbedingtes oder aus sich heraus in die Existenz tretende Sache	Grund
Zweiter Abschnitt: Die Erscheinung	
Erstes Kapitel: Die Existenz	Der Schein und die Reflexionsarten
A.a.1. Ding an sich (wesentliche Existenz) und äußerliche Existenz (unwesentliche Existenz)	Wesentliches und Unwesentliches
A.a.2. Die sich zum Ding an sich wandelnde äußerliche Existenz	Das sich als Schein erweisende Unwesentliche
A.b. Die sich zur Eigenschaft der Dingheit wandelnde äußerliche Existenz	Der sich in die Reflexion aufhebende Schein
A.c. Die sich als Eigenschaft <i>setzende</i> Dingheit, welche durch ebendiese ihre Setzung zugleich in Wechselwirkung mit anderen Dingen tritt	Setzende Reflexion
B. Das Bestehen des Dings aus Materien	Äußere Reflexion
C. Die widersprüchliche Beziehung des Dings auf seine Bestimmtheit in der absoluten Porosität	Die widersprüchliche Beziehung der Reflexion auf ihre Bestimmtheit in der bestimmenden Reflexion
Zweites Kapitel: Die Erscheinung	Die Reflexionsbestimmungen
A. Gesetz der Erscheinung	Unterschied und Verschiedenheit
B. Erscheinende und an-sich-seiende Welt	Gegensatz
C. Auflösung der Erscheinung	Grund
Drittes Kapitel: Das wesentliche Verhältnis	Die Reflexionsbestimmungen und die Bedingung
A. Verhältnis des Ganzen und der Teile	Absoluter Unterschied und Verschiedenheit
Übergang vom Verhältnis des Ganzen und	Gegensatz und Grund

der Teile in das Verhältnis der Kraft und ihrer Äußerung	
B. Verhältnis der Kraft und ihrer Äußerung	Bedingung
B.a. Das Bedingtsein der Kraft	Relatives Unbedingtes
B.b. Die Sollizitation der Kraft und die Unendlichkeit der Kraft = Vorbereitungsstufen für die in Erinnerung des absoluten Unbedingten zur absoluten Sache hinführende Vermittlung der beiden Seiten des Verhältnisses der Kraft und ihrer Äußerung	
C. Verhältnis des Äußeren und Inneren	Absolutes Unbedingtes oder aus sich heraus in die Existenz tretende Sache
Dritter Abschnitt: Die Wirklichkeit	
Erstes Kapitel: Das Absolute	Die Reflexionsarten
A. Die Auslegung des Absoluten	Absolute bzw. rein setzende Reflexion
B. Absolutes Attribut	Äußere Reflexion
Modus des Absoluten	Bestimmende Reflexion
Zweites Kapitel: Die Wirklichkeit	Die Reflexionsbestimmungen und die seinslogische absolute Indifferenz
A. Zufälligkeit oder formelle Wirklichkeit, Möglichkeit und Notwendigkeit	Identität und absoluter Unterschied
B. Relative Notwendigkeit oder reale Wirklichkeit, Möglichkeit und Notwendigkeit	Verschiedenheit, Gegensatz, Widerspruch und Grund
C. Absolute Notwendigkeit	Seinslogische absolute Indifferenz
Drittes Kapitel: Absolutes Verhältnis	Die Reflexionsarten und die Reflexionsbestimmungen
A. Verhältnis der Substantialität	Setzende Reflexion
B. Kausalitätsverhältnis	

B.a. Formelle Kausalität	Absoluter Unterschied
B.b. Bestimmtes Kausalitätsverhältnis	Verschiedenheit / Äußere Reflexion
B.c. Wirkung und Gegenwirkung	Gegensatz
C. Übergang von der Wechselwirkung in den Begriff	Übergang vom Gegensatz bzw. Widerspruch in den Grund, oder: die Wechselwirkung vor dem Hintergrund der Dialektik der bestimmenden Reflexion

Literaturverzeichnis

1. Werke Georg Wilhelm Friedrich Hegels

Hegel, Georg Wilhelm Friedrich: GW, Bd. 9. „Phänomenologie des Geistes“, hrsg. v. Wolfgang Bonsiepen und Reinhard Reede, Hamburg 1980.

