

*Year: 2004*

## Widerspruch

Angehrn, Emil

Posted at edoc, University of Basel

Official URL: <http://edoc.unibas.ch/dok/A5251795>

Originally published as:

Angehrn, Emil. (2004) Widerspruch. In: Historisches Wörterbuch der Philosophie, Bd. 12: W-Z. Darmstadt, S. 687-699.

Vgl. Art. «Überbau/Basis». Hist. Wb. Philos. 11 (2001) 4-7; F. ENGELS/K. MARX: Die Dtsch. Ideologie (1845-46). MEW 3, 26; K. MARX: Zur Kritik der Polit. Ökonomie (1859). MEW 13, 8f.; Das Kapital (1867). MEW 23, 99. – [5] F. ENGELS: Dialektik der Natur [1873-1886]. MEW 20, 475. – [6] W. I. LENIN: Materialismus und Empirio-kritizismus (1909). Werke, hg. Institut für Marxismus-Leninismus (1961ff.) 14, 150f. 61f.; vgl. ENGELS, a.O. [2] 275f.; Art. «Materialismus, dialektischer». Hist. Wb. Philos. 5 (1980) 851-859. – [7] Paradigmatisch: G. LUKÁCS: Die Eigenart des Ästhetischen (1963); vgl. auch: Literar. W. Geschichtl. und theoret. Dimensionen eines Problems (1981). – [8] W. I. LENIN: Drei Quellen und drei Bestandteile des Marxismus (1913). Werke 19, 4f. – [9] a.O. [6] 16. – [10] Vgl. M. HORKHEIMER: Über Lenins «Materialismus und Empirio-kritizismus» (1928/29). Ges. Schr., hg. A. SCHMIDT/G. SCHMID NOERR 11 (1987) 171-188, 183. – [11] LENIN, a.O. [6] 37f. 85. – [12] Vgl. a.O. 312f. – [13] Kon-spekt zur «Wissenschaft der Logik». Die Lehre vom Begriff [1914]. Werke 38, 203; zur prozeßhaften Seite der W. als Tätigkeitsverhältnis vgl. a.O. 185. – [14] Vgl. P. W. SIMONOW: Wth. und Psychophysiologie der Emotionen (1975); V. N. VOLOŠT-NOV: Marxismus und Sprachphilos. (1930), hg. S. M. WEBER (1975) 71; K. KORSCH: Über materialist. Dialektik (1924), in: Marxismus und Philos., hg. E. GERLACH (1966) 171-177. – [15] M. ADLER: Marx und die Dialektik (1908), in: Austromarxismus, hg. H. J. SANDKÜHLER u.a. (1970) 127f. – [16] G. LUKÁCS: Was ist orthodoxer Marxismus? (1919), in: Geschichte und Klassenbewußtsein (1923). Ges.ausg. 2 (1968) 176. 179f. – [17] Vgl. N. BUCCHARIN/A. DEBORIN: Kontroversen über dialekt. und mechanist. Materialismus, eingel. O. NEGt (1969). – [18] LUKÁCS, a.O. [16]. – [19] A. GRAMSCI: Lettere dal carcere, H. 11 (1932-33) § 62. Gefängnishefte, hg. W. F. HAUG 6 (1994) 1474-1477, 1474. – [20] K. MANNHEIM: Die Bedeutung der Konkurrenz im Gebiete des Geistigen (1928), in: V. MEJA/N. STEHR (Hg.): Der Streit um die Wissenssoziologie 1-2 (1982) 1, 325-370, 353. – [21] a.O. 332; zur Kritik an Mannheim vgl. H. PLESSNER: Die Abwandlungen des Ideologiegedankens (1931/32), a.O. 2, 637-662, 658; N. ELIAS: Disk. über «Die Konkurrenz», a.O. 1, 371-401, 389. – [22] L. ALTHUSSER: Sur la dialect. materialiste (1963), in: Pour Marx (Paris 1965/77) 161-224, 206f.; dtsh.: Für Marx (1968) 100-167, 146ff. – [23] Vgl. D. LECOURT: Lenins philos. Strategie: Von der W. (ohne Spiegel) zum Prozeß (ohne Subjekt) (1975) 39. – [24] O. NEGt/A. KLUGE: Geschichte und Eigensinn (1981) 1218-1224, 1221; vgl. auch: R. ZIMMERMANN: Semantik, 'W.' und marxist. Erkenntnistheorie. Argument 16 (1974) 187-201. – [25] GRAMSCI, a.O. [19] H. 4 (1930-32) § 41. Gefängn. 3 (1992) 505f. – [26] Ähnlich: A. N. LEONTJEW: Problemy razvitija psichiki (Moskau 1959); dtsh.: Probleme der Entwicklung des Psychischen (1964); vgl. zur W. auch: Deja-tel'nost', soznanie, licnost' (Moskau 1975); dtsh.: Tätigkeit – Bewußtsein – Persönlichkeit (1982). – [27] T. PAWLOW: Teoria na otrazenieto (Moskau 1936); dtsh.: Die Wth. (1973) 59ff. – [28] Vgl. J. KÖNIG: Sein und Denken (1937) 67f. 117ff. – [29] H. H. HOLZ: Natur und Gehalt spekulat. Sätze (1980); Dialektik und W. (1983); Was sind und was leisten metaphys. Modelle? in: S. AVINERI u.a.: Fortschritt der Aufklärung (1987) 165-190; Einheit und Widerspruch. Problemgesch. der Dialektik in der Neuzeit (1997ff.); J. BARTELS u.a.: Dialektik als offenes System. Hist.-syst. Unters. zu W. – Wahrheit – Widerspruch (1986).

*Literaturhinweise.* V. KARBUSICKY: Wth. und Strukturalismus. Zur Entsteh.gesch. und Kritik der marxist.-leninist. Ästhetik (1973). – H. J. SANDKÜHLER: Praxis und Geschichtsbewußtsein (1973). – D. WITTICH u.a. s. Anm. [3]. – O. NEGt/A. KLUGE s. Anm. [24]. – H. H. HOLZ: Dialektik und W. (1983). – J. ZEMAN: Theory of reflection and cybernetics (Amsterdam u.a. 1988). – A. TOSEL: Art. «Widerspiegelung», in: G. LABICA u.a. (Hg.): Krit. Wb. des Marxismus 8 (1989) 1428-1431. – H. H. HOLZ: Einheit und Widerspruch (1997ff.). Red.

**Widerspruch** (griech. ἀντίφασις; lat. contradictio; engl. contradiction; frz. contradiction; ital. contraddizione)

1. *Einleitung.* – Der Begriff «W.» bezeichnet einerseits ein *logisches* Verhältnis zwischen (sich ausschließenden bzw. sich aufhebenden) Begriffen oder Aussagen [1] und

bestimmt ein oberstes Prinzip allen Sprechens und Erkennens: die Widerspruchsfreiheit (s.d.), formuliert im «Satz vom (ausgeschlossenen) W.» (s.d.). Auf der anderen Seite steht er für ein *ontologisches* Prinzip, ein Verhältnis zwischen den Dingen bzw. eine Gesetzmäßigkeit des Wirklichen überhaupt oder bestimmter Realitätsbereiche (Natur, Gesellschaft). In der Philosophie des 20. Jh. wird drittens der performative W. diskutiert, der im Unterschied zum logischen W. pragmatischer Art ist [2].

Neben dem Anwendungsbereich variieren Status und Geltung des Begriffs. Der W. gilt teils als scheinhaft oder unmöglich, teils als wirklich oder notwendig; er wird teils als Merkmal der Oberfläche und der Erscheinung, teils als Bestimmung des Wesens und Verfassung der wahren Welt behandelt. Entsprechend wird er entweder als zu vermeidender und zu überwindender oder umgekehrt als ernstzunehmender und «durchzuhaltender» W. gefaßt. Epistemologisch wird er einerseits dem Weg des Irrtums, andererseits der Wahrheit, teils dem endlich-defizitären, teils dem dialektisch-vernünftigen Erkennen zugeordnet. Das Spannungsverhältnis zwischen positiver und negativer Wertung des W. durchzieht die Denkgeschichte im ganzen, wobei die variierende Wertung mit Differenzen im Anwendungsbereich, im Status und in der Bedeutung des Begriffs einhergeht.

