

I.3 DER BEGRIFF DER REFLEXION

1. ›Reflexion‹ ist der Optik keine Metapher: das dem Lateinischen entlehnte Wort nennt *das Wesen des Spiegels*, ein geometrisch definiertes, *nichts als das alles-Licht-Reflektierende zu sein* (daraus resultiert erst die dem Gespiegelten eigentümliche Sichtbarkeit). Das Substantiv ›reflexio‹ ist von einem Verbum ›re-flectere‹ gebildet, worin die präfigierte Partikel ›re-‹ sozusagen die Bedeutungsrichtung von ›flectere‹ (›beugen‹) umkehrt: ›zurückbeugen‹. Das zugrunde liegende ›flectere‹, lassen wir uns belehren¹, wird vorwiegend transitiv gebraucht; als dessen Objekt setzt Cicero ›membrum‹, Ovid ›ramum‹ oder Quintilian, übertragen, ›verba‹. Ein intransitives Vorkommen scheint literarisch wie semantisch schmal zu sein²; Livius hat ›flectere ad Oceanum‹, Tacitus, übertragen, ›ad sapientiam‹. Öfter steht ›se flectere‹ als Reflexivum³, ›flecti‹ als Medium. ›Reflectere‹ folgt diesem Sprachmuster; es tritt im Aktiv gern transitiv (*oculos refl.*), im Passiv gern medial auf (Ovid: »longos reflectitur ungues«⁴, lang verbiegen *ihm* rückwärts die Krallen).

1 | Vgl. Karl Ernst Georges, Ausführliches lateinisch-deutsches Handwörterbuch, Bd. I (A–H), Leipzig 1879, unter ›flecto‹; Bd. II (I–Z) Leipzig 1880, unter ›re-flecto‹.

2 | Lat. ›intransitivum‹ heißt bei den griechischen Grammatikern im allgemeinen ›ἀμετάβατος‹, manchmal aber auch ›αὐτοπαθής‹, i.e. eigentlich der Terminus für das Reflexivum (siehe die folgende Anm. 3). Wenn Christoph Walther Zimmerli (Die Frage nach der Philosophie. Interpretationen zu Hegels ›Differenzschrift‹, Hegel-Studien, Beiheft 12, Bonn 1974, S. 95) unterstellt: »Zudem zeigt der lateinische Gebrauch des Grundverbs ›flecto‹ eine reflexive (sic!) Bedeutung«, so könnte er Opfer dieser Vermengung geworden sein; daß ›flectere‹ reflexiv vorkomme, ohne ›se‹ zu sich zu nehmen, dürfte schwer zu belegen sein. Das intransitive Vorkommen von ›flectere‹ taugt jedoch nicht zu Zimmerlis Zweck, der philosophischen Reflexion ein sich-auf-sich-Zurückbeugen sprachlich zu attestieren.

3 | Der von römischen Grammatikern mit ›reflexivum‹ übersetzte Terminus ›αὐτοπαθής, αὐτοπαθικός‹ (›selber-leidend‹) geht auf Nomina, Pronomina und Verba, die ein Handeln nicht auf jemand anderen, sondern auf den Handelnden selbst übertragen. Der griechische Ausdruck rückt die Bedeutung logisch näher an die aristotelische Kategorie des Leidens (›πάσχειν‹ mit Inf[initiv] Aor[ist] ›παθεῖν‹), grammatisch näher an das Passiv. Den Stoikern fehlte der Begriff noch; Hans von Arnim, *Stoicorum veterum fragmenta*, Leipzig 1924, registriert ›αὐτοπαθής‹ nicht.

4 | Ovid, *Metamorphosen* V, 547. Ceres (Demeter) verwandelt den Unter-

Auch der Rhetorik ist ›reflexio‹ keine Metapher. Zwar verzeichnet das Wörterbuch unter ›bild(lich)‹ Vergils Phrase »nec [...] animumque reflexi«⁵ zu Recht, reiht aber ›reflectere‹, besagt es »einen Satz, Schluß umkehren«⁶, unrichtig dort ein. ›Reflexio‹ ist hier *terminologisch* »die Umkehrung⁶ eines Satzes«: rhetorische *Figur* der »Erwiederung im entgegengesetzten Sinne«⁶ (griech. ἄνακλασις). Diese zählt zur Gruppe der sogenannten *distinctiones*, die zwischen allgemein gehörtem *Hauptsinn* (beim erstmaligen) und besonders zu hörendem *Nebensinn* (beim abermaligen Setzen) eines Wortes unterscheiden. Jedoch, so Lausberg: »Die reflexio ist eine *distinctio in Dialogform*: ein vom ersten Gesprächspartner verwandtes Wort nimmt der zweite [...] in einem veränderten, parteiisch-emphatischen Sinne auf«; jedoch, »in der reflexio [tragen; J. S.] sowohl die gegnerische Bedeutung des Wortes wie die von der neuen Partei dem Wort unterstellte Bedeutung *habituellen* Charakter«, hat »die parteiische Umdeutung also eine *habituelle* Grundlage«. ⁷ Ein beliebtes Schulbeispiel, in *versus memoriales* gebracht, lautete: ἄνακλασις: est reflexio cum contra reflectimu(s) dicta: / ›non exspecto tuam mortem, pater‹, inquit; at ille / ›ιμμο‹, ait, ›exspectes oro neve interimas me‹. [* ἄνακλασις: Eine reflexio liegt vor, wenn wir das Gesagte in sein Gegenteil wenden: ›Ich warte

weltsdämon Ascalaphus, der ihre Tochter Proserpina (Persephone) hintergangen hat, in einen garstigen Vogel.

5 | Vergil, Aeneis II, 741. ›animum reflectere‹, ›den Sinn zurückwenden‹ (scil. auf jemanden), steht bildlich für ›denken an‹, ›erinnern‹, die Verneinung entsprechend für ›vergessen haben‹.

6 | Bei K. E. Georges, Ausführliches lateinisch-deutsches Handwörterbuch, a.a.O. [Anm. 1], sind ›umkehren‹ und ›Umkehrung‹ sowie die in Anführung stehenden Wörter hervorgehoben.

7 | Heinrich Lausberg, Handbuch der literarischen Rhetorik. Eine Grundlegung der Literaturwissenschaft, München 1960, § 663f. Hervorh. v. m.; bei Lausberg ist ›reflexio‹ hervorgehoben. – ›emphatisch‹: von griech. ἔμφασις, das lateinisch ›intuitio‹ (›das Erscheinen des Bildes auf der Oberfläche des Spiegels‹) ist. Ich traktiere die Bedeutung von ἔμφασις und ›intuitio‹ im Abschnitt »Der Begriff der Intuition« [in der] Studie »Spiegelbilder« [ab S. 115]. Hier hat ›emphatisch‹ den verblaßten Sinn des Nachdrücklichen. – ›habituell‹: Der habituelle Charakter des Wortes in Gebrauch *beider* Gegner, merkt Lausberg (§ 664) an, unterscheide die reflexio von der Ironie, in der »das gegnerische Wort durch den neuen Kontext als okkasionell widersinnig hingestellt wird«. In der reflexio hingegen wolle die parteiische Umdeutung »tiefsinnig-emphatisch sein und so die wahre voluntas der Gegenpartei aus der Sprache selbst ergründen« (bei Lausberg ist ›voluntas‹ hervorgehoben).

nicht auf Deinen Tod, Vater«, sagt er; und jener entgegnete: »Ich bitte Dich, warte darauf; bring mich nicht um.«⁸

Der Begriff
der Reflexion

Nicht erst seit Hegels Bestimmung der *philosophischen* Instrumentalität der Reflexion »als Vernunft« und »als Spekulation«⁹ ist dem Wort weiteres Heimatrecht verbürgt.¹⁰ Wodurch verbürgt? Etwa dadurch, daß der Philosophie »Reflexion eine terminologisierte Metapher«¹¹, heiße »in der ihr Ursprung aus der Optik noch anklingt«? Ebenso schnell, soll sagen vorschnell, ließe sich eine Herkunft des Terminus aus rhetorischer Metaphorik vermuten (hätte diese Disziplin überhaupt *Bilder anstelle von Begriffen* bereitgehalten¹²). Immerhin überwog zu Zeiten die Kenntnis der Rhetorik diejenige der Optik, insonderheit die Vertrautheit mit »reflexio« als einem rhetorischen, diejenige mit »reflexio« als einem optischen Terminus bei weitem; Thomas hatte die *artes liberales* studiert¹³, und Kant, hätte er selbst Leibnizens kat- und dioptrische Interessen geteilt, hätte sich auf den Terminus nicht unbedingt an-

8 | Carmen de figuris vel schematibus, 13; zitiert nach H. Lausberg, Handbuch der literarischen Rhetorik, a.a.O. [Anm. 7], § 663. – Der Sinn von »ἀνάκλασις« changiert zwischen »reflexio« und »refractio«. Außer in rhetorischer steht das Wort sowohl in optischer als akustischer Bedeutung, bei Aristoteles (*Anal[ytica] post[eriora]* 98a 27ff.) folgen beide einmal unmittelbar aufeinander: »οἷον διὰ τί ὄχει, ἢ διὰ τί ἐμφαίνεται ... πάντα γὰρ ἀνάκλασις [* aufgrund wovon gibt es Widerhall, oder aufgrund wovon gibt es Widerschein [...]. Alles das ist ja Brechung; (dt.: Aristoteles, Erste Analytik/ Zweite Analytik, hrg. und übers. von Hans Günter Zekl, Hamburg 1998)]«.

9 | So Hegel bereits in der sogenannten »Differenzschrift« (1801): zitiert nach: ders., *Theorie-Werkausgabe*, Bd. 2, Frankfurt a.M. 1970, S. 25.

10 | Auch nicht erst seit Kant; schon Locke hat »reflection« zur Bezeichnung der inneren Wahrnehmung.

11 | Barbara Merker, *Selbsttäuschung und Selbsterkenntnis. Zu Heideggers Transformation der Phänomenologie Husserls*, Frankfurt a.M. 1988, S. 145 (dort auch [der] Hinweis auf Hans Blumenbergs »Paradigmen zu einer Metaphorologie«).

12 | Die Rhetorik der griechischen und römischen Antike war, als eine der sich entwickelnden *artes liberales*, ein derart abstrakter Formalismus, daß der Peripatos ihre Schemata [mit] den Syllogismen verglich, sie selber dem *Organon* zuordnete. Vgl. Ernst Robert Curtius, *Europäische Literatur und lateinisches Mittelalter*, Bern 1948, S. 154; auch passim. »artes«: »Die antike Etymologie brachte das Wort mit *artus* »eng« zusammen: die *artes* schließen alles in enge Regeln ein« (ebd., S. 45).

13 | Soll sagen, er hatte vorzüglich Grammatik, Rhetorik und Dialektik des trivium, des weiteren Arithmetik, Musik, Geometrie und Astronomie des qua-

Spiegelblicke gewiesen gesehen (ja, wäre ihm in zeitgenössischen Lehrbüchern der Optik nicht unbedingt begegnet¹⁴). Durchaus ist anzunehmen, die Philosophen hätten weder für *folgerichtig* noch für *folgenreich* erachtet, daß *ihre* Reflexion mit der rhetorischen, oder gar mit der optischen, zu tun haben sollte, *außer*, wie Heidegger will, *einem*: »Bei Hegel – der in

drivium sich zu eigen gemacht; Thomas war der, von ihm auch *philosophisch* gebrauchte, Begriff ›reflexio‹ also eher aus der Rhetorik denn aus der Optik, die er wohl kaum kennengelernt hatte, vertraut. Außerdem war es, etwa seit Quintilian, zu einer »Überordnung der artes liberales über die Philosophie« gekommen (vgl. H. Lausberg, Handbuch der literarischen Rhetorik, a.a.O. [Anm. 7], §§ 14ff., § 31).

Hingegen ist der mit Thomas von Aquin fast gleichaltrige Roger Bacon gerade wegen seines *optischen* Wissens berühmt: der fünfte Teil seines Opus maius, »De scientia perspektiva«, breitet es aus; die ausführlich erörterte Spiegelung heißt terminologisch ›reflexio‹, philosophischen Gebrauch macht Roger von ›reflexio‹ nicht. Daß der Dominikaner und der Franziskaner hierin differieren, mag in der Verschiedenheit ihrer wissenschaftlichen Ausbildung begründet sein, vielleicht auch in der Verschiedenheit der Kontinentalländer Italien und Frankreich von dem insularen England. Jedenfalls: »Roger Bacon hatte andere wissenschaftliche Ideale, als sie den großen philosophisch-theologischen Systematikern des Festlandes, den *Summenschreibern* (qui has Summas fecerunt; [Roger Bacon; J. S.] Opus minus, ed. Brewer, 325) vorschwebten. [...] *Sein Hauptinteresse ging in der Richtung [...] der mathematischen Fächer, der naturwissenschaftlichen Disziplinen mit Naturphilosophie*« (Die patristische und scholastische Philosophie, hrg. von Bernhard Geyer, 12. Auflage, Tübingen 1951, S. 467; Ueberwegs Grundriß der Geschichte der Philosophie, 2. Teil).

14 | In seinem 1780, ein Jahr vor der Erstausgabe der »Kritik der reinen Vernunft«, zu Greifswald erschienenen Buch »Anfangsgründe der Mathematischen Wissenschaften. Dritter Band. Die Optischen Wissenschaften«, das in heute ungewohnter Breite die Spiegelphänomene abhandelt, vermeidet Wenzeslaus Johann Gustav Karsten den Terminus ›Reflexion‹ ganz und gar, während er dessen Pendant ›Refraction‹ statt ›Brechung‹ gelegentlich (z.B. S. 284ff.) verwendet. Er schreibt durchgängig, mag er einer Konfusion mit der damals modischen philosophischen Reflexion habe vorbeugen wollen, ›Zurückwerfung‹, ›Zurückwerfungsebene‹, ›zurück werfen‹. Karsten war nicht irgendwer: die knappe »Geschichte der Mathematik« von Oskar Becker und Jos[eph] [Ehrenfried] Hofmann, Bonn 1951, verzeichnet ihn (S. 223) unter den Mathematikern, deren Schriften dem »Aufbau einer sinnvollen Lehrkunst« entgegen dem »Schuldrill«, dienen sollten. Erwähnenswert ist Karstens »Lehrbegriff der gesamten Mathematik«, Greifswald 1767/78.

der Philosophie so unerhört viel gesehen hat und sehen konnte, weil er eine ungewöhnliche Macht über die Sprache hatte und die verborgenen Dinge aus ihrem Versteck herausriß – klingt einmal diese optische Bedeutung des Terminus ›Reflexion‹ an [...].«¹⁵ Heidegger, über Fichte und Schelling nichts sagend¹⁶, nichtwissend darüber, in welchem Grade, und zwar ihrem Wesen nach, die philosophische Reflexion wie eine auch-rhetorische bzw. wie eine auch-optische ist.