Hegel, Georg Wilhelm Friedrich: GW, Bd. 11. „Wissenschaft der Logik“ („Das Sein (1812)“, „Die Lehre vom Wesen (1813)“), hrsg. v. Friedrich Hogemann und Walter Jaeschke, Hamburg 1978.

Hegel, Georg Wilhelm Friedrich: GW, Bd. 12. „Wissenschaft der Logik“ („Die Lehre vom Begriff (1816)“), hrsg. v. Friedrich Hogemann und Walter Jaeschke, Hamburg 1981.

Hegel, Georg Wilhelm Friedrich: GW, Bd. 21. „Wissenschaft der Logik“ („Die Lehre vom Sein (1832)“), hrsg. v. Friedrich Hogemann und Walter Jaeschke, Hamburg 1985.

Hegel, Georg Wilhelm Friedrich: GW, Bd. 5, „Dissertatio philosophica de orbitis planetarum“, hrsg. v. Manfred Baum und Kurt Rainer Meist, Hamburg 1998, 221-253.

Hegel, Georg Wilhelm Friedrich: „Enzyklopädie der philosophischen Wissenschaften im Grundrisse (1830)“, „Erster Teil: Die Wissenschaft der Logik. Mit den mündlichen Zusätzen“, Frankfurt a. M. 1986.

Hegel, Georg Wilhelm Friedrich: „Enzyklopädie der philosophischen Wissenschaften im Grundrisse (1830)“, „Zweiter Teil: Die Naturphilosophie. Mit den mündlichen Zusätzen“, Frankfurt a. M. 1986.

Hegel, Georg Wilhelm Friedrich: „Enzyklopädie der philosophischen Wissenschaften im Grundrisse (1830)“, „Dritter Teil: Die Philosophie des Geistes. Mit den mündlichen Zusätzen“, Frankfurt a. M. 1986.

2. Sonstige Literatur

Abel, Günter: „Nietzsche. Die Dynamik der Willen zur Macht und die ewige Wiederkehr“, Berlin, New York 1984.

Aristoteles: „Metaphysik“, griech.-dt., in d. Neubearb. Übersetzung v. Hermann Bonitz, Hamburg 1978.

Baumanns, Peter: „Kants Philosophie der Erkenntnis. Durchgehender Kommentar zu den Hauptkapiteln der „Kritik der reinen Vernunft““, Würzburg 1997.

Baumanns, Peter: „Anschauung, Raum und Zeit bei Kant“, in: Heidemann, Ingeborg und Ritzel, Wolfgang [Hrsg.]: „Beiträge zur Kritik der reinen Vernunft 1781 * 1981“, Berlin, New York 1981, 69-125.

Berthollet, Claude Louis: „Über die Gesetze der Verwandtschaft der Chemie“, ins Deutsche übersetzt v. Ernst Gottfried Fischer, Berlin 1802.

Brandom, Robert B.: „Expressive Vernunft. Begründung, Repräsentation und diskursive Festlegung“, übers. v. E. Gilmer und H. Vetter, Frankfurt a. M. 2000.

Brandom, Robert B.: „Begründen und Begreifen. Eine Einführung in den Inferentialismus“, übers. v. E. Gilmer, Frankfurt a. M. 2001.

Brandom, Robert B.: „Holism and Idealism in Hegel's *Phenomenology*“, in: [ders.]: „Tales of the Mighty Dead. Historical Essays in the Metaphysics of Intentionality“, Cambridge (Massachusetts) and London (England) 2002, 178-209.

Falk, Hans-Peter: „Die Wirklichkeit“, in: Koch, Anton Friedrich und Schick, Friedrike [Hrsg.]: „G.W.F. Hegel: Wissenschaft der Logik“, Berlin 2002, 173-179.

Fichte, Johann Gottlieb: „Grundlage der gesamten Wissenschaftslehre (1794)“, Hamburg 1997.

Fulda, Hans Friedrich: „Georg Wilhelm Friedrich Hegel“, München 2003.

Fulda, Hans Friedrich: „Die Ontologie und ihr Schicksal in der Philosophie Hegels. Kantkritik in Fortsetzung Kantischer Gedanken“, in: „Revue internationale de Philosophie“, 4/1999, 465-483.