2. *Vorsokratik.* – Auch wenn die begriffliche Unterscheidung zwischen «Gegensatz» (s.d.) und «W.» bei den Vorsokratikern noch nicht getroffen ist, lassen sich Leitvorstellungen dieser Denker der Ideengeschichte des W. einordnen, sofern sie einerseits strikte (kontradiktorische) Widersprüche reflektieren, andererseits von Klassikern der Widerspruchstheorie wie G. W. F. HEGEL als frühe Zeugnisse angeeignet werden. Bereits hier finden wir sowohl die mehrfache Situierung des W. zwischen Logik, Ontologie und Realphilosophie wie seine oszillierende Wertung zwischen Fundamentalisierung, Relativierung und Ausschluß.

Sein und Werden (s.d.) aller Dinge sind nach ANAXIMANDER und ANAXIMENES durch die Gegensätze (ἐναντία) des Warmen und Kalten, Feuchten und Trockenen, Dichten und Lockeren bestimmt, die auch den natürlichen Elementen und ihrem Wandel zugrunde liegen [3]; bei ANAXIMANDER ist die Dynamik der Elemente durch die übergreifende Opposition zwischen dem Einen-Unbeschränkten, dem Apeiron (s.d.), und den aus ihm hervorgehenden Gegensätzen umfaßt [4]. Über die naturphilosophische Betrachtung hinausgehend, generalisieren die *Pythagoreer* die *Gegensätzlichkeit* zum Grund der «seienden Dinge insgesamt» [5], wobei sie nach ARISTOTELES eine Liste von zehn Gegensatzpaaren (Systoichien) als Prinzipien festgelegt haben [6]. Seinskonstitutiv ist die *Gegensätzlichkeit* auch hier dadurch, daß sie ihrerseits in den umfassenderen Bezug zu ihrem Gegenprinzip, die «Harmonie» (s.d.), eingefügt und durch diese zusammengeschlossen wird [7]. In vertiefter Form, die im Sprachlichen mit der Zuspitzung zum W. einhergeht, tritt die Leitidee des *Gegensätzlichen* als Grund aller Dinge – wiederum umgriffen durch den Logos (s.d.) als Instanz des Allgemeinen und Gemeinsamen [8] – schließlich bei HERAKLIT in den Mittelpunkt: «Krieg ist von allem der Vater, von allem der König» [9], «das Widerstreitende tritt zusammen, und aus dem Sichabsondernden entsteht die schönste Harmonie» [10]. Herrschend ist die Intuition des universalen Wandels (s.d.), der sich im Umschlagen der Bestimmungen vollzieht [11] und in gegensätzlichen Qualifizierungen artikuliert: «Der Gott ist Tag Nacht, Winter Sommer, Krieg Frieden,

Sattheit Hunger» [12]. Die paradox-widersprüchliche Beschreibung, die etwa den «Weg der Schraube, gerade und gekrümmt» oder den «Weg hinauf und hinab» als «ein und denselben» [13] charakterisiert, kommt in prägnantester Form in den berühmten Fluß-Fragmenten zum Tragen: «In dieselben Flüsse steigen wir und steigen wir nicht, wir sind und wir sind nicht» [14] (wogegen eine andere Version den W. gerade vermeidet: «Es ist unmöglich, zweimal in denselben Fluß hineinzusteigen» [15]). Ersichtlich ist es das Phänomen der Bewegung und des Wandels, das die Herausforderung für ein konsistentes Denken und Sprechen bildet.

Die Denkbarekeit der Bewegung ist auch Stein des Anstoßes für PARMENIDES, der im Beharren auf der absoluten Selbstidentität der Bestimmungen dazu kommt, Werden und Veränderung aus dem Reich des wahren Seins auszuschließen. Erste Voraussetzung wahrer Erkenntnis ist das strikte Festhalten an der Trennung zwischen Sein und Nichtsein, daß etwas «entweder ist oder nicht ist» [16] – gegen den Irrweg der «doppelköpfigen», «unentschiedenen» Sterblichen, «denen Sein und Nichtsein als dasselbe und auch nicht als dasselbe gilt und für die es eine Bahn gibt, auf der alles in sein Gegenteil umschlägt» [17]. Was hier als Gesetz des Denkens und Sprechens [18] formuliert ist, wird ebenso in das Sein eingezeichnet: Wirklich Seiendes ist immer ganz, vollendet, gegenwärtig, ohne Entstehen und Vergehen, eins, mit sich identisch. Was nicht in dieser Weise «entweder ganz und gar oder überhaupt nicht» ist [19], die Welt der Mischung, der Vielfalt und des Wandels, wird ins Reich der Erscheinung und der menschlichen Meinungen relegiert. Parmenides' Schüler ZENON radikalisiert dessen Lehre, indem er den Dualismus von wahrer und scheinhafter Welt gewissermaßen in den Monismus des Einen und Unbewegten überführt und in den Paradoxien der Bewegung und Vielheit deren Unmöglichkeit zu erweisen sucht [20]. Die <Zenonischen Paradoxien>, daß Achill die Schildkröte nie einholen wird oder daß der fliegende Pfeil ruht [21], bilden von Aristoteles bis Kant Bezugspunkte im Bemühen um begriffliche Konsistenz in der Beschreibung der Bewegung und der phänomenalen Welt. Für sich genommen, lassen sich die Paradoxien sowohl als Argumente für die Unbewegtheit des Seins wie für das Ungenügen der verwendeten Sprach- und Denkform lesen.

Diesem Ungenügen begegnen EMPEDOKLES, ANAXAGORAS, LEUKIPP und DEMOKRIT durch Begriffsdistinktionen, welche die eleatische Intuition, daß aus Nichtseinem nichts entstehen und Seiendes nicht zu Nichtseinem werden kann [22], mit der Phänomenalität der Bewegung zu vereinbaren erlauben und dadurch eine konsistente Weltbeschreibung ermöglichen. Dazu gehören Unterscheidungen zwischen Beschreibungsebenen (Werden und Vergehen [als Trennung und Verbindung] der Komposita, nicht der Elementarkörper) [23], zwischen Möglichkeit und Wirklichkeit (Entstehung aus potentiell, nicht aktual Seiendem) [24], zwischen falscher und wahrer Ansicht, menschlicher und göttlicher Bezeichnung [25].

3. *Aristoteles*. – Von ARISTOTELES stammt die klassische Formulierung des Satzes vom (ausgeschlossenen) W.: «Es ist unmöglich, daß dasselbe demselben zugleich und in derselben Hinsicht zukommt und nicht zukommt» [26]. Entscheidend ist die Betonung der spezifizierenden Hinsichten, wodurch bereits ein Großteil der paradoxen Phänomenbeschreibungen aus dem Bereich des strengen W. ausgeschlossen wird (da hier etwas «nicht in derselben Beziehung, derselben Weise und derselben Zeit» als ver-

schieden erscheint [27]). Der Satz wird in drei verschiedenen Fassungen formuliert, die Aristoteles aufeinander bezieht, ohne sie systematisch zu unterscheiden [28]. Als äquivalent zur zitierten ontologischen Version gilt der logische Satz, «daß widersprechende Aussagen (ἀντικειμένως φάσεις) nicht zugleich wahr sind» (bzw. «daß es unmöglich ist, den W. zugleich von demselben Gegenstand mit Wahrheit auszusagen» oder «etwas in Wahrheit zugleich zu bejahen und zu verneinen») [29]. Als drittes wird der psychologische Grundsatz statuiert, «daß es unmöglich ist, daß jemand annehme, dasselbe sei und sei nicht» [30], den Aristoteles vom logisch-ontologischen her zu begründen sucht [31]; als empirischem Gesetz kommt ihm nicht dieselbe Plausibilität zu, da eine Person sehr wohl Überzeugungen haben kann, die zumindest implizite Widersprüche aufweisen. Das Hauptgewicht gilt der ontologischen Lesart, die sich nach Aristoteles unmittelbar in die logische übersetzen läßt; entsprechend hat der Satz vom W. seinen genuinen Ort in der *Metaphysik*, da er von allem Seienden und vom Seienden als solchen gilt [32].

Gegenüber anderen Prinzipien zeichnet er sich durch seine theoretische Funktion und seinen kognitiven Status aus. Er gehört zu den logischen Axiomen, die jede Wissenschaft immer schon voraussetzt und die zu untersuchen Aufgabe der Metaphysik ist [33]; unter ihnen hat er einen besonderen Rang, insofern er das absolut erste Prinzip, das «Prinzip aller anderen Axiome» ist [34]. Er ist nicht nur Prinzip des argumentativen Beweisens [35], sondern des Denkens und Sprechens überhaupt, Voraussetzung dafür, etwas Bestimmtes zu meinen, es für sich und andere bezeichnen und sich mit anderen unterreden zu können.