›Reflexion‹ ist der Philosophie keine Metapher, irgendwoher genommen, ihr »Geschäft«¹⁷ zu bebildern, ist ihr vielmehr *terminus immotus*, aus eignem es zu begrenzen. Nennt Heidegger »optische Bedeutung«, die einmal anklinge, was Hegel *als wesentlich* erscheint, verkennt er, Zuchtmeister der Sprache, ihn, den Meister der Sprachzucht (und vielleicht auch -sucht). Eine Stelle jedenfalls, sie mag die von Heidegger gemeinte sein, ist bereits im Register der hier zitierten Ausgabe unter ›Reflexion‹ leicht aufzufinden; ein schlagender Gegenbeweis, würde Goggelmoggel diesmal unwidersprochen ausrufen, läutet die Glocke doch laut die Richtigstellung ein: »Ich und das Licht als zwei Formen der reinen Reflexion-in-sich.«¹⁸ (Das Register führt auf den Zusatz zu § 275 der »Enzyklopädie«, dem ersten von vier Paragraphen »Das Licht«, Abt[eilung] Physik innerhalb der Naturphilosophie.) Vorerst läßt sich Hegels Einlösung der registrierten Formel nur andeuten: »Die Bestimmtheit desselben [des Lichtes; J. S.] ist die Unbestimmtheit, Identität, Reflexion in sich selbst, vollkommene physikalische Idealität im Gegensatz zur Realität der schweren Materie [...]. Dies ist die reine Reflexion-in-sich, was in der höheren Form des Geistes Ich ist. [...]

15 | Martin Heidegger, Die Grundprobleme der Phänomenologie (Marburger Vorlesung S[ommer]-Sem[ester] 1927), [in: ders., Gesamtausgabe, Bd.] 24, Frankfurt a.M. 1975, S. 226.

16 | Die Freiburger Vorlesung »Der Deutsche Idealismus« (S[ommer]-Sem[ester] 1929) [in: ebd.,] Bd. 28, [Frankfurt a.M. 1997], bleibt über Reflexion den Absichten dieses Buches fern. Überhaupt fehlen, soweit das bisher Veröffentlichte darüber Auskunft gibt, Interpretationen unumgänglicher Stellen wie der Anm. 35 zu I.1.4 [auf S. 31f.] angegebenen Fichteschen oder der Schellingschen in »System des transzendentalen Idealismus (1800)«, III Bc; in: [Schellings] Werke, hrsg. von O[tto] Weiß, Bd. 2, Leipzig 1907, S. 104 (»Der gedankenlose Haufen erklärt sich das Sehen durch den Lichtstrahl; aber was ist denn der Lichtstrahl? Er ist selbst schon ein Sehen, und zwar das ursprüngliche Sehen, das Anschauen selbst«).

17 | Wie Anm. 9 [auf S. 83].

18 | [Hegel, Enzyklopädie der philosophischen Wissenschaften, in:] ders., [Theorie-Werkausgabe], Bd. 9, a.a.O. [Anm. 9], S. 112f.

Spiegelblicke Ich ist nur die Identität des Verhaltens meiner selbst als Subjekts zu mir als Objekt. Mit dieser Identität des Selbstbewußtseins ist das Licht parallel und das treue Abbild desselben. Es ist nur darum nicht Ich, weil es [...] nur abstraktes Erscheinen ist. Könnte sich das Ich in der reinen abstrakten Gleichheit erhalten, wie die Inder wollen, so wäre es entflohen, *es wäre Licht*, das abstrakte Durchscheinen.«¹⁹ Darauf ist, für Abend- wie Morgenland, zurückzukommen; unterdes sei bemerkt, daß Hegel das Verhältnis auf beinahe ironische Weise umkehrt: seinen *Sätzen* zufolge sollte eher der Optik – *Licht, in Parallele treu abbildend das Ich* – »Reflexion eine terminologisierte Metapher«²⁰ heißen, die ihren Ursprung aus der Philosophie nicht verleugnet.

2. Soviel steht, behutsam gesagt, zu vermuten: daß optische wie rhetorische Reflexion einerseits und philosophische Reflexion andererseits *in gewissen Grenzen sich irgendwie ähnlich*²¹ seien; dabei scheinen die Grenzen ihrer Ähnlichkeit durch das jeweils *Materiale*, scheint das Irrende ihrer Ähnlichkeit durch das jeweils *Formale* der Reflexion gegeben. Die optische Reflexion ist, formal betrachtet, eine dreistellige – und asymmetrische – Beziehung *Rfl* (Reflektieren), die zwischen einem Urbild (*U*), einem Abbild (*A*) und einer *Spiegelfläche* (*S*) besteht: *Rfl* (*U, A, S*); zu lesen *S* reflektiert *U* in *A*. Wie jedermann geläufig, ist das Wort »reflektieren« deshalb angebracht, weil die Spiegelfläche das

19 | Ebd. – Aus Hegels Vorlesungen über die Geschichte der Philosophie wissen wir, daß sein Gewährsmann für Indien einer der Großen am Anfang der Sanskritphilologie gewesen ist: Henry Thomas Colebrooke (1765–1837) Colebrookes letzte umfängliche Arbeit, »Essay on the Philosophy of the Hindus«, sich insbesondere des Sankhya und des Nyaya annehmend, welche beiden Systeme Hegel denn auch danach referierte (vgl. [Theorie-Werkausgabe], a.a.O. [Anm. 9], Bd. 18, S. 150ff.), ist nach dem Urteil von Ernst Windisch lesenswert geblieben; vgl. E. Windisch, Geschichte der Sanskrit-Philologie und der Indischen Altertumskunde, Erster Teil, Straßburg 1917, S. 34f. (Grundriß der Indo-arischen Philologie und Altertumskunde I.I,B). Hegel mag die vier Jahre vor seinem Tod, 1827, erschienene Arbeit kennengelernt, auch vorher schon das eine oder andere von Colebrooke gelesen haben. Ebenfalls 1827 (Jahrbücher für wissenschaftliche Kritik, Nr. 7–8) rezensierte er Wilhelm von Humboldts Aufsatz »Über die unter dem Namen Bhagavad-Gita bekannte Episode des Mahabharata«.

20 | [B. Merker, Selbsttäuschung und Selbsterkenntnis, a.a.O., Anm. 20.]

21 | Das Wort »ähnlich« steht hier nicht in einem umgangssprachlichen, sondern in einem streng terminologischen Sinn, wie Scholastik und Logistik ihn definiert haben; siehe weiter unten [in diesem Abschnitt S. 84f.].

in sie einfallende Licht *zurückwirft*. Wir können nun einen zweiten, dem ersten nicht widersprechenden Sinn in ›reflexio‹, ›reflectere‹ entdecken, werden wir *des Eigentümlichen* an der Sichtbarkeit des Reflektierten gewahr: der Spiegel vertauscht im Prinzip *weder* links mit rechts *noch* oben mit unten, statt dessen »dreht er die Struktur einer Figur [...], und zwar Punkt für Punkt, entlang der senkrecht zu ihm laufenden Achse« um²²; das Enantiomorph zeigend, hat er »die Achse von vorn nach hinten umgekehrt«²³, d.h. aber, sie *zurückgebogen*. Das Eigentümliche an der Sichtbarkeit des Reflektierten ist mithin *die Reflexion der Objektstruktur*²⁴, die einer Reflexion *der Sehrichtung* nur gleich *scheint*, doch *ungleich ist*. Der reflektierende Blick sieht, was er sieht, nicht, indem er sich *rückwärts wendet*; *gegenläufig* wird ihm der *Gegenstand*.

Formal dieselbe Relation wie *Rfl* (*U*, *A*, *S*) besteht zwischen dem unbildlichen Objekt (*u*), dem abbildenden Subjekt (*a*) und der vermittelnden *Spiegelfläche* (*s*), die wir traditionell Vernunft nennen; die Vermittlung selber heißt herkömmlich *philosophische Reflexion* (*Rph*). Somit gilt *Rph* (*u*, *a*, *s*), zu lesen *s reflektiert* (philosophisch) *u* in *a*. Für eine Metapher kann *s* nur halten, wer die *materialitas* eines Spiegels unterstellt; Beschränkung auf die *formalitas* des Spiegels schließt jedoch alle Metaphorik aus. In jenem zweiten – zu einem wie immer

22 | Martin Gardner, *Unsere gespiegelte Welt. Denksporaufgaben und Zaubertricks*, Berlin/Frankfurt a.M./Wien 1982, S. 35. – Wer Anstoß nimmt, ein solches Buch hier zitiert zu sehen, sei erinnert, daß Gardner trotz seines nie enden wollenden Vergnügens an mathematischen Späßen ein recht ernst zu nehmender Autor ist. Z.B. publizierte er im »Journal of Philosophy and Phenomenological Research« (December 1952) den Aufsatz »Is Nature Ambidextrous?«; im »Scientific American«, dem er regelmäßig geistreiche Artikel liefert, ließ er bemerkenswerte Überlegungen zur kombinatorischen Basis des »I Ging« drucken (January 1974, vol. 230, no. 1). Gardner macht die Geometrie des Spiegelns auf oft verblüffende Weise klar. – Schließlich sei bedacht, um wieviel lockerer angelsächsische Philosophen und Wissenschaftler – Russell, Feynman, Hawking – vortragen. Doch, hat sich Franz Brentano je seines Rätselbüchleins geniert?

23 | M. Gardner, [Unsere gespiegelte Welt,] a.a.O. [Anm. 22], S. 34; Hervorh. v. m.

24 | Was für die optische Reflexion trivial zu sein scheint, ist für die philosophische von erheblicher Konsequenz (siehe weiter unten in [diesem Abschnitt]). Aber bereits für die optische Reflexion lassen sich daraus Argumente, betreffend *Spiegelbild* und *-schein*, *Spiegelwelten* und, wie zu erwarten, *-denken*, gewinnen; ich entfalte diese Argumente in den entsprechenden Studien [bis auf die erste von Schickel nicht ausgearbeitet].

Spiegelblicke gearteten ersten widerspruchsfreien – Sinn von ›reflexio‹, ›reflectere‹ werden wir nunmehr des Eigentümlichen an der *Denkbarkeit* des Reflektierten gewahr. Ob wir Hegels Parallele des Lichtes zum Ich, ob wir der ihr vorgegebenen Geraden folgen, *dieses* Eigentümliche zeigt sich uns, den *beidemale* der formalitas Folgsamen, *ebenso* als die Reflexion der *Objektstruktur*, die einer Reflexion der *Denkrichtung* nur gleich *scheint*, doch *ungleich ist*. Auch der reflektierende *Denkakt* denkt, was er denkt, nicht, indem *er sich rückwärts* wendet; *enantiotrop* wird auch ihm das *Enantion*²⁵, welches, *enantiophon* geworden, ›mit entgegengesetzter Stimme‹ spricht.

Bisweilen werde, trägt Thomas vor²⁶, »eine Übereinstimmung zweier Gegenstände bemerkt, zwischen denen kein Verhältnis besteht, sondern vielmehr nur eine Ähnlichkeit zweier Verhältnisse; [...] z.B.

25 | Die Andersheit von *Verschiedenen* und *Unterschiedenen* bespricht, wohl als erster, Platon im Sophistes (257 b2–c4). Ihre Andersheit selber wird dabei nicht als *Unterschiedenheit*, vielmehr als *Verschiedenheit* bestimmt; denn alles *Unterschiedene* ist immer auch voneinander *Verschiedenes* (258 a, b1–3). Vorzüglich mittels des Unterschieds Zweier errichtet Platon, bis zur Spitze aus Seiend-Nicht-seiend, die Pyramide seiner logischen Dichotomien. Zum Beispiel wählt er u.a. übrigens das Objekt und dessen Spiegelbild; seine Worte für die spekulative Umkehrung der Objektstruktur sind meinen sehr nahe: »διπλοῦν δὲ ἡνίκ' ἂν φῶς οἰκειόν τε καὶ ἀλλότριον περὶ τὰ λαμπρὰ καὶ λεῖα εἰς ἓν συνελθῶν τῆς ἔμπροσθεν εἰσθυσίας ὄψεως ἐναντίαν αἰσθησιν παρέχον εἶδος ἀπεργάζεται (266c 1–4) [* Doppelschein, wenn eigenes und fremdes Licht auf hellen und glatten Flächen zu einem zusammenkommen und so ein Bild hervorbringen, das dem vorher gewohnten Anblick gegenüber entgegengesetzt aussieht (dt.: Der Sophist, übers. von Otto Apelt, Hamburg 1967, S. 161)].« Wenn Otto Apelt kommentiert – Platon, Sämtliche Dialoge, hrg. von O. Apelt, Bd. VI, Hamburg 1988, S. 151, Anm. 116 –, damit seien »Spiegelungen gemeint, wo die rechte Seite als linke und umgekehrt die linke als rechte erscheint«, so verkürzt er Platons Text unerlaubt auf die vordergründig auftretende Links-rechts-Vertauschung, ein sekundäres Phänomen. ›ἐναντίος‹ – zu ›ἀντίος‹, laut Liddell & Scotts Greek-Engl[ish] Lex[icon], Repr[int] der Auflage 1940, Oxford 1961, ›face to face‹ – bedeutet primär ›gegenüber‹; laut Papes Griechisch-deutschem Handwörterbuch, 2. Auflage, Braunschweig 1849, »eigtl. mit zugewandtem Gesicht«, ob im Kampfe oder *vor dem Spiegel*, so die Herausbildung der logischen Bedeutung des Wortes vorbereitend.