Fulda, Hans Friedrich / Horstmann, Rolf-Peter / Theunissen, Michael: „Kritische Darstellung der Metaphysik. Eine Diskussion über Hegels „Logik““, Frankfurt a. M. 1980.

Gadamer, Hans-Georg: „Die verkehrte Welt“, in: ders. [Hrsg.]: Hegel-Studien, „Beiträge zur Deutung der Phänomenologie des Geistes“, Bonn 1966, 135-154.

Halbig, Christoph: „Objektives Denken. Erkenntnistheorie und Philosophy of Mind in Hegels System“, Stuttgart, Bad Cannstatt 2002.

Hansen, Frank-Peter: „G. W. F. Hegel: ‚Wissenschaft der Logik‘. Ein Kommentar“, Würzburg 1997.

Hartmann, Klaus: „Hegels Logik“, hrsg. v. O. Müller, Berlin, New York 1999.

Hartmann, Klaus: „Die ontologische Option“, in: [ders.]: „Die ontologische Option. Studien zu Hegels Propädeutik, Schellings Hegel-Kritik und Hegels Phänomenologie des Geistes“, Berlin, New York 1976, 1-30.

Henrich, Dieter: „Hegels Logik der Reflexion. Neue Fassung“, in: ders. [Hrsg.]: „Die Wissenschaft der Logik und die Logik der Reflexion“, Hegel-Studien, Beiheft 18, Bonn 1978, 203-324.

Hoffmann, Thomas Sören: „Georg Wilhelm Friedrich Hegel. Eine Propädeutik“, Wiesbaden 2004.

Hoffmann, Thomas Sören: „Klaus Hartmann, Hegels Logik. Herausgegeben von Olaf Müller, mit einem Vorwort von Klaus Brinkmann, Berlin/New York: Walter de Gruyter 1999“, in: „Allgemeine Zeitschrift für Philosophie“, Jg. 25/2000, 281-291.

Hösle, Vittorio: „Was kann man von Hegels objektiv-idealistischer Theorie des Begriffs noch lernen, das über Sellars', McDowells und Brandons Anknüpfungen hinausgeht?“, in: „Allgemeine Zeitschrift für Philosophie“, Heft 2/2005, 139-158.

Iber, Christian: „Metaphysik absoluter Relationalität. Eine Studie zu den beiden ersten Kapiteln von Hegels Wesenslogik“, Berlin, New York 1990.

Ihmig, Karl-Norbert: „Hegels Deutung der Gravitation. Eine Studie zu Hegel und Newton“, Frankfurt a. M. 1989.

Kant, Immanuel: Kant's Gesammelte Schriften, hrsg. v. d. Königlich Preußischen Akademie der Wissenschaften, Bd. V., Kritik der Urtheilskraft, Berlin 1913.

Kesselring, Thomas: „Die Produktivität der Antinomie. Hegels Dialektik im Lichte der genetischen Erkenntnistheorie und der formalen Logik“, Frankfurt a. M. 1984.

Kroner, Richard: „Von Kant bis Hegel“, Tübingen 1961 (2. Aufl.).

Kruck, Günter: „Die Logik des Grundes und die bedingte Unbedingtheit der Existenz“, in: Koch, Anton Friedrich und Schick, Friedrike [Hrsg.]: „G.W.F. Hegel: Wissenschaft der Logik“, Berlin 2002, 119-140.

Luhmann, Niklas: „Über die Funktion der Negation in sinnkonstituierenden Systemen“, in: [ders.]: „Soziologische Aufklärung“, Bd. 3 „Soziales System, Gesellschaft, Organisation“, Opladen 1981, 35-49.

Mensching, Günther: „Von der Tautologie zum realen Grund. Reflexionen zu Hegels Metaphysik der absoluten Produktivität“, in: Knahl, Andreas / Müller, Jan / Städtler, Michael [Hrsg.]: „Mit und gegen Hegel. Von der Gegenstandslosigkeit der absoluten Reflexion zur Begriffslosigkeit der Gegenwart“, Lüneburg 2000, 142-163.

Newton, Isaac: „Isaac Newton's Philosophiae Naturalis Principia Mathematica“, the third edition (1726) with variant readings, vol. I, II, ed. by A. Koyré and I.B. Cohen, Harvard 1972.