Der Satz des (ausgeschlossenen) W. ist das «sicherste» Prinzip, bei dem «keine Täuschung möglich ist», und zugleich das «erkennbarste/bekannteste» (γνωριμωτάτη), das in allem Erkennen je schon impliziert ist und faktisch von allen in Anspruch genommen wird [36]. Doch ist das «an sich» Bekannte nicht schon «für uns» bekannt [37]; so erklärt sich, daß der Satz vom W. ungeachtet seiner Apodiktizität in einer weit ausgreifenden Auseinandersetzung mit seinen Leugnern begründet wird [38]. Als von einem schlechthin Ersten läßt sich von ihm kein direkter Beweis (der ein noch Früheres voraussetzte), sondern nur eine indirekte, 'elenktische' Begründung geben, welche die Inkonsistenzen derer aufweist, die ihn scheinbar leugnen. Dies geschieht in einer eigentümlichen zweifachen Frontstellung: einerseits gegen die alten Naturforscher, die zwar die Wahrheit «am meisten gesucht haben» [39], doch in Widersprüche geraten, weil sie zu sehr der sinnlichen Erscheinung verhaftet bleiben und nicht über die erforderlichen Begriffsunterscheidungen (etwa zwischen potentiell und aktual Seiendem) verfügen, andererseits gegen die sophistischen Streitkünstler, die «nur um des Redens willen reden» [40] und etwas behaupten, was sie in Wahrheit so gar nicht meinen (können) und dem im übrigen alle in ihrem praktischen Verhalten widersprechen [41]. Die verbale Leugnung des Satzes vom W., die etwas zugleich als wahr und falsch behauptet, kommt mit den relativistischen Thesen überein, die alles als wahr oder alles als falsch behaupten und darin «sich selbst aufheben» [42]. Ebensowenig kann es zwischen beiden Seiten ein Mittleres (μεταξύ) geben [43], dies definiert den Begriff des W. (ἀντιφάσεως δὲ μηδὲν ἔστι μεταξύ) [44]. Die Ausführlichkeit und Schärfe der Auseinandersetzung weist auf die Bedeutung hin, die der Sicherung einer konsistenten Denk- und Sprachform im Theoretischen

wie im Praktischen zukommt. Wer Widersprüchliches behauptet, hebt «die Substanz (οὐσία) und Wesenheit» (To ti en einai, s.d.) [45] und damit jene Bestimmtheit auf, auf welche Sprechen und Bezeichnen sich notwendig beziehen. Auf der Ebene der Aussage entspricht dem die unhintergehbare Dichotomie von wahr und falsch, welche Voraussetzung des sachhaltigen Gegenstandsbezugs wie des logischen Argumentierens ist. Als erstes Denkprinzip begründet der Satz vom (ausgeschlossenen) W. die Erkennbarkeit der Welt.

4. *Spätantike; Mittelalter; Neuzeit.* – Die Doppelung von logischer und metaphysischer W.-Problematik bleibt im MA erhalten, wobei beide Stränge zum Teil getrennt behandelt werden. Im Logischen geht es um die Unterscheidung der Arten des Gegensatzes, der BOETHIUS die für die Tradition weithin verbindliche Form gibt. Auf der einen Seite übernimmt er aus der Aristotelischen «Kategorienschrift» die vierfache Bestimmung des Gegensatzes (ἀντικείμενον) zwischen Begriffen [46], die er als «opposita relativa», «opposita contraria», «habitus et privatio» und «opposita contradictoria» faßt [47]. Auf der anderen Seite geht es um den Gegensatz zwischen Aussagen, wobei Boethius die aristotelische Unterscheidung zwischen konträrem (ἐναντίον) und kontradiktorischem Gegensatz (ἀντίφασις) [48] mit der subkonträren und subalternen Beziehung zum sogenannten logischen Quadrat zusammenfügt, das zum klassischen Lehrgut der Logik wird [49].

THOMAS VON AQUIN reflektiert die ontologischen Implikationen zwischen konträrem und kontradiktorischem Gegensatz, deren erster eine Negation innerhalb einer Gattung (und damit einen bestimmten Inhalt auf beiden Seiten) aufweist, während der zweite eine totale Verneinung über die Gattung hinaus impliziert [50]. Generell artikuliert er die doppelte Ausrichtung der Metaphysik, die einerseits die Natur des Seienden als Seienden, andererseits die Prinzipien des Wissens untersucht, deren Fundament das Gesetz des W. ist. Methodisch ist der logisch-epistemologische Ansatz bestimmend, der den Zugang zum Seienden über die Formen des Wissens bzw. des Urteilens sucht [51]; unabhängig davon ist der Satz vom ausgeschlossenen W. erstes Seinsprinzip, das auch Gottes Allmacht nicht überschreiten kann [52]. Das Verhältnis zwischen logischem und realem W. wird in der scholastischen Tradition vielfach erörtert. Kontrovers wird etwa die Frage behandelt, mittels welcher Unterscheidungen der W. vermieden wird; diskutiert wird, ob eine gedankliche «distinctio virtualis» oder nur eine «distinctio actualis ex natura rei» – so die Skotisten gegen die Thomisten – einem Gegenstand entgegengesetzte Prädikate zuzusprechen erlaubt [53].

In anderer Weise kommt das Gegensatzproblem im eher neuplatonisch geprägten Strang des mittelalterlichen Denkens zum Tragen. Ein zentrales Interesse gilt hier der Frage, wieweit der Satz des W. auch für das höchste Wesen gilt und wieweit menschliches Erkennen zu dessen Begreifen in der Lage ist. Hintergrund ist die über Proklos vermittelte plotinische Dualität zwischen dem differenzlosen ersten Einen und seinen Emanationen, in denen Vielheit und Andersheit (s.d.) vorkommen. Für DIONYSIUS AREOPAGITA ist das oberste Eine «übergegensätzlich» (s.d.), jenseits der weltlichen Gegensätze, die ihm als umfassender Ursache gleichzeitig zusprechbar sind; es kann als ähnlich und unähnlich, ruhend und bewegt bezeichnet werden, in ihm können Bejahung und Verneinung zusammen bestehen [54]. Im strengen Sinn ist von Widersprüchlichkeit allerdings nur mit Bezug auf

bestimmtes Seiendes zu sprechen, während sie im Blick auf das unbestimmbare Eine eher dessen Nichtbegreifbarkeit bekräftigt. Gott als Jenseits wie als vereinheitlichendes Ganzes der Gegensätze bleibt die spannungsvolle Grundfigur, die von JOHANNES SCOTUS ERIUGENA und MEISTER ECKHART weiter ausgeführt wird. Für ERIUGENA ist Gott einerseits Grund der Gegensätzlichkeit der Gegensätze («oppositorum oppositio et contrariorum contrarietas»), andererseits deren zusammenfassende Harmonie [55]. ECKHART betont die unausweichlichen Paradoxien in den Aussagen über Gott, welche jede Kategorie, mit der sie ihn beschreiben, wieder negieren. Exemplarisch gilt dies für das Verhältnis von Weltimmanenz und -transzendenz: Ist Gott als das absolut Eine das in sich und von allem Ununterschiedene, so ist er zugleich vom Geschaffenen, das seinem Wesen nach das Unterschiedene ist, unterschieden [56].

Einen Fluchtpunkt dieses Denkens bildet die Formel der «coincidentia oppositorum» (s.d.) von NIKOLAUS VON KUES. Gehört zum Kennzeichen der endlichen Dinge die Durchdringung gegensätzlicher Bestimmungen, so ist Gott einerseits als das Eine und Identische jenseits aller Entgegensetzung, andererseits zugleich die «Einfaltung (complicatio) von allem, auch des Gegensätzlichen (contradictorium)» [57]. Mittels des diskursiven Verstandes («ratio»), der die gegensätzlichen Bestimmungen in ihrer Getrenntheit faßt und in dessen Bereich der Satz vom W. Gültigkeit besitzt, vermag die Vernunft («intellectus») «das Widersprechende nicht in seinem Ursprung zu verbinden» [58]. Die theologisch-metaphysische Spekulation über den Gegensatz ist von der Reflexion auf Möglichkeit und Grenzen menschlichen Denkens nicht ablösbar.