26 | Thomas von Aquin, De veritate 2.11.c. Deutsch in der Übersetzung von Edith Stein, Des Hl. Thomas von Aquino Untersuchungen über die Wahrheit, Bd. 1, Louvain/Freiburg 1952, S. 75.

wird der Ausdruck ›Sehen‹ (visus) vom körperlichen Sehen und von der geistigen Einsicht (intellectus) gebraucht, weil die Einsicht so im Geist ist wie das Sehen im Auge« (oder an anderer Stelle: »eadem enim proportionem habet visus ad corpus et intellectus ad animam [* Das Sehen steht im selben Verhältnis zum Körper wie die Einsicht zur Seele]«²⁷). Es ist die, bereits bei Aristoteles²⁸ angedeutete, semantische Unterscheidung *in analogiam* proportionis et proportionalitatis; ersetzen wir darin *Verhältnisse* durch *Beziehungen*, so daß wir oben *Ähnlichkeit zweier Beziehungen* lesen, erhalten wir ein Kapitel mathematischer Philosophie.²⁹ Scholastische *analogia proportionalitatis*, logistische *likeness between relations*³⁰: beide *selber Beziehungen*, deren Namen sich, historisch bedingt, voneinander unterscheiden, als wären sie *die eine und die andere* Beziehung, sind sie *eine in sich einzige*. Russell et alii haben die Ähnlichkeit von Relationen, formal dieselbe zu sein, zur *Gleichheit relationaler Strukturen* erweitert³¹; haben gezeigt, daß auch diese sogenannte *Isomorphien*, eine Struktur um die andere, »proportionaliter eadem«³² seien, daß diese eineindeutigen Abbildungen »auf

Der Begriff
der Reflexion

27 | Thomas von Aquin, 1. [Sententia libri] Ethic[orum] lect[io] 7 (Parmensis operum S. Thomas 1852–1873, XXI. 16b); samt Nachweis zit. nach Beatus Reiser OSB, Cursus Philosophicus Thomisticus secundam exactam, veram, genuinam Aristotelis et Doctoris Angelici mentem, tom. I: Ars logica seu de forma et materia ratiocinandi, Nova editio, Taurini (Turin) 1930, S. 485. Die *quastio XIII »De antepredicamentis et analogis«*, ebd., S. 485, ist in diesem Zusammenhang insgesamt lesenswert.

28 | Vgl. [Aristoteles,] *Kategorien* 1.1 a.; Eth[ica] Nic[omacheia] A 6, 1096 b25–29.

29 | Entsprechend lautet die Überschrift des Kapitels 6 der dt. Übersetzung (Einführung in die mathematische Philosophie, München 1923, S. 53) von Bertrand Russells »Introduction to mathematical philosophy« (London 1919): »Ähnlichkeit von Beziehungen«.

30 | »likeness: »i.e. if P, Q be two such relations, their fields can be so correlated term for term that two terms of which the first has to the second the relation P will always be correlated with two terms of which the first has to the second the relation Q, and vice versa« (B. Russell, *The Principles of Mathematics*, 2nd edition, London 1937, S. 242 (§ 231).

31 | Siehe den folgenden Absatz.

32 | »[...] die Ausdrucksweise »proportionaliter eadem« weist darauf hin, daß eine Identität nicht zwischen den Gehalten der beiden analogen Termini, sondern zwischen gewissen Beziehungen besteht, die es zwischen dem ersten (*f*) und seinem Ding (*x*) einerseits und dem zweiten (*g*) und seinem Ding (*y*) andererseits gibt. Die Stellen bei Thomas von Aquin sind klar diesbe-

Spiegelblicke einer höheren Stufe³³, als sozusagen mundane Karten ihrer selbst und füreinander, präzise einer *doppelseitigen*, Leibnizisch die Welt- in Monadenzustände, die Monaden- in Weltzustände reflektierenden *Spiegelung* entsprechen.³⁴

Ähnliche Beziehungen haben per definitionem »alle Eigenschaften gemeinsam, die nicht von den tatsächlich auftretenden Elementen ihrer Felder abhängen«. ³⁵ Z.B. stimmen *Rfl* (U, A, S) und *Rph* (u, a, s), *formal* dieselben zwei Relationen, in allen *logischen* Eigenschaften (ihrer Asymmetrie etwa) überein; irgendwelche Eigenschaften von U, A und S (ihre Materialität etwa) differieren hingegen mit solchen von u, a und s . Demzufolge erlaubt relational likeness, nichts anderes intendierend

zöglich. Die erwähnten Beziehungen sind jedoch nicht identisch; auch das ist eine traditionelle Lehre, die von allen klassischen Thomisten mit Nachdruck vertreten wird.« Um auszuschließen, »materiale Beziehungen, die in der Bedeutung des ersten Namens enthalten sind, auf den andern Namen zu übertragen«, ist aber so zu definieren, »daß das beiden Beziehungen gemeinsame Element rein formal ist, d.h. in der Isomorphie dieser Beziehungen besteht. [...] Unsere Deutung wird noch von der Tatsache unterstützt, daß Thomas von Aquin sich zur Erläuterung seiner Lehre auf die Proportionen in der Mathematik bezieht, auf die einzige mathematische Funktion, die er kannte und die einen unmittelbar an Isomorphie denken läßt« (J. M. Bochénski, Über die Analogie, in: ders., Logisch-philosophische Studien, mit Aufsätzen von P. Banks, A. Menne und I. Thomas, übers. und hrg. von Albert Menne, Freiburg/München 1959, S. 124f.).

33 | Eine Formulierung von Heinrich Scholz: »[...] der berühmte Leibnizische Spiegelungsbegriff ist der Begriff einer doppelseitigen Spiegelung und so gedacht, daß er genau das fordert, was wir heute von einer ein-eindeutigen Abbildung verlangen oder, *auf einer höheren Stufe*, von einer strukturerhaltenden Abbildung dieser Art, einem Isomorphismus« (H. Scholz, Leibniz, in: ders., *Mathesis universalis*. Abhandlungen zur Philosophie als strenger Wissenschaft, hrg. von Hans Hermes/Friedrich Kambartel/Joachim Ritter, Basel/Stuttgart 1961, S. 146; Hervorh. v. m. Scholzens Leibniz-Abhandlung ist von 1942).

34 | Siehe Studie »Spiegelwelten« [von Schickel nicht ausgearbeitet] sowie die Scholie »Leibniz: miroir vivants« [ab S. 303]. Der Anfang der Scholie ist, als zweiter Teil meines Beitrags »Über Leibniz«, abgedruckt in: Domenico Losurdo/Hans Jörg Sandkühler (Hrg.), *Philosophie als Verteidigung des Ganzen der Vernunft*, Studien zur Dialektik, Köln 1988, S. 74ff.

35 | B. Russell, Einführung in die mathematische Philosophie, a.a.O. [Anm. 29], S. 55.

denn Proportionalitätsanalogie, mit Russell festzuhalten: »Selbst Aussagen, bei denen die tatsächlichen Elemente des Feldes einer Beziehung auftreten, brauchen an und für sich nicht richtig zu sein, wenn man sie auf eine ähnliche Beziehung anwendet. *Aber sie lassen sich stets in analoge Behauptungen überführen.*«³⁶ Freilich, so weiterhin Russell, befänden wir »uns in großer Verlegenheit darüber, wie die in diesen Sätzen auftretenden Ausdrücke auszulegen sind.«³⁷ »Es scheint also, daß alle Schlüsse aus Wahrnehmungen gültige Aussagen nur über die Struktur des Erschlossenen ermöglichen; Struktur aber ist, was durch mathematische Logik (die die Mathematik umfaßt) ausgedrückt werden kann.«³⁸ Nun heißt, durch Mathematik etwas ausdrücken können, nach Regeln mit ihm, *wie mit Zahlen*, rechnen können. Es überrascht weniger, daß sich *Beziehungszahlen* definieren lassen: »Die ›Beziehungszahl‹ einer gegebenen Beziehung ist die Menge aller zu ihr ähnlichen Beziehungen«³⁹, als vielmehr, daß deren Regeln (bzw. Gesetze) »eine ganze Arithmetik« konstituieren.⁴⁰ Da zwei einander ähnliche Relationen mit der gleichen Beziehungszahl auch die gleiche Struktur aufweisen, dürfen die Logiker beanspruchen, als erste definiert zu haben, »was dunkel mit dem Wort ›Struktur‹ gemeint ist.«⁴¹ Durch Mathematik etwas ausdrücken können, heißt daher auch, nach Regeln mit ihm, *wie mit Strukturen*,

36 | Ebd., S. 56; Hervorh. v. m.

37 | Ebd.

38 | Fortgang des Zitats mit B. Russell, Philosophie der Materie, Wissenschaft [u]nd Hypothese[. Sammlung von Einzeldarstellungen aus dem Gesamtgebiet der Wissenschaften, Bd.] XXXII, Leipzig/Berlin 1929, S. 267.

39 | Definition bei B. Russell, Einführung [in die mathematische Philosophie], a.a.O. [Anm. 29], S. 57.

40 | Ebd., S. 58. Russell führt dazu u.a. aus (S. 59): »In der so entstehenden Arithmetik gilt das kommutative Gesetz nicht: Die Summe oder das Produkt zweier Beziehungszahlen hängt im allgemeinen von der Reihenfolge ab. Dagegen gilt das assoziative Gesetz und die eine Form des distributiven Gesetzes und zwei von den formalen Potenzgesetzen nicht nur der Reihenfolgen, sondern für alle Beziehungszahlen. Die Arithmetik der Beziehungszahlen ist in der Tat ein zwar ganz neuer, jedoch durchaus beachtenswerter Zweig der Mathematik.« Alfred North Whitehead und Bertrand Russell haben die sogenannte Relation-arithmetic in den »Principia Mathematica« von 1913 als vollständigen Algorithmus ausgearbeitet (vol. II, 2nd edition, Cambridge 1927, part IV, pp. 291–494).

41 | B. Russell, Einführung [in die mathematische Philosophie], a.a.O. [Anm. 29], S. 62.

Spiegelblicke rechnen können, oder *wie mit Analogien*.⁴² Vor diesem Hintergrund ist zu hören, die Relation *Rph* (u, a, s) sei *analog* der anderen *Rfl* (U, A, S). Unauslegbar bleiben die Eigenschaften der tatsächlich auftretenden Feldelemente u, a und s (in *Rph*), unausdeutbar bleibt insbesondere die *materialitas* von s ; dagegen ist die *formalitas* der Relation s reflektiert (*philosophisch*) u in a aufs genaueste angebar: als Beziehungszahl der Relation S reflektiert U in A .

Die Struktur von *Rfl* (U, A, S) stellt sich formal in einer, *ihr wesentlichen*, Geometrizität⁴³ dar. Dictanda, dictata: Der Spiegel dreht, indem er reflektiert, die Objektstruktur »entlang der senkrecht zu ihm

42 | Nach Bochénski ([Über die Analogie], a.a.O. [Anm. 32], S. 115) ist die Analogie »eine siebenstellige Beziehung zwischen zwei Namen, einer Sprache, zwei Gehalten und (mindestens) zwei Dingen«; eine Relation ist sie jedenfalls. Mithin ist die Beziehungszahl einer Analogie, d.h. aber ihre Struktur, angebar.

Pater Bochénski merkt an, »daß die Verfasser der ›Principia Mathematica‹ selbst die thomistische Bezeichnung für die Analogie wieder neu gebildet haben« (S. 128), daß sie »eine genaue Übersetzung von *aequivocatio a consilio* anwandten, als sie den Ausdruck *systematic ambiguity* bildeten« (S. 114). »Sie beschäftigten sich tatsächlich mit Analogie« (S. 114). Überhaupt zu erkennen, daß die Analogie in den »Principia Mathematica«, nämlich »im Aufbau der Semantik auftritt« (Typentheorie!), ja, daß »man in der modernen formalen Logik ständig von ihr Gebrauch macht«, sei ungewohnt, weil die klassischen Thomisten die Analogie in Ontologie und Theologie, aber »nicht in der Logik« (S. 128) anwandten.

43 | Materialiter leuchtet uns diese Beziehung als *Spiegelung* ein, so daß wir die Möglichkeit anderer Interpretationen nicht überlegen. Hingegen wird eine Relation mit derselben Beziehungszahl, von derselben Struktur, eine analoge Relation eben, deren *materialitas* uns unbekannt ist, von vornherein als verschieden interpretierbar erscheinen, u.a. *auch* als *Spiegelung*. Ihre Struktur stellt sich formal gleichfalls in einer, *ihr wesentlichen*, Geometrizität dar, indes können wir kaum ausschließen, daß diese Spiegelung einer *nicht-euklidischen* Geometrie folgt. Dies dürfte für Leibnizens *weltspiegelnde* Monade von Betracht sein. Bevor allerdings von *nicht-euklidischer* Spiegelung im allgemeinen, bei Leibniz im besonderen geredet wird, muß gesichert sein: erstens, daß eine Rede von Spiegelungen im n -dimensionalen Raum ($n > 3$)* überhaupt zulässig ist; zweitens, daß Leibniz den Gedanken einer *nicht-euklidischen* Geometrie konzipiert *und* für die Struktur der *weltspiegelnden* Monade in Anspruch genommen hat.

* $n=3$ zeigt die uns vertraute Spiegelwelt; $n=2$ erlaubt keine optische Reflexion, ebensowenig, wenn auch aus nur trivialen Gründen, $n=1$.

laufenden Achse« um, und zwar »Punkt für Punkt«; der Spiegel reflektiert, indem er »die Achse von vorn nach hinten«⁴⁴ umkehrt, die Objektgestalt in ihrem Enantiomorph. Den geometrischen Gebilden

Der Begriff
der Reflexion

Ad eins. Die Zulässigkeit, von Spiegelung im n -dimensionalen Raum ($n > 3$) zu reden, hat Friedrich Bachmann (Aufbau der Geometrie aus dem Spiegelungsbegriff, 2. Auflage, Berlin/Heidelberg/New York 1972; Die Grundlehren der Math[ematischen] Wiss[enschaft] in Einzeldarstellungen, [Bd.] 96) schlüssig gezeigt. Bachmann sieht übrigens in seiner Methode, »mit geometrischen Gegenständen zu rechnen, einen Schritt zur Realisierung von Forderungen [...], die Leibniz gegenüber der analytischen Geometrie erhoben hat« (ebd., S. VII mit Anm. 2).