Newton, Isaac: „Mathematische Prinzipien der Naturlehre“, hrsg. und übers. v. J.P. Wolfers, Darmstadt 1963 (Erstausgabe Berlin 1872).

Pawlik, Michael: „Die Überwindung der Leere im Augenblick ihrer Entstehung. Hier werden Gedanken gedacht und nicht bloß gebraucht: Thomas Sören Hoffmann hat eine hervorragende Hegel-Darstellung verfaßt“, in: „Frankfurter Allgemeine Zeitung“ vom 6.5.2005, S. 39.

Penolidis, Theodoros: „Der Horos. G.W.F. Hegels Begriff der absoluten Bestimmtheit oder die logische Gegenwart des Seins“, Würzburg 1997.

Priesner, Claus: „Zur Entwicklung der Atom- und Moleküldefinition in der Chemie im 19. Jahrhundert“, in: Schönbeck, Charlotte [Hrsg.]: „Atomvorstellungen im 19. Jahrhundert“, Paderborn 1982.

Richli, Urs: „Form und Inhalt in G.W.F. Hegels „Wissenschaft der Logik““, Wien 1982.

Richter, J. B.: „Anfangsgründe der Stöchiometrie oder Meßkunst chemischer Elemente“, Breslau 1792.

Roser, Andreas: „Ordnung und Chaos in Hegels Logik“, Hildesheim 2004.

Schelling, Friedrich Wilhelm Joseph: „Zur Geschichte der neueren Philosophie. Münchener Vorlesungen“ (1833/34), Ausgewählte Schriften: in 6 Bänden, Bd. 4, Frankfurt a. M. 1995.

Schmidt, Gerhart: „Das Spiel der Modalitäten und die Macht der Notwendigkeit. Zu Hegels Wissenschaft der Logik“, in: Fetscher, Iring [Hrsg.]: „Hegel in der Sicht der neueren Forschung“, Darmstadt 1973, 188-206.

Schmidt, Klaus J.: „G.W.F. Hegel: ‚Wissenschaft der Logik – Die Lehre vom Wesen‘“, Paderborn, München, Wien, Zürich 1997.

Schnädelbach, Herbert: „Sozialpragmatischer Idealismus. Bemerkungen zu Robert B. Brandoms *Expressive Vernunft*“, in: „Allgemeine Zeitschrift für Philosophie“, Heft 2, Jg. 29/2004, 163-175.

Schubert, Alexander: „Der Strukturgedanke in Hegels „Wissenschaft der Logik““, Königstein/Ts. 1985.

Siep, Ludwig [Hrsg.]: „Hegels Erbe und die theoretische Philosophie der Gegenwart“, Frankfurt a. M. 2004.

Stekeler-Weithofer, Pirmin: „Hegels Analytische Philosophie. Die Wissenschaft der Logik als kritische Theorie der Bedeutung“, Paderborn, München, Wien, Zürich 1992.

Stekeler-Weithofer, Pirmin: „Wir halten das Banner der Wahrheit. Zu Herbert Schnädelbachs Lektüre von Brandom, Hegel und anderen ‚Idealisten‘“, in: „Allgemeine Zeitschrift für Philosophie“, Heft 2, Jg. 29/2004, 177-188.

Taylor, Charles: „Hegel“, 3. Aufl., Frankfurt a. M. 1997.

Welsch, Wolfgang / Vieweg, Klaus [Hrsg.]: „Das Interesse des Denkens. Hegel aus heutiger Sicht“, München 2003.

Wingendorf, Ralf: „Verknüpfungslogische Interpretation der Kantischen Urteilstafel im Anschluß an W. Bröcker“, in: Baumanns, Peter [Hrsg.]: „Realität und Begriff“, Würzburg 1993, 197-224.

Wolff, Michael: „Der Begriff des Widerspruchs. Eine Studie zur Dialektik Kants und Hegels“, Königstein/Ts. 1981.

Wölfle, Gerhard Martin: „Die Wesenslogik in Hegels „Wissenschaft der Logik“. Versuch einer Rekonstruktion und Kritik unter besonderer Berücksichtigung der philosophischen Tradition“, Stuttgart, Bad Cannstatt 1994.