Im neuzeitlichen Rationalismus wird der W. vornehmlich als logisches Grundgesetz erörtert. Für G. W. LEIBNIZ bilden die «zwei großen Prinzipien» des ausgeschlossenen W. und des zureichenden Grundes das Fundament der Vernunftkenntnis [59]. Bei CH. WOLFF, der den W. unter den «ersten Gründen unserer Erkenntnis» behandelt, ist die Übersetzung von «contradictio» als «W.» zum ersten Mal bezeugt: «Es wird demnach zu einem W. e erfordert, daß dasjenige, was bekräftiget wird, auch zugleich verneinet wird» [60].

5. *Antinomie und dialektischer W.: Kant, Hegel.* – Die Verschränkung von metaphysischer und logisch-erkenntnistheoretischer Problemstellung bestimmt die Theorie des 'dialektischen W.' bei I. KANT und G. W. F. HEGEL. Beide Autoren vertreten die Unhintergebarkeit des W., doch dies in verschiedenem Sinn: Geht es Kant um den notwendigen Selbstwiderspruch, in den die Vernunft durch ihre Denkweise gerät, so gilt der spezifische Akzent Hegels dem objektiven, in der Sache begründeten W.; beidemale soll damit nicht der formale Satz vom W. aufgehoben werden.

Neben dem strengen ('logischen') W., dessen Resultat das Nichts ('nihil negativum') ist, thematisiert KANT zwei Formen des Gegensatzes, die kein strikter W. sind, aber teils unter dessen Form auftreten: die 'reale' Opposition ('Realrepugnanz') entgegengesetzter Größen (Attraktions- und Repulsionskräfte, gegenläufige Bewegungen), die sich in ihren Folgen (aber nicht den Gegenstand) aufheben ('nihil privativum') [61], sowie den 'dialektischen' Widerstreit, der ein bloßer, wenn auch unausweichlicher «Widerstreit eines Scheins» [62] ist. Neben dem generellen Schein, der die Gegenstände der klassischen Metaphysik, Seele, Welt und Gott, betrifft, insofern die Vernunft dazu tendiert, diese «reinen Vernunftbegriffe» bzw.

«transzendentalen Ideen» [63] gegenständlich zu interpretieren und ihnen «objektive Realität» zuzusprechen [64], geht es um den Schein des spezifischen Selbstwiderspruchs, in den sich die Vernunft mit Bezug auf den zweiten dieser Gegenstände, im Bereich der rationalen Kosmologie, in ihren Urteilen verstrickt.

Diese «Antinomie der reinen Vernunft» [65] besteht darin, daß hinsichtlich der vier Ideen von der Welt Behauptungen bewiesen werden können, die sich kontradiktorisch gegenüberstehen: sowohl die Thesen, daß die Welt einen Anfang bzw. eine Grenze in Zeit und Raum habe, daß alles aus einfachen Teilen zusammengesetzt sei, daß es neben der Naturkausalität eine Kausalität durch Freiheit gebe, daß es ein schlechthin notwendiges Wesen als Teil oder Ursache der Welt gebe, als auch die jeweils direkt entgegengesetzten Thesen. Kant unterstreicht, daß wir es hier nicht mit künstlichen «Blendwerken», sondern mit notwendigen Antithesen zu tun haben [66], deren beide Seiten von ihm jeweils ex negativo, aus der Selbstaufhebung ihres Gegenteils, bewiesen werden. Wenn der Gegensatz im ganzen gleichwohl auf einen Trugschluß der Redeform («sophisma figurae dictionis») [67] zurückgeführt wird, so liegt die Täuschung darin, daß identische Ausdrücke in verschiedener Bedeutung (als Bezeichnung für Dinge an sich oder für Erscheinungen) genommen werden. Während bei der Kontradiktion aus der Wahrheit des einen Satzes die Falschheit des anderen (und umgekehrt) folgt, handelt es sich bei den von Kant dargelegten Antinomien in den beiden ersten Fällen um einen 'konträren' Gegensatz, dessen beide Glieder falsch sein können, im dritten und vierten Fall um einen 'subkonträren' Gegensatz, in welchem beide Sätze wahr sein können [68]. Das eine Mal ist der scheinbare W. dadurch bedingt, daß beide Sätze von der Welt als gegebenem Ganzen sprechen, während diese uns in Wahrheit weder als an sich endliches noch unendliches Ganzes gegeben ist, das andere Mal dadurch, daß die Opposita sich gar nicht auf denselben Gegenstand unter derselben Hinsicht (sondern das eine Mal als Erscheinung, das andere Mal als Ding an sich) beziehen. Das Beharren auf dieser Differenz und die darauf gründende Rekonstruktion des dialektischen W. ist zugleich der Weg zu dessen «Auflösung» [69], die indes nicht seine Beseitigung ist: Wichtig ist die Einsicht, daß die Rekonstruktion weder einen beliebigen Fehler behebt noch nur ein konstitutives Unvermögen der Vernunft aufzeigt, sondern in dieser eine Tendenz herausstellt, die mit ihrer eigensten Aufgabe, ihrem Ausgriff auf Einheit und Ganzheit, verbunden ist. Der Rückgang vom Bedingten in die Reihe der Bedingungen ist der Vernunft «aufgegeben», ohne daß das Ganze dieser Reihe je «gegeben» sein könnte [70]. Indem sie die aus der Vernachlässigung dieser Differenz resultierende Antinomie nachzeichnet, bekräftigt die transzendente Dialektik ihre kritisch-beschränkende Funktion.

Indem er Kants Nachweis eines notwendigen W. der Vernunft als einen der «tiefsten Fortschritte der Philosophie neuerer Zeit» würdigt, kritisiert HEGEL zugleich die mangelnde Radikalität dieses Gedankens. Zum einen wendet er sich gegen die «Zärtlichkeit für die weltlichen Dinge» [71], welche den W. nur der subjektiven Seite der Vernunft vorbehält, während in Wahrheit «alle Dinge ... an sich selbst widersprechend» sind [72]. Zum zweiten opponiert er gegen die Einschränkung auf die vier Antinomien – «das ist wenig; allenthalben sind Antinomien» [73], nicht nur in den Urteilen der rationalen Kosmologie, «sondern vielmehr in allen Gegenständen aller Gattungen, in allen Vorstellungen, Begriffen und Ideen» [74].

Schließlich hat Kant den W. nicht in seiner «wahren und positiven Bedeutung» [75] erfaßt, sondern ihn der Sphäre der Erscheinung bzw. des aufzudeckenden dialektischen Scheins zugewiesen; dagegen soll spekulatives Denken nach Hegel nur darin bestehen, «daß das Denken den W. und in ihm sich selbst festhält» [76]. Damit sind Grundzüge eines 'dialektischen W.' – ein von Hegel selbst kaum verwendeter Begriff [77] – umrissen, mit dem entgegen verbreiteter Meinung nicht die klassische Logik unterlaufen, sondern Strukturmerkmale des Wirklichen und zugleich Voraussetzungen philosophischen Denkens freigelegt werden sollen.

Nicht in erster Linie als Verhältnis zwischen Sätzen oder Begriffen, sondern zwischen Bestimmungen, die dem Wirklichen zukommen, wird der W. zum Thema. Es gibt nach Hegel nichts, «in dem nicht ein W. existiert, der sich aber freilich ebenso sehr aufhebt» (wobei aus seiner Aufhebung nicht folgt, «dass 'er nicht existiert'») [78]. Näherhin ist der W. ein Merkmal des Seienden in seiner endlichen Bestimmtheit, über welche aus diesem Grund hinauszuweisen ist, womit auch der W. seine Auflösung erfährt; bleibt Endliches beim unaufgelösten W. stehen, geht es an ihm zugrunde. Wie die isolierte Bestimmung dasjenige, was sie spezifiziert, und das, was sie von ihm aussagt, nicht zur Deckung bringt, so verbleibt im konkreten Seienden eine Nichtübereinstimmung zwischen Wesen und faktischer Gestalt: Das Auseinanderklaffen zwischen Begriff und Realität, der Konflikt «widersprechender Einrichtungen» [79] mit ihrer eigenen Norm bildet den Kern der Erfahrung des W. Wie Gestalten des Geistes (der Gesellschaft, der Religion, der Philosophie usw.) diesen inneren W. in der Geschichte austragen und darin zu höheren Gestalten übergehen, findet in der Theorie der Fortgang in den sich widerstreitenden Begriffsbestimmungen statt, deren jeweilige Einseitigkeit auf das in ihnen nur inadäquat Erfasste hin überschritten werden muß.