Ad zwei. Den Nachweis für Leibnizens Konzeption einer nicht-euklidischen Geometrie und deren Inanspruchnahme für die Monadologie erbringt bereits Louis Couturat, La Logique de Leibniz d'après des documents inédits, Paris 1901 (Reprint Hildesheim 1961), S. 388ff. (chap. IX: Le calcul géométrique) u. passim; vgl. auch Michel Serres, Le système de Leibniz, tome premier, Paris 1968, S. 312ff. (Monadologie géométrique), S. 348ff. (Les quatres géométries: euclidienne, analytique, arguésienne, analysis situs) und passim.

Zu überlegen ist, ob einer derart formalistischen Inanspruchnahme der Spiegelung der Terminus »Metapher« noch dienlich sein könne oder ihr ein anderer, z.B. »Modell«, gefunden werden solle. Ich komme darauf in Studie 6 »Spiegelwelten« [von Schickel nicht ausgearbeitet], auf Leibniz eingehend, zurück; hier sei nur soviel bemerkt: »Modell« empfiehlt sich, weil es für bestimmte formalisierte Systeme der Mathematik, auch der hyperbolischen Geometrie (Kleinsches Modell, Poincaré-Modell), gebraucht wird; wenn man »Metapher« beibehält, wofür gewisse Gründe sich mögen anführen lassen, empfiehlt es sich, mit H. H. Holz den »Strukturtitel Spiegel«, die strukturerhaltende Spiegelung zu betonen sowie »Metapher« streng zu verstehen: »Uns kommt es [...] nicht auf einen unbestimmten metaphorischen Gebrauch des Spiegel-Bildes* an, sondern auf eine Prüfung der Möglichkeit, den Terminus exakt – Leibniz würde sagen: à la rigueur métaphysique, mit metaphysischer Strenge – bei der Darstellung dialektischer oder spekulativer Logik verwenden zu können« (H. H. Holz, Dialektik und Widerspiegelung, Studien zur Dialektik, Köln 1983, S. 62f.; vgl. auch die dazugehörige Fn. 57 und die weiteren Fn. 58–60 ebd.).

* Holz in Fn. 60: »Vom Spiegelbild (= dem Gespiegelten) unterscheide ich das Spiegel-Bild, das heißt den metaphorischen Gebrauch des Wortes Spiegel und der Spiegelbeziehung.« Vgl. H. H. Holz, Die Selbstinterpretation des Seins. [Formale Untersuchungen zu einer aufschließenden Metapher, in: Hegel-Jahrbuch 1961, S. 61–124], S. 63ff.

44 | M. Gardner, [Unsere gespiegelte Welt,] a.a.O. [Anm. 22].

Spiegelblicke des Punktes, der Achse, der (Spiegel-)Ebene, den geometrischen Begriffen *senkrecht, entlang, vorn, hinten* vermögen wir *nur* einen geometrischen, der Bewegung des Umkehrens aber auch einen *ungeometrischen*, dennoch *strukturerhaltenden* Sinn abzugewinnen. Aus der Umkehr des zu Reflektierenden ergibt sich, Punkt für Punkt, *das Scheinen des Reflektierten*; der *Verschiedenheit* sogenannter virtueller und sogenannter reeller Bilder (in den jeweils verschiedenen, planen oder hohlen, sie abbildenden Spiegeln) entspricht eine *Verschiedenheit* in ihrem Scheinen, der *Unterschied* zwischen Sein und Schein wird nicht tangiert. Das Wesen der Reflexion als Schein einzusehen, wird Hegel der Logopompos sein: »Der Schein ist dasselbe, was die *Reflexion* ist; aber er ist die Reflexion als *unmittelbare*; für den in sich gegangenen, hiermit seiner Unmittelbarkeit entfremdeten Schein haben wir das Wort der fremden Sprache, die *Reflexion*.«⁴⁵ Vornehmlich Sätze Hegels, wie dieser der »Logik«, wecken freilich Zweifel, ob ihre Aussage durch Mathematik ausgedrückt werden könne. *Als Analogien* jedoch, tiefe Analogien, brauchen sie nicht angefochten zu werden.

Man mag, in Hinblick auf Thomas, der Logistik das differenziertere *Organon*, der Scholastik die *inhaltlich* reichere Analogienlehre zuerkennen: ein »Fortschritt der spekulativen Wissenschaften«, gar »ein gewaltiger«, dürfte sich kaum einstellen, und wären noch so viele Einzelwissenschaften formalisiert, »von denen der Metaphysiker und der Theologe seine analogen Namen (und Gehalte) herholen muß.«⁴⁶ Derlei *neuthomistische, altlogistische* Tagträume würden, in Hinblick auf Leibniz, alsbald zunichte.⁴⁷ Zwar taugt eine *lingua characteristica*

45 | [G.W.F.] Hegel, [Theorie-Werkausgabe], a.a.O. [Anm. 9], [Bd.] 6, [Wissenschaft der Logik,] S. 24 (II.I.II.1.1.C).

46 | J. M. Bochénski, [Über die Analogie,] a.a.O. [Anm. 32], S. 125.

47 | Das Urteil darüber, ob eine Präzisionssprache entwickelt werden könne, die Leibnizens Desiderat einer auch auf nicht-deduktive Wissenschaften anwendbaren *characteristica universalis* zu erfüllen imstande sei, fällt mehr oder weniger negativ aus. Z.B. schreibt Heinrich Scholz, der Leibniz alles logische Recht hat widerfahren lassen: »Heute wissen wir, daß es Sprachen, die dieser Forderung lückenlos genügen, im allgemeinen Falle nicht geben kann« ([Leibniz], a.a.O. [Anm. 33], S. 146f.). Hans Heinz Holz äußert sich ähnlich: »Die Willkürlichkeit und Zufälligkeit der chinesischen Zeichenbildung – Ansätze zu einer solchen universalen Charakteristik glaubte Leibniz in der chinesischen Schrift zu finden« – »hätte ihn jedoch darüber belehrt, daß seinem Ideal einer logisch eindeutigen Charakteristik, die die Voraussetzung zur *ars combinatoria* abgeben könnte, unüberwindliche Schwierigkeiten in der Praxis entgegenstehen. Diese Schwierigkeiten betont auch die

dazu, in einem endlichen Bereich wie dem der Mathematik mit einer endlichen Anzahl von Begriffen und Urteilen in einer endlichen Folge von (Analogie-)Schlüssen zu operieren, für einen unendlichen Bereich wie den der Metaphysik jedoch kann es keine vollständige »Leibnizsprache«⁴⁸ geben. Der Philosoph, insonderheit der Metaphysiker, hat sich, *anders als Mathematik* ausdrückend, er traktiere denn deren Metaphysisches, *anders als mathematisch* auszudrücken. Ein dergestalt anders-als-mathematisch-Sprechen, im Grunde ein anders-als-schlechthin-einzelwissenschaftlich-Sprechen, hat Josef König dargetan: in dem »spezifische[n; J. S.] Können der Philosophie als εὔ λεγειν«⁴⁹; mittels des unüblichen Verbs »dartun« sind wir bereits angewiesen, wie unser Sprechen, damit es ein philosophisches sei, zu einem *es-gut-Sagen* gelange.⁵⁰

3. Ein Wesenszug *aller* Reflexion, ob rhetorischer, optischer oder philosophischer, ist *Erwiderung*. Gebot die Orthographie vormals, zu Lessings und Goethes Zeiten, »Erwiederung« zu schreiben, obschon ein (Zu)wider, lauter oder leiser, wohl stets mitschwang, klingt heute ein Wieder(um), schwächer oder stärker, in »erwidern« an. »In der schreibung zu unterscheiden, ist ein fehler«, konstatieren deshalb 1862 die Brüder Grimm [in ihrem Wörterbuch unter »erwidern«], »wie auch die begriffe *wider* und *wieder* zusammengehören, das wieder gebrachte zugleich ein entgegen, dagegen gebrachtes ist«; konsequent lautet das Stichwort des Deutschen Wörterbuchs, in seiner *Doppelbedeutung* als »dawider« und »hinwieder« abgehandelt, noch 1960 auf *wi(e)der*.⁵¹ Die Momente der Repetition und der Responion sind in »Erwi(e)derung« nicht zu trennen, freilich wird im *Wortgebrauch* bald

neuere Kritik, die allerdings die Brauchbarkeit des Entwurfs für spezielle, eng eingegrenzte Wissenschaftsbereiche einräumt« (Gottfried Wilhelm Leibniz. Eine Monographie, Leipzig 1983, S. 112; im Fortgang des Zitats in den Anm. 120–122 Urteile von Heinrich Sauer und Georgi Schischkoff).

48 | Terminus von H. Scholz; bezeichnet die zur »Erfüllung eines Leibnizischen Postulates« entwickelte Präzisionsprache (siehe die Anm. 47); H. Scholz, *Metaphysik als strenge Wissenschaft*, Köln 1941, S. 143f.

49 | Josef König, *Das spezifische Können der Philosophie als εὔ λεγειν* [in: ders., *Vorträge und Aufsätze*, Freiburg/München 1978]; Nachweis dieses Vortrags von 1937 siehe Anm. 36 [auf S. 32].

50 | Siehe die Beilage am Schluß des Buches: »Was heißt philosophisch etwas dartun? Eine Orientierung an Josef König« [liegt nicht vor].

51 | Grimm DWB, Neunundzwanzigster Band (XIV.I.2) 1960; bearbeitet von der Arbeitsstelle des DWB in Berlin.

Spiegelblicke das eine, bald das andere überwiegen.⁵² Halten indes die Schalen Contra und Re einander die Waage, ist die durch ›reflexio‹ bezeichnete Figur der *Rhetorik* im Spiel: ihr gemäß erwi(e)dert ein zweiter, gleichsam *sowohl* aufnehmend, nämlich wiederholend, *als auch* wegwerfend, nämlich widersprechend, einem ersten.

Das Moment der Wiederholung im *Optischen* weist Arnold Gehlen auf, indem er die »logische Struktur des Schöpfungsbegriffs«⁵³ auf die ihr *ähnliche* Struktur der *Urbild-Abbild-Beziehung* hinausführt: »ein Subjekt verhält sich produktiv zu einem Objekt (der Welt), und die Seite der Wiederholung liegt in der unendlich wichtigen Bestimmung des *Bildes*: die Schöpfung gipfelt im Menschen und Gott ›schuf den Menschen sich zum Bilde‹. Im Bilde ist *keine* Identität gedacht, und keine Verschiedenheit, sondern eben Wiederholung: nach Schelling«, versichert Gehlen sich einer, wie er sie wertet, reinen Spekulation⁵⁴, »wird in Gott ›das Ideale im Realen als einem selbständigen Gegenbild objektiv‹, wozu er richtig sagt, es ließe sich keine vollkommenere Identität denken, als welche zwischen dem Gegenstand und seinem Bilde ist, ›obgleich beide sich nie vermengen können.«⁵⁵ Des Theologumenon entledigt, bleibt dem Bilde doch, bei aller Selbständigkeit, ein Vorbild auf die eine *oder andere* Weise zu repetieren, wohingegen

52 | Grimm DWB, a.a.O., unter ›Wi(e)dergang‹: 1) »der weg zurück; rücklauf, rückgang«; 2) »entsprechend widergehen hat widergang vereinzelt auch die bedeutung das entgegengehen, entgegentreten«.

Ähnlich lat. ›re‹ (lt. [K. E.] Georges, [Ausführliches Lateinisch-deutsches Handwörterbuch, Bd. II (I–Z)], 7. Auflage, Leipzig 1880): »re Praepos. inseparab., bezeichnet in der Zusammensetzung theils *zurück*, wie in *recurro*, theils *entgegen*, wie in *relector*, u. in übertragener Bedeutung bald die Wiederherstellung in den frühern Zustand, wie in *restituo*, bald den Uebergang in einen entgegengesetzten Zustand, wie in *reprobo*, bald ein Bringen an den gehörigen Ort etc., in den gehörigen Zustand, wie in *repono*, *reddo*, *restituo*, bald endlich die Wiederholung einer Handlung, wie in *resumo*.« Auch das Überwiegen der einen oder anderen Bedeutung im *Wortgebrauch*, findet sich im Lateinischen: ›rebello‹ kann ›den Kampf erneuern‹ *oder* auch ›sich auflehnen‹ bedeuten.

53 | Arnold Gehlen, *Theorie der Willensfreiheit*, in: ders., *Theorie der Willensfreiheit und frühe philosophische Schriften*, Neuwied/Berlin 1965, S. 231.

54 | »*indirekte Identität* – eine rein spekulative, nicht vorstellbare und nur denkbare Kategorie, die eben in allen religiösen Begriffen gedacht wird« (A. Gehlen, ebd.).

55 | Ebd., S. 230f. Schelling (lt. Gehlen): VI, 31.

das *Spiegelbild*, in allem unselbständig, es auf eine *und nur eine Weise* *Der Begriff* repetiert. Aber sogar die *Reflexion* – die (künstlerisch) schöpferische *der Reflexion* *Refraktion* sowieso – *widerspricht* im Wiederholen: mein Konterfei, gespiegelt, ist mir *contre-fait*.⁵⁶ In *imagine exemplar videre*, wenn *ich* das Urbild bin, verwehrt die Reflexion. Daß jedoch *Er* das Urbild sei, wie Cusanus vortrug⁵⁷, ist kein *Physicum*, kein *Metaphysicum*; um *ewig* lebende Spiegel ist es uns Sterblichen nicht zu tun.