In einem anderen Sinne betont J. F. HERBART die Unvermeidlichkeit des – aufzulösenden – W. Den metaphysischen Grundbegriffen («Ding», «Veränderung», «Ich») haften Widersprüche an [80], welche die Philosophie durch die «Methode der Beziehungen» auflöst, indem sie «den durch Erfahrung dargebotenen formalen Begriffen diejenigen Begriffe hinzufügt, worauf dieselben sich notwendig beziehen»: Die «Herausschaffung des W.» ist nach Herbart so «der eigentliche actus der Speculation» [81].

In allgemeiner Form wird der W. bei HEGEL in der Logik der 'Reflexionsbestimmungen' entfaltet. Die Beziehung der Bestimmungen einer Sache zueinander und zu dem durch sie bestimmten Wesen artikuliert sich auf höherer Stufe als W., insofern die Entgegensetzung (der Prädikate) und die Unterschiedslosigkeit (des Substrats) zugleich in ihrer Selbständigkeit gegeneinander wie in ihrer Bezogenheit zur Geltung kommen. Hegels berühmte Formel des Absoluten als der «Identität der Identität und der Nichtidentität» [82] (der «Verbindung der Verbindung und der Nichtverbindung» [83], der «Einheit der Identität und der Verschiedenheit» [84]) steht für ein Denken, das Differenz und Identität ihrerseits in ihrer Verschiedenheit wie ihrem Bezug denken will. Im strengen Sinn als W. artikuliert sich diese Verhältnisbestimmung, insofern jede Seite «in derselben Rücksicht, als sie die andere enthält, und dadurch selbständig ist, die andere ausschließt» [85]; jedes ist, was es ist, durch Abhebung vom Anderen und im Bezug zum Anderen. Dieser W., in dem sich die Art und Weise, wie Dingen ihre Be-

stimmung zukommt, insgesamt reflektiert, kann nicht als solcher stabilisiert werden, sondern löst sich auf, indem die *Opposita* sich aufgrund ihres widersprüchlichen Charakters in ihrer Selbständigkeit auflösen und in ihren Grund zurück- und zusammengehen. Das Konkrete – «das Ding, das Subject, der Begriff» – ist diese Einheit unterschiedener Momente, «ein an sich selbst widersprechendes, aber eben so sehr der aufgelöste W.: es ist der Grund, der seine Bestimmungen enthält und trägt» [86].

Dieses Zusammenspiel von Entfaltung und Auflösung des W. bildet einen Kern der Hegelschen Philosophie in erkenntnis- und darstellungsmäßiger wie ontologischer Sicht. Nach der ersten Hinsicht stehen die drei Formen des Logischen im Blick, die Hegel als die abstrakte oder verständige, die dialektische oder negativ-vernünftige und die spekulative oder positiv-vernünftige unterscheidet und die in allem wahren Begreifen als Momente enthalten sind [87]. Während der Verstand die endlichen Bestimmungen in ihrer Isoliertheit betrachtet, ist Dialektik das Hinausgehen über die einseitige Festlegung und Übergehen zu ihrem Entgegengesetzten; die Spekulation «faßt die Einheit der Bestimmungen in ihrer Entgegensetzung auf, das Affirmative, das in ihrer Auflösung und ihrem Uebergehen enthalten ist» [88]. Verstandesreflexion, die den W. nicht aushalten und seine Auflösung nicht denken kann [89], vermag die wahre Einheit der vielfältigen Bestimmungen einer Sache nicht zu fassen; für sie sind die Selbständigkeit und die gegenseitige Bezogenheit der Bestimmungen «nur neben- oder nacheinander durch ein Auch» verbunden [90]. Die (in der Hegel-Rezeption oft nivellierte) Differenz von Dialektik und Spekulation insistiert darauf, daß erst die letztere den W. festzuhalten und die in seiner Auflösung begründete Einheit zu denken vermag.

In ontologischer Hinsicht geht es darum, daß der W. der Ursprung aller Lebendigkeit, das «Princip aller Selbstbewegung» ist [91]. Hegel geht mit den «alten Dialektikern» einig, daß die äußere Bewegung, in der etwas «in diesem Hier zugleich ist und nicht ist», «der daseyende W. selbst ist»; ähnlich sind innere Bewegung, Trieb, Tätigkeit nur dort gegeben, wo etwas «der Mangel, das Negative seiner selbst» und zugleich «die Kraft ist, den W. in sich zu fassen und auszuhalten» [92]. Nur indem das Mannigfaltige, das der Verstand unterscheidet, von der Vernunft zum Gegensatz und W. zugespitzt wird, wird es «regsam und lebendig» und Quelle der Selbstbewegung [93]; nur im gegenläufigen Prozeß des Sichunterscheidens und «ewigen Aufhebens des Unterschiedes» manifestiert sich die Natur des Absoluten [94]. Entsprechend vermag nur ein Denken, das «den W. und in ihm sich selbst festhält» [95], das Wirkliche in seiner konkreten Einheit zu fassen.

6. *Materialistische Widerspruchsdiagnostik.* – Für die marxistische Tradition behält der W. seine Schlüsselstellung, wobei er gegenüber Kant und Hegel erneut in seiner Objektivität und Allgemeinheit radikalisiert wird. K. MARX teilt Hegels Gedanken des W. als Bewegungsprinzip und «Springquelle aller Dialektik» [96]; in den «ökonomisch-philosophischen Manuskripten» ist die Entwicklung des Verhältnisses von Arbeit und Kapital (von der Einheit über den wechselseitigen Ausschluß bis zur Kollision wechselseitiger Gegensätze) direkt der Logik der Reflexionsbestimmungen nachgebildet [97]. Doch ebenso wichtig wie die Verwandtschaft ist die mit der materialistischen 'Umstülpung' [98] einhergehende Transformation des W. Zum einen wird Hegels Einspruch gegen die Kantische Subjektivierung des W. gegen ihn selbst ge-

wendet und gefordert, den W. in der sozialen Realität (gemäß der «Logik der Sache», nicht der «Sache der Logik») zu erforschen [99]; zum anderen geht es darum, den W. fundamentaler anzusetzen, als dies bei Hegel der Fall ist: Dessen «Hauptfehler besteht darin, daß er den W. der Erscheinung als Einheit im Wesen, in der Idee faßt, während er allerdings ein Tieferes zu seinem Wesen hat, nämlich einen wesentlichen W.», der nichts anderes als der W. «der bürgerlichen Gesellschaft mit sich selbst ist» [100]. Der «unverhohlene», «unversöhnliche» W. [101], den die Kritik aufweist, interessiert nicht als ontologische Grundbestimmung, sondern als spezifisches Merkmal einer «unvernünftigen Wirklichkeit» [102], das zugleich für die «Forderung der Auflösung dieses W.» steht [103]. Auf einer zweiten Stufe wird der Gegensatz zum Grundgerüst der historischen Entwicklung, deren Motor Marx im W. zwischen den gesellschaftlichen Produktivkräften und den Produktions- bzw. Eigentumsverhältnissen sieht, der zu periodischen Umwälzungen führt – ein allerdings primär vergangenheitsbezogenes Raster: Die bürgerliche Gesellschaft stellt «die letzte antagonistische» Gesellschaftsform dar, mit deren Überwindung die «Vorgeschichte der menschlichen Gesellschaft» abschließt [104]. Die hier offengelassene Perspektive wird, in Anknüpfung an Marx' Terminologie, bei Lenin und in der offiziellen Philosophie des Marxismus-Leninismus dahingehend präzisiert, daß begrifflich zwischen W. (der alle soziale Realität durchdringt) und Antagonismus (s.d.) bzw. antagonistischem W. (der für die kapitalistische Klassegesellschaft spezifisch ist) unterschieden wird.