Für die *Philosophie* erkennt Gotthard Günther der Reflexion das Wesensmoment zu: sie »ist Wiederholung«.⁵⁸ Er beruft sich auf einen »bisher von allen Hegelinterpretatoren«, ihn selber eingeschlossen, »überlesene[n; J. S.] Satz«⁵⁹ der sogenannten »Großen Logik«: Mit der Reflexion-*in-sich* auf die *äußerliche* Reflexion⁶⁰ des weltverlorenen, ichvergessenen Bewußtseins sei dessen Inhalt, dessen *Gehalt* »nur aus dem Sein *in den Schein* *übersetzt* worden, so daß der Schein innerhalb seiner selbst jene mannigfaltigen Bestimmtheiten hat, welche unmittelbare, seiende, andere gegeneinander sind«.⁶¹ Wäre mit Günther auch zu sagen, Reflexion sei *Widerspruch*? Um es paradox auszudrücken: die Antwort fällt, Hegels wegen, *wie* erwartet positiv, *und* sie fällt, Hegels wegen, *unerwartet* positiv aus. Nicht nur, daß Günther im Schein den reflexiven Widerspruch zum Sein sieht; er meint im Schein, als einer Übersetzung, den zum Sein widersprüchlichen *Sinn des Seins*, im Wi-

56 | In meinem Essay »Canetti. Verblendung und Verwandlung« (in: *Spiegelbilder, Sappho/Ovid, Wittgenstein/Canetti, Marx/Piranesi. Interpretationen*, Stuttgart 1975, S. 94) habe ich geschrieben: »Der bloße Widergänger, eine fixierte Reflexion, erscheint auf Photographien nicht, eher der bloße Widersacher, ein ›contre-fait‹ wie das Bildnis des Dorian Gray. Der aufgenommen wurde, hat es gegen sich selbst gemacht: so weiß er auch am besten, worin es unähnlich ist, die Ähnlichkeit mögen andere entdecken. Ihn trifft nicht sein Bild, das er nie als Ebenbild ansieht, sondern ihr Urteil.«

57 | Siehe Abschnitt I.1.7 [ab S. 39].

58 | Gotthard Günther, *Idee und Grundriß einer nicht-Aristotelischen Logik*. Erster Band: Die Idee und ihre philosophischen Voraussetzungen, Hamburg 1959, S. 248.

59 | Ebd., S. 246.

60 | [G.W.F.] Hegel, [Wissenschaft der Logik,] a.a.O. [Anm. 45], S. 14 (II. I.II.1.Eintlg.): »Die *äußerliche* Negation, welche Abstraktion ist, hebt die Bestimmtheiten des Seins nur *hinweg* von dem, was als Wesen übrigbleibt; [...] Das Wesen ist aber auf diese Weise weder *an sich* noch *für sich selbst*, es ist *durch ein Anderes*, die äußerliche, abstrahierende Reflexion [...].«

61 | Ebd., S. 20.

Spiegelblicke derspruch den *Sinn dieses Sinns* zu entdecken. »Unser theoretisches Bewußtsein besitzt also seine eigene logische Struktur in doppelter Weise«, so das Argument, »einmal naiv, unreflektiert und dann zusätzlich ›übersetzt‹, reflektiert als ›Schein‹ oder ›Bild‹. Damit ist aber gesagt«, so die fallacia consequentis, »daß die ›Aristotelische‹ Logik allein nicht ausreicht, den Reflexionsprozeß unseres Bewußtseins zu dirigieren. Sie ist notwendig gekoppelt mit einer ›kontra-Aristotelischen‹ Systematik des Denkens, die sich als reflektiertes Bild des ursprünglich naiven und gegenstandsbefangenen Begreifens herausstellt.«⁶² Gewiß durchwaltet die »Große Logik«, durchherrscht den Kontext der Reflexion zumal, ein *nicht-Aristotelisches* qua spekulatives, dieweil das principium contradictionis dialektisch aufhebendes Denken⁶³, doch ebenso gewiß entzieht sich diesem, soll denn Hegels *Parallelisierung* des Lichtes mit dem Ich fortgelten, das Reflektierte als lediglich Reflektiertes.⁶⁴ Die Spekulation denkt *das Verhältnis* zwischen zu-Spiegelndem und Gespiegeltem; erst als eine *dieses-Verhältnis-*(oder *Verhältnisse wie dieses*)-denkende wird sie, ihrerseits reflektiert, *spekulativ* gedacht.

4. An Gehlen sich anlehnd, meint Gotthard Günther mit der Relation zwischen Urbild und Abbild *metaphysisch* die »Kategorie der Wiederholung«, mit dieser *logisch* die Kategorie der Zeit gewonnen.⁶⁵ Tatsächlich ist die Logik zeitlicher Aussagen seit Aristoteles undurchschaut⁶⁶, ist daher nicht nur *unformalisiert* geblieben, hat vielmehr für *unformalisierbar* gegolten: »Als praktische Folge ergibt sich die Elimination

62 | G. Günther, [Idee und Grundriß einer nicht-Aristotelischen Logik,] a.a.O. [Anm. 58], S. 248.

63 | Um sowohl das kausal-ursächliche als das prozessual-zeitliche Moment dieser Aufhebung in *ein* Wort zu ziehen, setze ich das seit Goethe ungewohnte ›dieweil‹, das lat. ›quoniam‹ und ›interea‹ zugleich sagt.

64 | Diese Fortgeltung wird im weiteren Verlauf der Studie thematisch.

65 | G. Günther, Logik, Zeit, Emanation und Evolution, in: Beiträge zur Grundlegung einer operationsfähigen Dialektik. Dritter Band, Hamburg 1980, S. 110.

66 | Aristoteles, ([De] Int[erpretatione], cap. 9) läßt das tertium non datur »von den zukünftigen kontingenten Ereignissen nicht gelten«; die Scholastik – z.B. Ockham – traktiert »Aussagen im Praeteritum und Futur«, ohne sie zwar für modal anzusehen, doch den »modalen ganz analog«; vgl. J. M. Bochénski, Formale Logik, Orbis Academicus, Freiburg/München 1956, S. 73f. bzw. S. 267f.

der Zeit aus dem naturwissenschaftlichen Weltbild.«⁶⁷ Günthers so *Der Begriff* selbstverständlich scheinender, dem Algorithmus seiner Zeitlogik zu *der Reflexion* Grunde gelegter Satz, daß »erst [...] die Sache selbst da sein« müsse, »ehe man sich ein Bild von ihr machen kann«⁶⁸, hält jedoch den Bildern, welche den *Augenblick* mit der Sache teilen, nicht stand. Was für Bilder des Malers, auch des Photographen, wohl Geltung hat, *hat keine für Spiegelbilder*. λογικῶς, mit Aristoteles gesagt⁶⁹, geht das Urbild dem Abbild voran, denn dieses steht zu jenem in der asymmetrischen Beziehung der Abhängigkeit, φυσικῶς sind *beide* Bilder *gleichzeitig* da. Reflektiert denn der Spiegel nicht, was zu reflektieren, dessen Enantion gewärtig, ich dem Spiegel hinhalte? *Zeigt er mir* nicht, was *ich ihn* sehen lasse? Gewiß; *sein Zeigen* ist aber *mein Sehen*, und *dieses verändernd*, zeigt er es. Das Auf-einmal von Urbild und Abbild erscheint als unmöglich, bis wir des *Spiegelblicks* als eines *ausnehmend besonderen Blicks*⁷⁰ uns erinnern; dann leuchtet es ein.

Ein trauriger, ein gleichgültiger, ein fröhlicher Blick sind je *besondere* Blicke, und auch ihr *so-Wirken* ist ein je besonderes. Um das in I.2.2 und I.2.3 Erörterte⁷¹ fortzuführen: Wenn z.B. ein Blick frohwirkt, nicht etwa froh zu sein scheint, ist das froh-Wirken *die Weise*, in welcher der Blick *da ist*, es ist *das Wie seines Seins*. Dasselbe gilt, wenn ein anderer Blick albern-, ein wieder anderer gierig-wirkt; ihr jeweiliges so-Wirken ist dann *die je besondere Weise*, in welcher der eine und der andere Blick *da sind*, es ist *das je besondere Wie ihres Seins*. Die verschiedenen Blicke bleiben auch, sofern sie Spiegelblicke sind, verschiedene, z.B. ein lieber oder ein böser Spiegelblick, außerdem sind sie aber als *Spiegelblicke* von allen anderen Blicken *unterschieden*, und auch ihr so-Wirken ist von dem so-Wirken *nicht-gespiegelter* Blicke

67 | G. Günther, *Logik, Zeit, Emanation und Evolution*, a.a.O. [Anm. 65], S. 108. – Der zitierte Aufsatz Günthers ist zuerst erschienen in: ders., *Logik, Zeit, Emanation und Evolution*, (Arbeitsgemeinschaft für Forschung des Landes Nordrhein-Westfalen – Geisteswissenschaft, Heft 136), Opladen 1967, S. 7ff. Inzwischen ist, infolge der Entwicklung der Quantenmechanik, das Desiderat einer Logik zeitlicher Aussagen dringender denn je; an ihr arbeitet nach eigenem Bekunden (Aufbau der Physik, München, S. 198, passim) C. F. von Weizsäcker.

68 | G. Günther, [Zeit, Emanation und Evolution,] a.a.O. [Anm. 65], S. 109f.; Hervorh. v. m.

69 | [Aristoteles, De generatione et corruptione,] 316 a11.

70 | Siehe Abschnitt I.2.3 mit Anm. 30 und 31 [auf S. 51].

71 | Die Erörterung nimmt, wie dort belegt, ihren Ausgang von Josef König.

Spiegelblicke unterschieden, es ist ein *ausnehmend besonderes* so-Wirken. Wenn daher ein Blick *im Spiegel* froh-wirkt, ist dies die *ausnehmend besondere* Weise, in welcher der Blick *da ist*, nämlich *gespiegelt da ist*, es ist *das ausnehmend besondere Wie seines Seins*. Dem *Wie* gibt auch das *So* des Spiegelblicks eine ausnehmend besondere Antwort: *vor dem Spiegel ist er*, vom eigenen *Widerschein*⁷² modifiziert, als *Urbild da*, *im Spiegel*, den eigenen *Widerschein*⁷² modifizierend, als *Abbild*. Urbild und Abbild sind *notwendig zugleich* miteinander.

Zwei Einwände täuschen Plausibilität vor: der eine, daß die simultan gegenseitige Modifizierung von Spiegelbild und -blick (ob des unmittelbaren, ob des nur mittelbaren) *die – zu spiegelnde-gespiegelte – Sache verfälsche*; der andere, daß alles Sehen im Spiegel – infolge des zurückzulegenden Reflexionsweges – *allemal Zeit benötige*. Wäre der erste Einwand beweisbar, wäre im Falle des *nur* mittelbaren Spiegelblicks, in welchem *mir anderes als ich selber* begegnet, notwendig *die Subjektivität des optischen* sowie *die Idealität des philosophischen reflexum* impliziert. Konsequenz wäre die sogenannte Widerspiegelungstheorie abzuändern, wenn nicht aufzugeben. Jedoch der von Josef König herzuleitende Satz⁷³, der modifizierende Modus komme »*der res selbst*« zu, enthält im Keim bereits den *Gegenbeweis*. *Unter dieser Voraussetzung* wird der modifizierende Modus, eben um des so-Wirkens willen fordend, *daß ich mich dem so-Wirkenden zuwende*, damit ich seiner gewahr werde, nicht subjektivistisch noch idealistisch zu mißdeuten sein. Im Falle des *unmittelbaren* Spiegelblicks, in welchem *ich mir selber* begegne, ist *econtrario mein Ich die res*, und das Selbst geht mit der Sache ein inniges Verhältnis ein.

Sowohl gegen eine behauptete *Zeitenthobenheit* des Sehens als gegen eine solche des Leuchtens richtet sich der zweite Einwand; *nur beides zusammen* konstituiert das *Spiegelbild*. In ebendemselben Augenblick (*-blitz*⁷⁴), in welchem ich das Abbild im Spiegel sehe, leuchtet es auch; es entsteht: *weder war es schon vorher* entstanden, noch *wird es erst nachher* entstehen. Hingegen läßt sich sagen: im Moment des Sehens leuchtet das Bild im Spiegel *und zugleich* hat es geleuchtet, wie sich laut Aristoteles »ὄρα ἄμα καὶ ἐώρακε [* er sieht und hat zugleich

72 | Obwohl der Spiegel den *Schein* eines z.B. frohen Blickes zeigt, ist auch der frohe Spiegelblick keiner, der nur froh zu sein *scheint*. Zur Differenz zwischen, vorläufig gesagt, positivem und negativem Scheinen siehe Studie 3 »Spiegelschein« [von Schickel nicht ausgearbeitet].

73 | Siehe Abschnitt I.2.2. dieser Studie [ab S. 45]; dort auch Nachweis für J. König.

74 | Siehe Abschnitt I.1.6 [ab S. 37] mit Anm. 64 [auf S. 38].

(immer schon) gesehen]«⁷⁵ sagen läßt. Wie sollen Blick und Licht in *ohne Zeit agieren*, wird contradiciert, wie sollen die physiologische *actio* des Blickes, die physikalische des Lichtes, zwar nicht ihren Weg zum Ziel, wohl aber *die Zeit dorthin* überspringen? Die Frage ist längst beantwortet: bei Aristoteles⁷⁶ und, in noch schärferer Distinction, bei Thomas von Aquin. Unser nivellierender Sprachgebrauch verdeckt einen semantischen Unterschied, und vorteilhaft erinnern wir uns einer philosophischen Unterscheidung.⁷⁷ Sie trifft Thomas, indem er, Aristoteles aufnehmend, differenziert: »Duplex est actio [* Es gibt zwei Arten von *actio*].« Die eine greife »ab agente [* vom Agieren]« auf ein ihm Äußerliches über und gestalte es um, wie das Erleuchten, und diese sei eigentlich *actio* zu nennen. Die andere greife nicht auf ein ihm, dem agens, Äußerliches über, sondern verharre »in ipso agente [* im Agieren selbst]« als dessen eigene Vollendung, wie das Leuchten, und diese sei eigentlich *operatio* zu nennen.⁷⁸ Wir bekommen ein Ohr für die Differenz, wenn wir bei *actio* immer »in Bewegung setzen« und »Bewirkung«, bei *operatio* immer »beschäftigt sein« und »Obliegenheit« mithören. Fragend übrigens, ob Engel sich selbst erkennen, trifft [Rilke] die Unterscheidung; *Engel*: »Spiegel: die die entströmte eigene Schönheit / wiederschöpfen zurück in das eigene Antlitz.«⁷⁹

Der Spiegel leuchtet, wenn er erleuchtet wird. Das Licht, als agens des Erleuchtens, fällt auf den Spiegel, ein ihm Äußerliches, und verwandelt den bis dahin Dunklen: *actio*. Das Leuchten, als agens des Spiegels, fällt indessen auf kein ihm Äußerliches, es zu verwandeln,

75 | Met[aphysik] 1048 b23 [Metaphysik, griech.-dt., hrg. von Horst Seidel, übers. von Hermann Bonitz, Hamburg 1980, Bd. 2, S. 119]; »καὶ ἐώρακε« cj. Bonitz entsprechend dem nachfolgenden Text (z.B. »καὶ νεώηκεν«).

76 | Vgl. auch Top[ik] 178 a10–11: »ὁρᾶν γέ τι ἅμα καὶ ἐωρακέναι [...] [* *sehen* und zugleich *gesehen haben* (dt.: Topik, griech.-dt., hrg. und übers. von Hans Günter Zekl, Hamburg 1997, Bd. 1, S. 545)]«. Diese Parallelstelle zu Met[aphysik] 1048 b23 steht im logischen Kontext der Sophistischen Widerlegungen. Aristoteles behandelt die sogenannte *figura dictionis*: Trugschlüsse, »die auf der gleichen Bezeichnung dessen, was nicht gleich ist, beruhen« (übers. von Eugen Rolfes).

77 | Ab hier bis Ende des Abschnitts 4 folge ich teilweise meinem Aufsatz »Narziß oder die Erfindung der Malerei. Das Bild des Malers und das Bild des Spiegels«; in: Katalog zur Ausstellung »Spiegelbilder« im Kunstverein Hannover, Wilhelm-Lehmbruck-Museum der Stadt Duisburg und Haus am Waldsee Berlin, 1982, S. 20f. [in diesem Band ab S. 271].

78 | Thomas, Qu[aestio] disp[utatione.] [D]e veritate, VIII 6.

79 | R[ainer] M[aria] Rilke in der zweiten der Duineser Elegien.

Spiegelblicke bleibt vielmehr sich selber innerlich, in seinem Aufscheinen schon ein vollendetes, vollkommenes Sein: *operatio*. Diese nenne er »autem operationem in ipso [operante; J. S.] manentem, per quam non fit aliud praeter ipsam operationem, sicut videre et audire; hujusmodi enim sunt perfectiones eorum quorum sunt operationes, et possunt esse ultimae, quia non ordinantur ad aliquod factum, quod sit finis [...] actio ex quo sequitur aliquid actum praeter ipsam, est perfectio operati, non operantis, et comparatur ad ipsum sicut finem.«⁸⁰ Dergleichen wie Sehen⁸¹ und Hören und das *Leuchten*, dieses aber als die Vollendetheit seiner selbst und des Spiegels, welcher ein *Spiegel* nur in seinem Leuchten ist. Das einfallende Licht erweckt ihn zum Spiegeln, welches nichts als ein Leuchten ist, mithin kein *nach-außen-wirkendes* Bewegtsein, sondern ein *in-sich-ruhendes* Tätig- und -Getansein; ihm obliegt, gemäß den Gesetzen der geometrischen Optik, zu leuchten.⁸²

80 | Thomas, *Contra gentiles*, I 100. – H. Nachod und P. Stern übersetzen (*Die Summe wider die Heiden*, Bd. I, Leipzig 1935, S. 353), nicht durchweg gelungen, *operatio*: Diese nenne er eine in dem Verrichtenden selbst »verbleibende Verrichtung, durch die anderes als die Verrichtung selbst nicht gemacht wird, so: das Sehen und das Hören. Dergleichen nämlich sind die Vollkommenheiten derer, deren Verrichtungen sie sind und deren Letztes sie sein können, da sie nicht auf irgendein Gemachtes hin geordnet sind, das Endziel wäre [...] ein Tatwirken hingegen, aus dem irgendein tätig Gewirktes außer ihm selbst folgt, ist die Vollkommenheit des Verrichteten, nicht des Verrichtenden, und wird zu jenen wie zum Endziel in Beziehung gesetzt.« Warum Thomas seine Analyse von *actio* unter dem Titel *Quod Deus est beatus* vorträgt, ist hier nicht zu erörtern. Ich verweise aber auf Met[a]physik 1048 b23ff., wo Aristoteles ein weiteres Präsens-Perfekt-Zugleich anführt: »καὶ εὐδαιμονεῖ καὶ εὐδαιμονία [* er lebt gut und hat zugleich gut gelebt]« ist lat. »beatitudo«. Für *glücklich-tun und zugleich glücklich-gehan-haben* siehe auch das Leibniz-Scholion [ab S. 303 in diesem Band].

81 | In der Bestimmung des Sehens als *operatio* weicht Thomas von Aristoteles ab. Dieser lehrt, wie sein Kommentator Pacius sich ausdrückt: »Videre, non significat agere, sed potius pati« [* Sehen bedeutet nicht handeln, sondern vielmehr leiden.] (*Ἀριστοτέλης Ὀργανον*. Aristotelis Stagiritae Peripateticorum Principis Organum, Iul[ius] Pacius recensuit, ed. secunfda, Francoforti 1597, S. 836).

82 | Edith Stein, *Des Hl. Thomas von Aquino Untersuchungen über die Wahrheit*, Bd. 1, Louvain/Freiburg 1952, S. 192, übersetzt »actio« mit »Wirken«, »operatio« mit »Tätigsein«. Die Übersetzung von »operatio« ist irreführend, solange nicht ein *in-sich-ruhendes* Tätig- und -Getansein darunter begriffen wird.

Sehen ist nicht physiologisch, leuchten nicht physikalisch aufzufassen, obzwar sich das Sehen und das Leuchten in der Raum-Zeit-Welt ereignen. Während von ihnen gilt, man sehe *und zugleich* habe man gesehen, es leuchte *und zugleich* habe es geleuchtet, ist es schlechterdings *unmöglich*, von dem zum Sehen bzw. Leuchten führenden Prozessen *auf einmal* Präsens *und* Perfekt auszusagen, ihre Tempora sind und bleiben *zeitungleich*. Läßt sich das soundso-Wirkliche dieser Prozesse oder actiones »unmittelbar (Qualitäten) oder mittelbar (Quantitäten) *sinnlich aufweisbar*«⁸³ vorfinden, läßt das so-Wirken des Sehens und des Leuchtens »das große Rätsel der *Unsinnlichkeit* dessen, was ist, gewahren«⁸⁴, hier sind Sinnlichkeit und Unsinnlichkeit des Seienden *in einander verschränkt*, und wie derartiges *überhaupt* möglich sei, ist das eigentliche Rätsel.

Vielleicht werden wir es, wiewohl nicht ergründen, doch errahnen, wenn wir dem *Spiegelbild* das Bild des *Malers* kontrastieren.⁸⁵ Das Tun des Malers ist actio, die etwas in Bewegung setzt, nämlich Pinsel und Farben, die auf ein ihr äußerliches Ding, nämlich eine Leinwand, übergreift und es umgestaltet. Auch kann der Maler *seine* Gesetze, solche der optischen Ästhetik, durchaus mißachten. Aus seinem Tun folgt ein Getanes (actum) außerhalb seiner, des Tuns, selbst; hätte etwas hinsichtlich dieses Tuns terminologisch *vollendet* oder *vollkommen* zu heißen, dann das Getane und nicht das es-Tun bzw. der es-Tuende. Vom Maler wird man keineswegs sagen, daß er ein Bild male *und zugleich* es zum Gemalten habe; sein Tun, mag es kaum *umwegig*, wird bestenfalls *zielstrebig* sein, es bleibt sein Präsens, bis es perfectum ist. Der Spiegel hingegen leuchtet *und zugleich* hat er geleuchtet⁸⁶, spiegelt etwas *und zugleich* hat er es zum Gespiegelten; sein Vollendetsein ist in einem und demselben Augenblick sein Gewesen- *und* Gegenwärtigsein.⁸⁷ Spiegel, dennoch: »Manchmal seid ihr voll Malerei.«⁸⁸

83 | Josef König, Sein und Denken, Halle a.d. Saale 1937, S. 1.

84 | Ebd.

85 | Die eigentliche Kontrastierung von Spiegelbild und Bild des Malers kann erst in der Studie II, »Spiegelbilder« [ab S. 115], erfolgen. Hier stehen lediglich vorläufige Hinweise.

86 | Anders formuliert: Das Licht im Spiegel leuchtet *und zugleich* hat es geleuchtet. Auch König spricht (Sein und Denken, a.a.O. [Anm. 83], S. 166) von der »Zeitentzogenheit des *Leuchtens des Lichts* als *solchen*«. Ob daher, wie König (ebd.) anschließt, »das Leuchten des Lichts [...] ein *lediglich präsentisches*« sei, muß vorerst offen bleiben.

87 | En passant bemerke ich, daß hier zumindest der Ausdrucksweise nach eine Parallele zu τὸ τί ἐν εἶναι (>das was-war-Sein<), einem Grundbe-

Spiegelblicke 5. Insbesondere Fichte vermittelt das bisher Gesagte in manchem mit der *philosophischen* Reflexion: die unkommentiert belassenen, zudem in die Anmerkungen verwiesenen Sätze seiner »Wissenschaftslehre nova methodo« von 1798/99 sind nunmehr aufzugreifen⁸⁹, andere Sätze seiner ein Lustrum früheren »Grundlage der gesamten Wissenschaftslehre« von 1794 überdies heranzuziehen.⁹⁰ Keinesfalls soll, mittels des bislang Entwickelten, die Fichtesche Spielart von Dialektik interpretiert werden, doch durchaus mag, in den gewiesenen Grenzen, dieser Philosoph eine *spekulative qua spekulare Metaphysik* bezeugen. Weder

griff des Aristoteles, vorliegt. Die Scholie »Aristoteles: Sehen und gesehen haben« [von Schickel nicht ausgearbeitet; die Problematik wird im Abschnitt II.2.3 (ab S. 163) weiterverfolgt] fragt auch danach, ob beide Wendungen sich so aufeinander beziehen lassen, daß sie sich gegenseitig erhellen.

88 | R. M. Rilke, Sonette an Orpheus, II 3.

89 | Vgl. Anm. 35 zu I.1.4. [auf S. 31f.]. Da dort nur ein einziger Satz zitiert wird, folge hier der vollständige bei J. Stolzenberg abgedruckte Passus (Nachweis ebenfalls Anm. 35); die Schrägstriche kennzeichnen Absätze: »Denn nach § 1. ist das Bewußtsey *ein sich selbst idealiter setzen*: ein Sehen, und zwar ein Sich sehen. / In dieser Bemerkung liegt der Grund aller Irrthümer anderer philosophischer Systeme, selbst des Kantischen. Sie betrachten das Ich als einen Spiegel, in welchem ein Bild sich abspiegelt, nun aber sieht bey ihnen der Spiegel nicht selbst, es wird daher ein 2ter Spiegel für jenen Spiegel erfordert u.s.f. Dadurch aber wird das Anschauen nicht erklärt, sondern nur ein Abspiegeln. / Das Ich in der Wiss=Lehre hingegen ist kein Spiegel, sondern *ein Auge*; es ist ein sich abspiegelnder Spiegel, ist Bild von sich; *durch sein eigenes Sehen wird das Auge (die Intelligenz) sich selbst zum Bilde.* / Ein Bild aber bezieht sich auf ein Ding, das abgebildet wird. Jenes, das Bild, ist nur subjectiv – für die ideale Thätigkeit sonach wird also ein Object, ein Nachgebildetes gefordert – und dieses ist die reale Thätigkeit« (G[esamtausgabe, Reihe] IV, [Band] 2[, S.] 49).

Die in diesem Abschnitt 5 angeführten Sätze Fichtes entstammen sämtlichen in dieser und der folgenden Anm. mitgeteilten Texten, deren Lektüre in extenso sich empfiehlt; ihr besonderer Nachweis erübrigt sich daher.

90 | Vgl. Grundlage der gesamten Wissenschaftslehre II, § 4; zit. nach: Fichtes Werke, hrg. von Fritz Medicus, Bd. 1, Leipzig 1911, S. 421; die Schrägstriche kennzeichnen wieder Absätze: »Man stelle sich die ins Unendliche hinausgehende Thätigkeit (des Ich) vor unter dem Bilde einer geraden Linie, die von A aus durch B nach C usw. geht. Sie könnte angestoßen werden innerhalb C oder über C hinaus; aber man nehme an, daß sie eben in C angestoßen werde; und davon liegt [...] der Grund nicht im Ich, sondern im Nicht-Ich. / Unter der gesetzten Bedingung wird die von A nach C gehende Rich-

Praemissen noch Conclusionen werden ihm enteignet, einer Sache, die *Der Begriff seine nicht ist*, fortzuhelfen, wenn soviel nur zugestanden sei: daß er, *der Reflexion* in ihm eigentümlicher Weise, *Sehen und Spiegeln*, und daß er, in wiederum ihm eigentümlicher Weise, *Reflexion und Gleichzeitigkeit* aufeinander bezogen denke. Fichte erfindet dem Ich-Bewußtsein ein Modell in Spiegelblick und -bild: es sei, als *ein sich-selber-Setzen*, »ein Sehen, und zwar ein Sich sehen.«⁹¹ Zum *sich-Sehen* gehören aber wesentlich ein Spiegel sowie das Auge, welches ihn einsieht. Dieser triviale Satz erfährt nun eine gar nicht mehr triviale, eben spekulative Wendung: »Das Ich in der Wiss=Lehre [...] ist kein Spiegel, sondern *ein Auge*; es ist ein sich abspiegelnder Spiegel, ist Bild von sich; *durch sein eigenes Sehen wird das Auge (die Intelligenz) sich selbst zum Bilde.*«⁹² Das Modell weiter detaillierend, läßt Fichte die von A, dem Ich, in »*einer geraden Linie*« nach C, dem Nicht-Ich, gehende »Tätigkeit« »angestoßen

tung der Tätigkeit des Ich reflektiert von C nach A. Aber auf das Ich kann, so gewiß es nur ein Ich sein soll, keine Einwirkung geschehen, ohne daß dasselbe zurückwirke. Im Ich läßt sich nichts aufheben, mithin auch die Richtung seiner Tätigkeit nicht. Mithin muß die nach A reflektierte Tätigkeit, *insofern sie reflektiert ist, zugleich* zurückwirken bis C. / Und so erhalten wir zwischen A und C eine doppelte mit sich selbst streitende Richtung der Tätigkeit des Ich, in welcher sich die von C nach A als ein Leiden, und die von A nach C als bloße Tätigkeit ansehen läßt; welche beide ein und ebenderselbe Zustand des Ich sind.«

91 | Darauf verweist auch das Urteil, es sei »charakteristisch, daß Fichte gleichsam ein anschauliches Modell seiner dialektischen Methode vorschlug – das Modell des Lichtstrahls«. Fichte sehe »in der Bewegung des Strahls gleichsam ein Abbild dessen, was seinem Wesen nach kein Abbild hat – der Tätigkeit des Ich. [...] Damit das Modell des Lichtstrahls der logischen Synthese entspricht, die die produktive Einbildungskraft ausmacht, muß man versuchen, sich das *gleichzeitige Zusammenfallen* des Wechsels von Tätigkeit und Leiden, das heißt die Schwankungen des Lichts von Punkt A nach C, von dort wieder nach A [...] vorzustellen« (T. Oiserman/Igor Narski u.a., *Geschichte der Dialektik. Die klassische deutsche Philosophie*, Berlin (DDR) 1980, S. 120ff.; das Kapitel über Fichte ist von Piamma Gaidenko. (Hervorh. v. m.)