Bei F. ENGELS und in der an Marx und Engels anschließenden Tradition wird der W. zum einen über den Bereich des gesellschaftlich-geschichtlichen Lebens hinaus ausgeweitet. In der «Dialektik der Natur» sucht Engels die W.-Dialektik im Ganzen der materiellen Welt, als Grundgesetz sämtlicher Wissenschaften aufzuweisen [105]. Dialektisches Denken «ist nur Reflex der in der Natur sich überall geltend machenden Bewegung in Gegensätzen» [106]. Nach W. I. LENIN bildet die «Entwicklung als Einheit der Gegensätze» den «Schlüssel zu der 'Selbstbewegung' alles Seienden» [107]; «im Wesen der Dinge selbst», nicht nur in deren Erscheinung, hat Dialektik den W. zu untersuchen [108]. Zum anderen werden Spezifizierungen formuliert, die auf die Erfassung des W. in seiner konkreten Gestalt abheben. Dazu gehört L. ALTHUSSERS Konzept der Überdeterminiertheit (s.d.) des W.: Entgegen der abstrakt-allgemeinen Hegelschen Fassung geht es darum, den W. in seiner historischen und sozialen Bedingtheit, in der ihm allein revolutionäre Sprengkraft zukommt, herauszustellen [109]. Ähnlich betont MAO TSE-TUNG, der das Gesetz des W. als «fundamentalstes Gesetz der materialistischen Dialektik» bekräftigt [110], die Notwendigkeit, den W. in seiner je besonderen Wirkungsart zu untersuchen und dabei den für eine Epoche spezifischen «Hauptwiderspruch» in seiner Interaktion mit den «Nebenwidersprüchen» aufzuweisen [111]. Nicht zuletzt für die politische Praxis, der es um die Auflösung eines bestimmten W. geht, ist diese spezifizierende Konkretisierung unabdingbar.

7. *Kritische Theorie; Differenzdenken.* – Wenn der W.-Begriff in der außer- bzw. nachmarxistischen Gegenwartsphilosophie seine Prominenz weitgehend verliert, werden verwandte Motive z.T. unter anderen Leitbegriffen angesprochen, so unter den Begriffen der Negativität [112] und der Differenz. Exemplarisch verknüpft sind beide in der «Negativen Dialektik» von TH. W. ADORNO. Dialektisches Denken heißt um des «an der Sache erfah-

renen W. willen und gegen ihn in Widersprüchen zu denken» [113]. Der objektive W. ist Zeichen des Unwahren, Unversöhnten im Wirklichen und des darin herrschenden Identitätszwangs; Dialektik, die dagegen das Nichtidentische zur Geltung bringt und der Idee von etwas nachhängt, «was jenseits des W. wäre» [114], ist wesentlich Negieren des Negativen und Widerstand [115]. Der negativistische Ansatz [116], dessen Impuls der Widerstand gegen das Defizite und Nichtseinsollende ist, ist eine Spezifizierung des Widerspruchsdenkens, die sich Hegels positiver Überformung der doppelten Negation widersetzt [117]. Andere Ansätze entkoppeln die Absage an die Identität vom dialektischen W., indem sie eine Zerstreuung ins Viele denken, die nicht mehr zum W. vertieft werden kann, weil sie nicht mehr von der Einheit zusammengehalten wird. Wie Adorno den W. als «das Nichtidentische unter dem Aspekt der Identität» [118] auffaßt, so beinhaltet die Differenz nach G. DELEUZE nur insofern eine (sich zum Gegensatz und W. verschärfende) Negation, wie sie der Identität untergeordnet bleibt; dagegen steht die Forderung, eine «différence sans négation», eine «différence pure» zu denken [119], gegen die beispielsweise in der Linguistik praktizierte Assimilierung von Differentialität und Gegensatzbeziehung [120]. Die Leitfigur der Differenz, die in M. HEIDEGGERS These von der Vergessenheit der ontologischen Differenz zwischen Sein und Seiendem eine profilierte Prägung erhält [121], verbindet zahlreiche metaphysikkritische Ansätze der neueren französischen Philosophie. J.-F. LYOTARD thematisiert eine Heterogenität von Sprachspielen, die durch kein einheitliches Regelsystem zusammengehalten sind, so daß ein 'Widerstreit' («différend») entgegengesetzter Argumente sich nicht nach der Regel des W. entscheiden läßt, nach welcher die Gültigkeit des einen die des anderen ausschließt [122]. Das in vielfältigen Versionen entwickelte Denken der Differenz, der Andersheit und der Vielheit läßt die Idee des W. und die ihm innewohnende Stringenz und Dynamik im gleichen Maße zurücktreten, wie es sich von der metaphysischen Zentrierung auf das Eine und Identische ablöst.

*Anmerkungen.* [1] Zur log. Verwendung des Begriffes vgl. auch: Art. «Gegensatz II.». *Hist. Wb. Philos.* 3 (1974) 117-119; «Antinomie II.», a.O. 1 (1971) 396-405; «Kontradiktion», a.O. 4 (1976) 1062; «Opposition I.», a.O. 8 (1984) 1237f. – [2] Vgl. Art. «Widerspruch, performativer; Widerspruch, pragmatischer». – [3] ANAXIMANDER: VS 12, A 9, 16; ANAXIMENES: VS 13, A 7; B 1. – [4] a.O. A 16. – [5] PYTHAGORAS: VS 14, B 2; vgl. B 3. – [6] ARISTOTELES: *Met. I*, 5, 986 a 22-b 1. – [7] PYTHAGORAS: VS 14, B 6. – [8] HERAKLIT: VS 22, B 2; vgl. B 50. – [9] a.O. B 53. – [10] B 8 (ARISTOTELES: *Eth. Nic. VIII*, 1, 1155 b 4); vgl. B 10; vgl. Art. «Streit I.». *Hist. Wb. Philos.* 10 (1998) 297-301. – [11] B 126. – [12] B 67; vgl. B 62. – [13] B 59f. – [14] B 49 a. – [15] B 91. – [16] PARMENIDES: VS 28, B 8, 15f. – [17] a.O. B 6, 4-9. – [18] B 6, 1; B 8, 8. – [19] B 8, 11. – [20] PLATON: *Parm.* 128 b (ZENON: VS 29, A 12). – [21] ARISTOTELES: *Phys. VI*, 8f., 239 a 35ff.; b 14ff. 30f. (ZENON: VS 29, A 26f.); vgl. R. FERBER: *Zenons Paradoxien der Bewegung und die Struktur von Raum und Zeit* (Bern 1995). – [22] EMPEDOKLES: VS 31, B 12; ARISTOTELES: *Phys. I*, 4, 187 a 28f. – [23] ARISTOTELES: *Met. I*, 3, 984 a 13f. (ANAXAGORAS: VS 59, A 43); EMPEDOKLES: VS 31, B 8. – [24] *Met. XII*, 3, 1069 b 19f. (ANAXAGORAS: VS 59, A 61). – [25] EMPEDOKLES: VS 31, B 8f. – [26] ARISTOTELES: *Met. IV*, 3, 1005 b 19f.; vgl. Art. «Satz vom ausgeschlossenen Dritten». *Hist. Wb. Philos.* 8 (1992) 1198-1202. – [27] IV, 6, 1011 a 34f. – [28] J. ŁUKASIEWICZ: *Über den Satz des W. bei Aristoteles* (1910, 1993). – [29] ARISTOTELES: *Met. IV*, 6, 1011 b 13-21. – [30] 1005 b 23f. – [31] 1005 b 26-30. – [32] 1005 a 22-29. – [33] Vgl. auch: Art. «Voraussetzungslosigkeit». *Hist. Wb. Philos.* 11 (2001) 1166-1180. – [34] ARISTOTELES: *Met. IV*, 3, 1005 b 33f.; vgl. Art. «Prinzip I. 3.». *Hist. Wb. Philos.* 7 (1989) 1338-1341. – [35] 1005 b 7. – [36] 1005 b 11-13. – [37] *Eth. Nic. I*,

4, 1095 b 2f. – [38] *Met. IV*, 4-8. – [39] IV, 5, 1009 b 34f. – [40] 1009 a 21. – [41] 4, 1008 b 13-27. – [42] 8, 1012 b 14f. – [43] 7, 1011 b 23. – [44] *Met. X*, 4, 1055 b 1f.; vgl. die Übers. des WILHELM VON MOERBEKE, in: ARISTOTELES lat. XXV/3.2: *Metaphysica*, hg. G. VUILLEMIN-DIEM (Leiden u.a. 1995) 205. – [45] 4, 1007 a 21. – [46] *Cat. 10*, 11 b 17-23. – [47] BOETHIUS: *In Cat. IV. MPL* 64, 264 Bff. – [48] ARISTOTELES: *De int. 7*, 17 b 16-22. – [49] BOETHIUS, a.O. [47] 321 B; vgl. Art. «Quadrat, logisches». *Hist. Wb. Philos.* 7 (1989) 1733-1736; Art. «Subalternation; Subalternations-schluß», a.O. 10 (1998) 371-373. – [50] THOMAS VON AQUIN: *In Met. IV*, n. 719, hg. M. R. CATHALA/R. M. SPIAZZI (Rom/Turin 1964) 197f. – [51] P. SCHULTHESS/R. IMBACH: *Die Philos. im lat. MA* (1996) 172ff. – [52] THOMAS VON AQUIN: *S. c. c. gen. II*, 25. – [53] B. MASTRIUS/B. BELLUTUS: *Disput. in Arist. logicam. Disp. 9: De postpraedicamentis*, n. 23 (1639). *Cursus philos. ad mentem Scoti I* (Venedig 1727) 284 a. – [54] DIONYSIUS AREOP.: *De div. nom. I*, 7. *Corp. Dionys. I*, hg. B. R. SUCHLA (1990) 119f.; V, 7, 10, a.O. 185. 189f.; IX, 1, a.O. 207f.; *De mystica theol. I*, 2. *Corp. Dionys. 2*, hg. G. HEIL/A. M. RITTER (1991) 143. – [55] JOH. SCOTUS ERUGENA: *Periphy. I*, 3218-3244, hg. E. A. JEANEAU (Turnhout 1996) 103f. – [56] MEISTER ECKHART: *In sap. Die lat. Werke 2*, hg. A. ZIMMERMANN/L. STURLESE (1992) 489, 7-491, 11; R. MANSTETTEN: *Esse est Deus* (1993) 214ff. – [57] NICOLAUS CUS.: *De docta ignorantia I*, 22 [1440]. *Op. omni.* 1, hg. E. HOFFMANN/R. KLIBANSKY (1932) 44f. – [58] I, 4, a.O. 11; vgl. *De coniecturis I*, 6 [1440-44], a.O. 3 (1972) 32f.; vgl. Art. «Vernunft; Verstand I. G.». *Hist. Wb. Philos.* 11 (2001) 793-795. – [59] G. W. LEIBNIZ: *Monadologie* §§ 31f. [1714] (1720). *Die philos. Schr.*, hg. C. I. GERHARDT 6 (1885, ND 1961) 612; vgl. Art. «Principium rationis sufficientis». *Hist. Wb. Philos.* 7 (1989) 1325-1336. – [60] CH. WOLFF: *Vern. Gedancken von Gott, der Welt und der Seele des Menschen* (1720, 1729). *Ges. Werke*, hg. J. ECOLE u.a. 1/2 (1983) 6. – [61] I. KANT: *Versuch den Begriff der negat. Größen in die Weltweisheit einzuführen* (1763). *Akad.-A. 2*, 171ff.; vgl. auch: Art. «Repugnanz II.». *Hist. Wb. Philos.* 8 (1992) 883f. – [62] *KrV A 506/B 534*. – [63] *A 333ff./B 390ff.* – [64] *A 339/B 397*. – [65] *A 406ff./B 432ff.*; vgl. Art. «Antinomie I.». *Hist. Wb. Philos.* 1 (1971) 393-396. – [66] *A 430/B 458*. – [67] *A 499/B 528*. – [68] M. WOLFF: *Der Begriff des W. Eine Studie zur Dialektik Kants und Hegels* (1981) 48ff. – [69] KANT: *KrV A 490/B 518*. – [70] *A 497f./B 526*. – [71] G. W. F. HEGEL: *Enzyklopädie der philos. Wissenschaften* § 48, Anm. (1830). *Akad.-A. 20* (1992) 84. – [72] *Wiss. der Logik I: Die objekt. Logik* (1812/13). *Akad.-A. 11* (1978) 286. – [73] *Vorles. über die Gesch. der Philos.* 3 (1816/17ff.). *Jub. ausg.*, hg. H. GLOCKNER (1927-40) 19, 579. – [74] *Enzykl.* § 48, Anm., a.O. [71] 85. – [75] *System der Philos.* 1, § 48 *Zus.*, a.O. [73] 8, 141. – [76] a.O. [72] 287. – [77] *Der in der Tradition Hegels und Marx' zentrale Begriff findet sich ebensowenig bei Marx und Engels (und nur einmal bei Lenin)*, vgl. WOLFF, a.O. [68] 17. – [78] *Jahrbücher für wiss. Kritik* (1831) 1, 848-864; *Rez. von A. L. J. OHLERT: Der Idealrealismus ... Erster Theil* (1830). *Akad.-A. 16* (2001) 279. – [79] a.O. [72] 287. – [80] J. F. HERBERT: *Lehrb. zur Einl. in die Philos.* § 95 (1813). *Sämtl. Werke*, hg. K. KEHRBACH/O. FLÜGEL (1887-1912, ND 1964) 4, 164. – [81] *Hauptpunkte der Metaphysik* (1806, 1808), a.O. 2, 181. 185. – [82] G. W. F. HEGEL: *Differenz des Fichte'schen und Schelling'schen Systems der Philos.* (1801). *Akad.-A. 4* (1968) 64. – [83] *Systemfragment von 1800*, in: *Theol. Jugendschr.*, hg. H. NOHL (1907) 348. – [84] a.O. [72] 272. – [85] a.O. 279. – [86] 289. – [87] *Enzykl.* §§ 79ff., a.O. [71] 118ff. – [88] § 82, a.O. 120; vgl. auch: Art. «Dialektik IV.». *Hist. Wb. Philos.* 2 (1972) 184ff. – [89] *Vorles. über die Philos. der Relig.* 2 (1821ff.), a.O. [73] 16, 234f.; *Vorles. über die Gesch. der Philos.* 3, a.O. 19, 375. – [90] *Enzykl.* § 114, Anm., a.O. [71] 145. – [91] a.O. [72] 287. – [92] a.O. – [93] a.O. 288. – [94] *Vorles. über die Philos. der Relig.* 2, a.O. [73] 16, 230. – [95] a.O. [72] 287. – [96] K. MARX: *Das Kapital I* (1867). *MEW* 23, 623. – [97] *Ökonom.-philos. Manuskripte* (1844). *MEW Erg.bd.* 1, 529. – [98] a.O. [96] 27. – [99] *Zur Kritik der Hegelschen Rechtsphilosophie. Kritik des Hegelschen Staatsrechts* (§§ 261-313) (1843). *MEW* 1, 216. – [100] a.O. 295f. – [101] 279. 290. – [102] 266. – [103] 270. – [104] *Zur Kritik der polit. Ökonomie* (1859). *MEW* 13, 9. – [105] F. ENGELS: *Dialektik der Natur* (1873ff.). *MEW* 20, 307ff. – [106] a.O. 481. – [107] W. I. LENIN: *Zur Frage der Dialektik* (1915). *Werke* 38 (Berlin-Ost 1971) 339. – [108] a.O. 240. – [109] L. ALTHUSSER: *Contradiction et surdétermination* (1962), in: *Pour Marx* (Paris 1965,

\*1968) 85-128; Sur la dial. matérialiste (1963), a.O. 161-224, 206ff.; dtsh.: W. und Überdetermination, in: Für Marx (1968) 52-99; Über die mat. Dialektik, a.O. 100-167, 146ff. – [110] MAO-TSE-TUNG: Über Praxis und W. (1968) 26. – [111] a.O. 51ff. – [112] Vgl. Art. <Negation; Negativität II.>. Hist. Wb. Philos. 6 (1984) 675-686. – [113] Th. W. ADORNO: Negat. Dialektik (1966). Ges. Schr. 6 (1973) 148. – [114] a.O. 149. – [115] 27ff. 162f. – [116] M. THEUNISSEN: Negativität bei Adorno, in: L. VON FRIEDBURG/J. HABERMAS (Hg.): Adorno-Konferenz 1983 (1983) 41-65. – [117] Th. W. ADORNO: Metaphysik. Begriff und Probleme (1998) 188ff. 224ff. – [118] a.O. [113] 17. – [119] G. DELEUZE: Différence et répétition (Paris 1968) 1f.; dtsh.: Differenz und Wiederholung (1992) 12; vgl. Art. <Wiederholung.>. – [120] a.O. 263ff./dtsh. 258ff. – [121] M. HEIDEGGER: Die onto-theo-logische Verfassung der Met. (1956/57), in: Identität und Differenz (1957) 35-73, 40ff.; Nietzsche 2 (1961). Ges.ausg. I/6.2 (1997) 184ff. – [122] J.-F. LYOTARD: Le différend (Paris 1983) 9f.; dtsh.: Der Widerstreit (1987) 9f.