92 | An dieser Stelle gibt Fichte dem Wort »Intelligenz« eine tiefe Bedeutung: »Einsicht *in sich*«, und zwar mittels der Reflexion. Es sei daran erinnert, daß die Scholastik die Engel als reine Intelligenzen, auch in diesem Sinne, auffaßt. Vgl. nochmals Rilke in der zweiten der Duineser Elegien von den Engeln: »*Spiegel*: die die entströmte eigene Schönheit wiederschöpfen zurück in das eigene Antlitz.«

Spiegelblicke werden innerhalb C«, so daß sie nach A »reflektiert« werde, von welchem sie »zugleich« nach C »zurückwirken« müsse.⁹³

Versuchen wir, Fichte mit Thomas in Einklang zu setzen, scheint sich eine Aporie aufzutun. Denn gelte das Sehen als *operatio*, etwa nach Art des Denkens, so gilt nicht, daß es »Tätigkeit« sei, oder die Differenz ginge lediglich in Terminologie auf; gelte indes das Sehen als *actio*, etwa nach Art des Lichtstrahls, so gilt nicht, daß es zeitentho-ben sei⁹⁴, oder Fichtes »zugleich« ginge auf anderes denn Gleichzeitigkeit. Absurd wäre, die eine gegen die andere Auffassung auszuspielen, damit entweder diese oder jene Recht behalte; die Fichtesche liefert ein, mehr oder minder, genaues *Modell des sich-Sehens*, Thomas dagegen bestimmt ein *inneres Moment des einfachen Sehens*.⁹⁵ Um die Aporie aufzulösen, ist zu erwägen, ob möglicher, vielleicht sogar *notwendiger Weise beides zusammen gelte*, also das Sehen unter gewissen Umständen sowohl als *actio* wie auch als dessen Gegenteil, *operatio*, sich vollziehe. Diese Erwägung impliziert einen *logischen* Schritt aus der *formalen* Logik hinaus.

Das Sehen, im allgemeinen als *operatio*, ist im besonderen als *actio* zu bestimmen: *vor dem Spiegel*.⁹⁶ Dort nämlich geht es aus sich heraus und in ein anderes über, dessen Leuchten in ein Bild seiner selbst, des Sehens, umzugestalten. Das Bild ist ebenfalls *operatio*, *zwei* Spiegel stünden denn *einander gegenüber*, und das Leuchten des einen ginge aus sich heraus und in den anderen über, dessen Leuchten in ein iteriertes Bild seiner selbst, des als Bild gesehene[n] Leuchtens, umzuwandeln. In diesen Fällen sind das Sehen und das Leuchten zwar *actio*, nur hören sie deshalb nicht auf, *operatio* zu sein. Ihre *operatio* ist gemäß Hegel ein *übergreifendes* Allgemeines, d.i. eines, welches sich selber, das Allgemeine, und sein Gegenteil, das Besondere, *in sich* enthält, »ein in sich einiges Doppeltes«⁹⁷, die *operatio* sich selbst und

93 | Dem kaum nachdrücklich genug zu betonenden »zugleich« gelten die beiden folgenden Absätze; es meint ebendasselbe wie das mehrfach angeführte »ἄμα« des Aristoteles.

94 | Ich nehme nicht Anstand, Königs Wendung von »der *Zeitentzogenheit des Lichts als solchen*« ([Sein und Denken,] a.a.O. [Anm. 83], S. 166; siehe die Anm. 86 [auf S. 103]) sinngemäß auch vom Sehen zu gebrauchen.

95 | Entsprechend zu Königs Wendung »inneres Moment des einfachen Denkens« ([Sein und Denken,] a.a.O. [Anm. 83], S. 136) gebildet; siehe Abschnitt I.1.6 [ab S. 37].

96 | Der hier beginnende Absatz stand zuerst in meinem Katalogbeitrag »Narziß oder die Erfindung der Malerei«, a.a.O. [Anm. 77], S. 24f.

97 | Formulierung von J. König. Vgl. seine »Vorträge und Aufsätze«, Frei-

die actio übergreifend. Immer hat das Spiegeln wie das Sehen sein Ziel in sich, gehe es gar aus sich heraus, immer ist das Malen eine Bewegung zu einem Ziel, das nicht sie selber ist. Daher ist das Gemalte dem Malenden äußerlich, das Gespiegelte dem Spiegelnden innerlich; ist die Malerei ein allmählich zu Vollendendes, die Spiegelung ein auf einmal Vollendetes; ist das gemalt-Dargestellte auch ohne das Licht, das gespiegelt-sich-Darstellende nie ohne das Licht da; ist der Blick des Malers bloß affiziert, der Blick des Spiegels auch effizierend; ist das Bild des Malers auch zu verwahren, das Bild des Spiegels nur zu gewahren; ist jenes seine fremde, dieses meine eigene Wahrheit, jenes seine Erfindung und dieses meine Entdeckung.

6. Damit ein Spiegelbild erscheine, bedarf es (außer dem zu reflektierenden Gegenstand) dreier aufeinander bezogener Relata: eines Ich, des Lichtes, eines Spiegels. Beziehungen, freilich von anderer Art, zwischen je zweien dieser Relata sind ebenfalls angebar, z.B. gibt Hegel den zwei »Formen der reinen Reflexion-in-sich«, dem Ich und dem Licht, als Relation zueinander an⁹⁸: »Ich ist nur die Identität des Verhaltens meiner selbst als Subjekts zu mir als Objekt. Mit dieser Identität des Selbstbewußtseins ist das Licht parallel und das treue Abbild desselben.« Eine Beziehung inniger als bloßes Nebenher, inniger als bloßes Überein, dennoch das Licht kein Ich, fehle dem einen doch das konkrete Erscheinen, dem anderen »das abstrakte Durchscheinen«.⁹⁹

burg/München 1978, S. 34. – *iteriertes Bild*: Die Probleme des übergreifenden Allgemeinen, der Spekulation überhaupt, haben eine enge Beziehung zu solchen der spekularen Iteration. Ich erörtere sie in der Studie »Spiegeldenzen«, vor allem in deren Abschnitt 7.1, »Das Spiegeln des Spiegels« [von Schickel nicht ausgearbeitet].

98 | Ich komme nunmehr auf den in I.3.1 [ab S. 81] teilweise zitierten Zusatz zu § 275 der »Enzyklopädie« zurück; Hegel, Theorie-Werkausgabe, a.a.O. [Anm. 9], Bd. 9, S. 112f. – Die beiden anderen Beziehungen (zwischen Ich und Spiegel, zwischen Licht und Spiegel) werde ich an späterer Stelle aufgreifen. Das Ich und der Spiegel stehen das ganze Buch hindurch einander gegenüber, auch in der Verkleidung von Autor und Thema; ihre Begegnung wird in den Korollaren zu Narziß [ab S. 275 und ab S. 291 in diesem Buch], Expression des Persönlichsten eines Enantion, recht eigentlich sichtbar. Den Logoi des Spiegels und des Lichts hat Josef König »eine tiefe Verwandtschaft« zugesprochen (Sein und Denken, [a.a.O. (Anm. 83)], S. 119). Im übrigen sind dort, wo immer das Licht thematisch wird, auch Hinweise auf eine Gnosis mittels bzw. zwecks des Lichtes zu erwarten.

99 | [G.W.F.] Hegel, Enzyklopädie, a.a.O. [Anm. 98], [Bd. 9,] S. 113.

Spiegelblicke Das Ich »wäre Licht«, sagt Hegel¹⁰⁰, könnte es sich »in der reinen abstrakten Gleichheit erhalten, wie die Inder wollen«. Obschon Hegel nur wenig von Indiens Philosophie wußte¹⁰¹, trotzdem auf Polemik nur ungeren verzichtete¹⁰², hierin urteilt er so sachlich, als kommentiere er ihm wohlbekannte Upanishaden. Die Rede geht vom *Brahman*, der Terminus »atman« war Hegel nicht geläufig, der Weltenseele und dem Menschenich, der Menschenseele und dem Weltenich; zur Vorlage könnte Chandogya III. 14,2 genommen sein: *mano-mayah prana-sariro bharupah satya-sam-kalpa akas-atma sarva-karma sarva-kamah sarva-gandhah sarva-rasah sarvam idam abhyatto'vaky anadarah* (Paul Deussen: »Geist ist sein Stoff, Leben sein Leib, Licht seine Gestalt; sein Ratschluß ist Wahrheit, sein Selbst die Unendlichkeit. [...] Allwirkend ist er, allwünschend, allriechend, allschmeckend, das All umfassend, schweigend, unbekümmert.«¹⁰³) Dem Brahman als unserm so aller Wel-

100 | Ebd.; Hervorh. v. m.

101 | Zu Colebrooke, dem von Hegel einigemal beigezogenen Gewährsmann für Indien, siehe die Anm. 19 [auf S. 86]. – Von China wußte Hegel freilich noch viel weniger. Vgl. Joseph Needham, *Science and Civilisation in China*, vol. II, Cambridge 1956, S. 530^e: »His chapter on China in the »Philosophy of History« was, alas, almost entirely composed of errors and misapprehensions.« Siehe auch meinen Vortrag »Hegels China, Chinas Hegel« auf dem Stuttgarter Hegel-Kongreß (Juli 1970). In: *Aktualität und Folgen der Philosophie Hegels*, hrg. von Oskar Negt, Frankfurt a.M. 1970, S. 183–194.

102 | Z.B. erledigt Hegel, in der »Wissenschaft der Logik« von Jacobis Polemik gegen Kants Synthesis des Selbstbewußtseins handelnd, en passant auch die Inder: »Bei dieser ganz abstrakten Reinheit der Kontinuität, d.i. Unbestimmtheit und Leerheit des Vorstellens ist es gleichgültig, diese Abstraktion Raum zu nennen oder reines Anschauen, reines Denken; – es ist Alles dasselbe, was der Inder – wenn er äußerlich bewegungslos und ebenso in Empfindung, Vorstellung, Phantasie, Begierde usf. regungslos jahrelang nur auf die Spitze seiner Nase sieht, nur *Om, Om, Om* innerlich in sich oder gar nichts spricht – *Brahma* nennt. Dieses dumpfe, leere Bewußtsein ist, als Bewußtsein aufgefaßt, das *Sein*« ([Theorie-Werkausgabe], a.a.O. [Anm. 9], Bd. 5, S. 101).

103 | Paul Deussen, *Sechzig Upanishad's des Veda*. Aus dem Sanskrit übersetzt, mit Einleitungen und Anmerkungen versehen, 2. Auflage, Leipzig 1905, S. 109; Hervorh. v. m. – Radhakrishnan engl. Übersetzung bestätigt Deussen in vielem, jedenfalls im entscheidenden Passus: »He who consists of mind, whose body is life, whose form is light, whose conception is truth, whose soul is space, containing all works, containing all desires, containing

ten Selbst ist, wie die Inder wollen, die Reinheit, die Abstraktion, die Gleichheit bewahrt, es ist daher, wie Hegel will, *Licht*. Der Begriff
der Reflexion

Des Brahman Reinheit in jedem Geschöpf, dem niedersten wie dem höchsten, bedarf sowenig, als seine Entblößung von allem Konkreten, eines Beweises, leuchte nur seine *Gleichheit*, wo immer es anwesend, gewissermaßen sinnhaft ein. Der eingängigen These, die Indische Spekulation, allmählich den gesamten Vedanta einbeziehen¹⁰⁴, frühzeitig hören läßt, wird die Identität zwischen dem Ich qua Brahman

all odours, containing all tastes, compassing this whole world, being without speech and without concern« (Sarvapalli Radhakrishnan, *The Principal Upanisads*, edited with Introduction, Text, Translation and Notes, London 1953, S. 391; Hervorh. v. m.).

104 | Und weiterwirkend bis in die spätere brahmanische Literatur. So verdeutlicht Gautapada in ihm verehrt die Tradition den Lehrer von Shankaras Lehrer Govindapada die Proportion zwischen dem universalen und dem individuellen Atman (*jiva*) durch einen, wie Otto Strauss mit Recht urteilt, »glücklichen Vergleich [...]: Der höchste Atman ist wie der Raum (*akasa*), die Einzelseelen wie der Raum in den einzelnen Töpfen (Leibern). Ueberall ist derselbe Raum, der Unterschied wird nur durch die Topfbegrenzungen hervorgerufen, – so gibt es nur einen Atman in den verschiedenen Leibern. Aber Lust und Leid ist doch in den verschiedenen Seelen verschieden! Ebenso wie in einem Topf Staub, im andern Rauch sein kann, ohne daß der Raum im Topfe beeinflußt wird, so steht es auch mit den Seelen. Völlige Einheit also ohne Werden und Teilung ist die höchste Wahrheit« (O. Strauss, *Indische Philosophie, Gesch[ichte] der Phil[osophie] in Einzeldarstellungen, Abt[eilung] 1, Bd. 2*, München 1925, S. 241).

Zur Frage, »wie das historische Verhältnis zwischen *Brahman* und *Atman*, den beiden Hauptbegriffen, an denen die indische Metaphysik erwachsen ist, und die schon in den Upanishad's, so weit wir sehen, durchaus als Synonyma gebraucht werden, zu denken ist«, vgl. Paul Deussen, *Das System des Vedanta*. Nach den Brahma-Sutra's des Badarayana und dem Kommentare des Cankara über dieselben als ein Kompendium der Dogmatik des Brahmanismus vom Standpunkte des Cankara aus dargestellt, 4. Auflage, Leipzig 1923, S. 50: »ob der Begriff des *Atman* aus dem des *Brahman* durch eine bloße Verschärfung des subjektiven Momentes, welches in ihm liegt, sich entwickelt hat, oder ob wir vielmehr zwei Strömungen zu unterscheiden haben, eine mehr priesterliche, welche das *Brahman*, und eine mehr philosophische, welche den *Atman* zum Princip erhob, bis dann beide, ihrer Natur nach nahe verwandt, in ein gemeinsames Bette geleitet wurden.« –Shankara selber (ca. 686–718) wird im »Kleinod der Unterscheidung« (*Viveka chudamani*) lehren, daß Brahman und Atman eins seien.

Spiegelblicke und dem Licht *eo ipso* sich ergeben. *yad vai tad. brahmetidam vava tadyo'yam bahirdha purusad akaso yo vai sa bahirdha purusad akasah. / ayam vava sa yo'yam antah purusa akaso yo vai so'ntah purusa akasah* (Radhakrishnan: »Verily, what is called *Brahman*, that is what the space outside of a person is. Verily, what the space outside of a person is. / That is what the space within a person is. Verily, what the space within a person is«).¹⁰⁵ Als schein das lapidare *bha-rupah* (Licht seine Gestalt¹⁰⁶) allzu glanzlos, bricht ein *khandha* zuvor (13,7) ein Strahlen auf, welches Brahman selber in jedwedem Selbst ist: *atha yad atah paro divo jyotir dipyate visvatah prsthesu, sarvatah prsthesv anuttamesu lokesu, idam vava tad yad idam asminn anteh puruse jyotih* (Radhakrishnan: »Now the light which shines above this heaven, above all, above everything, in the highest worlds beyond which there are no higher, verily, that is the same as this light which is here within the person«).¹⁰⁷ So spricht Hegel, dem Anschein nach, während er das Licht zum Ich geworden, das Ich zu Licht werdend gedacht, dunkel wie Jener von Ephesos, in Wahrheit luminos.

7. Die Rede von einer *Zeitenthobenheit* des Sehens¹⁰⁸ sollte Königs Wendung von »der *Zeitentzogenheit* des Lichts als solchen« aufnehmen¹⁰⁹, sind doch beide Befunde einander zu ähnlich, als daß ihnen, *kein* Gemeinsames zu haben, anstünde. Als Wesenszug der *Zeitenthobenheit* hatte sich ein *Zugleich* von Präsenz- und Perfektgeltung (*sehen-und-zugleich-gesehen-haben*) ergeben. Ein Wesensmerkmal der *Zeitentzogenheit* nennt König z.B. in den Sätzen: »Sein und Denken sind in gewisser Weise *zeitentzogen*, nämlich *lediglich präsentisch*. [...] Auch das Leuchten des Lichts ist und in demselben Sinn wie das Sein des Seienden – ein *lediglich präsentisches*.«¹¹⁰ Jedoch, was hätte ein Nichts-als-präsentisch-sein mit einem Präsentisch-und-zugleich-perfektisch-sein gemeinsam?

Der Sinn des Wortes »präsentisch«, gestützt durch Ausdrücke wie »Präsensgeltung«, ist jedenfalls auch, was immer sonst ihn ausmache, *temporal*; das Wort bezieht diesen Sinn vom *tempus praesens*,

105 | Chandogya Upanishad III. 12,7, S. Radhakrishnan, a.a.O. [Anm. 103], S. 388.

106 | Ebd., III. 14,2; siehe Anm. 103.

107 | Ebd., III. 13,7; S. Radhakrishnan, a.a.O. [Anm. 103], S. 390.

108 | Siehe die vorhergehenden Abschnitte 4 [ab S. 98] und 5 [ab S. 104].

109 | Siehe die Anm. 86 [auf S. 103] und 94 [auf S. 106].

110 | J. König, Sein und Denken, a.a.O. [Anm. 83], S. 166.

welches grammatisch einen »in der [zeitlichen; J. S.] Gegenwart ab-*Der Begriff*
laufenden« Vorgang¹¹¹ angibt. Ebenfalls hat das Wort »perfektisch«, *der Reflexion*
hergeleitet vom tempus perfectum, einen *auch temporalen* Sinn:
»Durch das *präsentische Perfekt* wird ein [zeitlich; J. S.] gegenwärtiger Zustand bezeichnet, der durch eine Handlung der Vergangenheit erreicht worden ist.«¹¹² Mithin erstreckt sich diese Vergangenheit eigentümlich in die Gegenwart: z.B. bedeutet altgriechisch »ἔστηκα«, und analog verhält es sich mit manchem Perfekt anderer Sprachen, »ich habe mich hingestellt und stehe nun da«, oder lateinisch »eum cognovi« »ich habe ihn kennengelernt, ich kenne ihn«. Das Präsens ist in bestimmter Hinsicht, welche terminologisch *Aktionsart*¹¹³ heißt,

111 | Hans-Jürgen Hillen, Lateinische Grammatik, Frankfurt a.M./Berlin/München 1971, § 244a. Warum ich hier und weiter unten »zeitlich« zu Gegenwart hinzusetze, wird im folgenden deutlich.

112 | Ebd., § 246 d. Zum ergänzenden »zeitlich« wie Anm. 111.

113 | »Aktionsart« ist ein Begriff der modernen Grammatik. Die mit ihm bezeichnete Qualität von Verben, besonders slawischer und semitischer Sprachen, noch anderes als *Zeitstufen* (Tempora) auszudrücken, soll bereits den Stoikern bekannt gewesen sein; vgl. Max Pohlenz, Die Stoa. Geschichte einer geistigen Bewegung, Göttingen 1948, S. 45ff. (In zwei, bisher ungedruckten Beiträgen »Tempora und Aktionsarten« zur Grammatik des Dritten Programms, NDR Hamburg 1963, habe ich eine zu Pohlenz gegensätzliche Auffassung dargelegt.) Zwei Definitionen:

A) Adolf Kaegi, Griechische Schulgrammatik, 8. Auflage, Berlin 1911, S. 190: »Die griechischen Verbalformen bestimmen die Handlung nicht nur nach ihrem Verhältnis zur Gegenwart des Sprechenden ([...] *Zeitstufe*), sondern vor allem nach ihrer Art od. Beschaffenheit ([...] *Aktionsart*).

Die Aktionsarten werden durch die Tempusstämme unterschieden. Es bezeichnen nämlich die Formen des Aoriststammes die Handlung an sich (ohne nähere Bestimmung), oder als eintretend (ingressiv, momentan); des Präsensstammes die Handlung als andauernd (sich entwickelnd, unvollendet, wiederholt); des Perfektstammes die Handlung als vollendet (abgeschlossen, in der Vollendung dauernd: Zustand).

Z.B. heißt φυγεῖν fliehen (schlechthin), oder sich auf die Flucht begeben, φεύγειν fliehen, auf der Flucht sein, in der Verbannung leben, πεφευγέναι entflohen, entkommen, in Sicherheit sein.« Wegen ihrer Unzahl blieben Kaegis Hervorhebungen unberücksichtigt.

B) H.-J. Hillen, [Lateinische Grammatik,] a.a.O. [Anm. 111], § 243b: »Die Tempora des Indikativs erfüllen in der lateinischen Sprache drei Aufgaben: 1. Sie geben an, in welcher *Zeitstufe* etwas geschieht [...]. 2. Sie bezeichnen die *Aktionsart*, d.h. die Art und Weise, wie der Vorgang betrachtet wird (das

*Spiegelblicke im Perfekt enthalten.*¹¹⁴ Was ein Nichts-als-präsentisch-sein mit einem Präsentisch-und-zugleich-perfektisch-sein gemeinsam hat, ist *beider Präsentisch-sein*.

Im Spiegelblick als *einem so-Wirkenden* ist sein Präsentisches evident. Ein so-Wirkendes, beliebig welches, wirkt auf Grund seiner *Präsenz*, aus welcher sein Präsentisch-sein, sein *Präsens*, unmittelbar und notwendig folgt. Vom so-Wirkenden läßt sich sagen, was König vom wahrhaft Seienden sagt: es sei »wesentlich nicht *zunächst* vorhanden und wirkt *so dann* auch so. Vielmehr ist es *auch vorhanden nur, indem* es so wirkt. Dasselbe anders ausgedrückt: es ist *auch* ein Vorhandenes *nur*, insofern als es *mehr ist als ein bloß* Vorhandenes [...]. Im Verhältnis zum wahrhaft Seienden wird das Vorhandene zum *bloß* Vorhandenen; und lediglich für das *bloß* Vorhandene ist es definitiv, einem Gewesenen und einem Zukünftigen neben sich Platz zu geben.«¹¹⁵ Unschwer wird im *bloß* Vorhandenen jenes soundso-Wirkliche ausgemacht, welches dem Wie des Wirklichen antwortet¹¹⁶: selber nichts als *Beschaffensein*, ist es ebenso nichts als *Vorhandensein*, und schon *gar kein* vorhanden-Wirken.

Das lateinische Adverb »*praes*«, »*da*, bei der Hand«, bildet mit »*ens*« das Adjektiv »*praesens*«, »gegenwärtig«. Dazu gibt das Lexikon an¹¹⁷: »im Allg. in Bezug auf Ort und Zeit«, die in unseren Fremdwörtern

Imperfekt für die unvollendete und das Perfekt für die vollendete Handlung der Vergangenheit). 3. Sie drücken *Zeitverhältnisse* aus.«

Manche Linguisten haben für Verbqualitäten wie die definierten den Begriff »Aspekt« eingeführt. Unter Aktionsart versteht man dann, z.B. mit Harald Weinrich (Tempus. Besprochene und erzählte Welt, Stuttgart 1964, S. 152): »Streng davon [den Aspekten; J. S.] zu unterscheiden sind nach neuerer Auffassung die sogenannten Aktionsarten, etwa in der Unterscheidung von imperfektiven Wörtern wie *jagen* und perfektiven Wörtern wie *erjagen*. Diese Unterscheidung betrifft die Wortbedeutung, gehört also zur allgemeinen Semantik, nicht zur Syntax und ihrer Tempuslehre.«

114 | Nach dem Enthaltensein z.B. des Denkens im Sehen (I.1.1 [ab S. 19]) oder des Blicks *aus* dem Spiegel im Blick *in* den Spiegel (I.1.4 [ab S. 29]) begegnet hier das Enthaltensein des Perfekts im Präsens. *Wie* etwas in etwas enthalten sein kann, wird die Studie »Spiegelbilder« [ab S. 115] explizieren, um das *in* des Urbilds *im* Abbild logisch zu erfassen.

115 | J. König, Sein und Denken, a.a.O. [Anm. 83], S. 162.

116 | Siehe Abschnitt 2 von I.2 [ab S. 45]

117 | K. E. Georges, Ausführliches lateinisch-deutsches Handwörterbuch, Bd. II (I–Z), a.a.O. [Anm. 1], unter »*praes*«. Hervorh. v. m.

Präsenz¹¹⁸ und Präsens auseinandertreten. Wiederum *doppelsinnig* ist *Der Begriff Gegenwart* (samt gegenwärtig) zu lesen, die Brüder Grimm erklären *der Reflexion* es sogar für »ein vielfach merkwürdiges wort«. ¹¹⁹ Mit ihnen es aufzuheben, nutzt sozusagen Ezra Pounds Mittel der Logopoeia, »to charge language with meaning to the utmost possible degree [...] by stimulating the associations (intellectual or emotional) that have remained in the receiver's consciousness in relation to the actual words [...] employed«¹²⁰; ein Mittel zum Zwecke, dem Wort einen Anflug früherer, noch Goethe vertrauter Kraft zurückzuholen. Denn mit mächtiger Wirkung – ja mit Gewalt, insbesondere der von Gott, vom Herrscher, vom Gericht geübten – hatte Gegenwart, worin ein *Entgegen*¹²¹ aufzuscheinen vermag, einmal zu tun. Die Bedeutung des Wortes als *nimbus*, als *potestas*, erlaubte, erzwang gar ungewöhnliche Anwendung. Im Blick eines Menschen sollte seine Gegenwart »hauptsächlich« wirken¹²², selbst bei seiner Abwesenheit sollte sie Geltung fordern; den Klassikern sind Tropen wie *von lebendiger Gegenwart der Bilder, wirkliche Gegenwart eines Kunstwerks*¹²³ geläufig. Während wir uns das Wort allenfalls »als anwesenheit denken, zum kahlsten begriffe des dabei-seins eingeschrumpft«, so das Deutsche Wörterbuch¹²⁴, »gibt es noch Adelung zugleich als den bereich den ein anwesender um sich hat, mit einschlusz der von ihm ausgehenden wirkung, oder, wie er sich schulphilosophisch ausdrückt, ›der zustand, da man durch seine eigne substanz ohne moralische mittelursachen, ja ohne alle werkzeuge an einem orte wirken kann, die anwesenheit«. Verdrängt uns der *zeitliche* Begriff von Gegenwart fast jeden andern, »am ende des vorigen jahrh. führt ihn Adelung gar nicht mit an«; statt dessen habe man »lange die gegenwärtige *zeit*«¹²⁵ gebraucht, als wollte man die Präsenz des Präsens sprachlich verbürgen.

Der Blick der Reflexion nimmt davon Züge an. Allein die Gegenwart verleiht ihm, dem so-Wirkenden, ein Bezwingen-können, kein Vergangenes bringt er und in keine Zukunft geht er. Der Blick der

118 | Das zugrundeliegende lat. ›praesentia‹ hat allerdings auch zeitliche Bedeutung.

119 | Grimm DWB, Fünfter Band (IV.1.2) 1897, unter ›Gegenwart‹

120 | Ezra Pound, *ABC of Reading*, London 1951, S. 63.

121 | Das macht die zu ›gegenwärtig‹ parallele Bildung ›widerwärtig‹ plausibel.

122 | Grimm DWB, ebd.

123 | Beispiele (Herder bzw. Goethe) bei Grimm DWB, ebd.

124 | Grimm DWB, ebd.

125 | Grimm DWB, ebd. Hervorh. v. m.

Spiegelblicke Reflexion ist, *analog* gesprochen, auch *Geistesgegenwart*, welche die Seele, zufolge Sulzer¹²⁶, »bei der Freiheit erhält [...] den Vorwurf im ganzen übersehen zu können«. Mit ihr erlischt die präsentisch (und *nur* präsentisch) reflektierte Welt.

126 | Sulzer zit. nach Grimm DWB [»Gegenwart«, Band 5, Sp. 2290]