*Literaturhinweise.* J. ŁUKASIEWICZ s. Anm. [28]. – A. KULENKAMPFF: Antinomie und Dialektik. Zur Funktion des W. in der Philos. (1970). – P. GUYER: Hegel, Leibniz und der W. im Endlichen, in: R.-P. HORSTMANN (Hg.): Seminar: Dialektik in der Philos. Hegels (1978) 230-260. – M. WOLFF s. Anm. [68]. – Th. KESSELING: Entwicklung und W. Ein Vergleich zwischen Piagets genetischer Erkenntnistheorie und Hegels Dialektik (1981). – E. BERTI (Hg.): Il problema della contraddizione (Rom 1981). – W. GOETSCHEL: Zur Gesch. des W. in der Neuzeit, in: W. GOETSCHEL u.a. (Hg.): Wege des W. Festschr. H. L. Goldschmidt (Bern 1984) 9-40. – G. BARTSCH (Hg.): Der dialekt. W. (1986). – J. P. ANTON: Aristotle's theory of contrariety (Lanham/New York/London 1987). – S.-J. KANG: Reflexion und W. Eine entwicklungsgeschichtl. und systemat. Unters. des Hegelschen Begriffs des W. (1999). – G. GOGOS: Aspekte einer Logik des W. Studien zur griech. Sophistik und ihrer Aktualität (2001).

E. ANGEHRN

**Widerspruch, performativer; Widerspruch, pragmatischer** (engl. performative contradiction; pragmatic contradiction). In der 2. Hälfte des 20. Jh. kommt die Rede von einem «performativen» (s.d.) oder «pragmatischen Widerspruch» (auch «Selbstwiderspruch») im Unterschied zum logischen Widerspruch (Behauptung einer Aussage und ihrer Negation) auf. Dieser Begriff ist im deutschen Sprachraum durch die Transzendentalpragmatik (s.d.) K.-O. APPELS geläufig geworden. Zur Rechtfertigung eines Programms der Letztbegründung (s.d.) wird geltend gemacht, daß Rede, wenn sie überhaupt sinnhaft sein soll, immer schon auf transzendentalpragmatischen Voraussetzungen der Argumentation basiert [1]. Solche Voraussetzungen argumentativ zu bestreiten, laufe auf einen p.W. hinaus [2]. Apel greift auf J. HINTIKKAS logische Rekonstruktion des cartesischen Cogito-Argumentes zurück. 'Ich existiere nicht' nennt Hintikka eine «existential inconsistency». «The inconsistency (absurdity) of an existentially inconsistent statement can in a sense be said to be of performatory (performative) character» [3].

Schon in den 1950er Jahren wird der Ausdruck «pragmatic contradiction» von C. I. LEWIS für die Kennzeichnung eines Satzes verwendet, dessen Äußerung dem, was sie 'pragmatisch' impliziert, widerspricht: «But the content of the assertion made ... is one in which the assertor's assertions are not to be believed on the evidence of his making them. The act is self-frustrating of its own ostensive purpose. That I shall call a pragmatic contradiction» [4]. Für Lewis spielt die Konsistenz auch für die Ethik eine fundamentale Rolle. Praktische und logische Konsistenz sind «nearly related»; «practical consistency cannot be reduced to or defined in terms of merely logical consistency. But logical consistency can be considered as simply

one species of practical consistency» [5]. Über das Problem der 'Selbstwidersprüche' [6] und Selbstwiderlegungen [7] hinaus wurde schon im Mittelalter der p.W. mit der Unterscheidung von <actus exercitus>/<actus signatus> gefaßt [8]. Im Anschluß an «Moore's paradox» (das ist eine Aussage der Form 'p, aber ich glaube nicht, daß p') wurden in neuerer Zeit pragmatische Widersprüche – unabhängig von Lewis – bei den Logikern diskutiert und auch mit der Theorie der «kontextuellen Implikation» zu explizieren versucht [9].

*Anmerkungen.* [1] K.-O. APPEL: Das Problem der philos. Letztbegründung im Lichte einer transz. Sprachpragmatik (1976); ND, in: Auseinandersetzungen in der Erprobung des transz. pragmat. Ansatzes (1998) 35-79, 69ff.; vgl. Art. <Präsupposition II.>. Hist. Wb. Philos. 7 (1989) 1270-1273. – [2] Fallibilismus, Konsistenttheorie der Wahrheit und Letztbegründung (1987); ND, a.O. 81-193, 159f. – [3] J. HINTIKKA: Cogito, ergo sum. Philos. Review 71 (1962) 3-32, 10; vgl. die spätere Präzisierung: Cogito, ergo quis est? Rev. int. Philos. 50 (1996) 5-21. – [4] C. I. LEWIS: The categorical imperative (1958), in: Values and imperatives. Studies in ethics, hg. J. LANGE (Stanford, Calif. 1969) 178-201, 197f.; vgl. dazu: E. DAYTON: Pragmatic contradiction. Ethics 87 (1976/77) 222-236; dagegen: J. E. FOSS: C. I. Lewis and Dayton on pragmatic contradiction. Transact. Ch. S. Peirce Soc. 17 (1981) 153-157; M. BITTNER WISEMAN: Practical principles. Ethics 90 (1979/80) 115-121. – [5] Pragmatism and the roots of the moral (1956), a.O. 103-125, 122. – [6] Vgl. dazu: Art. <Selbstreferenz I.>. Hist. Wb. Philos. 9 (1995) 515-518; Art. <Antinomie II.>, a.O. 1 (1971) 396-405; für die mittelalterliche Logik vgl. Art. <Insolubilia>, a.O. 4 (1976) 396-400. – [7] Vgl. Art. <Widerlegung 3.>. – [8] G. NUCHELMANS: The distinction actus exercitus/actus signatus in medieval semantics, in: N. KREZMANN (Hg.): Meaning and inference in medieval philosophy (Dordrecht 1988) 57-90, bes. 74-84. – [9] G. E. MOORE: Ethics (London 1912) 125; (London/New York 1947) 78; A reply to my critics, in: P. A. SCHILPP (Hg.): The philos. of G. E. Moore (Chicago/Evanston, Ill. 1942) 535-687, hier: 541-543; vgl. Art. <Implikation 8.>. Hist. Wb. Philos. 4 (1976) 265; D. GOLDSTICK: On Moore's paradox. Mind 76 (1967) 275-277; andere Beispiele bei D. J. O'CONNOR: Pragmatic paradoxes. Mind 57 (1948) 358f.; ausführl. Bibliogr. bei: G. PARETI: I paradossi pragmatici: bibliografia. Rivista Filos. 69 (1978) 170-174; G. GAZDAR: Pragmatics. Implicature, presupposition, and logical form (New York/London 1979).

M. KRANZ

**Widerspruchsfreiheit.** <W.>, auch <Konsistenz> (engl. <consistency>), ist die Bezeichnung für eine Eigenschaft von Satz- bzw. Formelmengen, also z.B. formalisierten Theorien oder formalen Systemen. Trifft diese Eigenschaft zu, so genügen die Systeme dem 'Satz vom (ausgeschlossenen) Widerspruch' (s.d.), der eine notwendige Voraussetzung dafür angibt, daß mit einer Äußerung überhaupt ein Geltungsanspruch verbunden werden kann, die Äußerung also eine Aussage ist. Zum philosophischen bzw. logischen Problem wurde die W. durch die in der mathematischen Grundlagenforschung des beginnenden 20. Jh. vertretene Forderung, die W. formalisierter mathematischer Theorien zu beweisen (W.-Beweis).

Es wird im Anschluß an H. HERMES und H. SCHOLZ zwischen semantischer und syntaktischer W. unterschieden [1]. Eine Formelmenge  $\Gamma$  heißt *semantisch* widerspruchsfrei, wenn sie ein Modell hat [2], wenn es also eine Interpretation gibt, unter der alle Formeln von  $\Gamma$  gelten.  $\Gamma$  heißt *syntaktisch* widerspruchsfrei, wenn in bezug auf eine vorausgesetzte Ableitbarkeitsbeziehung und damit auf ein formales System  $S$  kein Widerspruch ableitbar ist, wenn also für keine Formel  $A$  gilt:  $\Gamma \vdash_S A \wedge \neg A$ . In Satzsystemen, in denen das ex falso quodlibet (aus Falschem folgt Beliebiges) gilt, ist diese Definition äquivalent mit