

## II.1 DAS ZEIGEN DES SPIEGELS

1. ›Se présenter‹ steht sowohl für ein irgendwo- als für ein irgendwie-Erscheinen: ›se présenter (devant q.)‹, ›erscheinen (vor jmd.)‹, und ›se presenter‹, ›sich gut oder übel ausnehmen, gut oder ungut in die Augen fallen‹. Hingegen meint ›sich präsentieren‹ *ausschließlich* ›sich auf bestimmte Art und Weise zeigen‹<sup>1</sup>; loci communes – ›die Parteiführung präsentierte sich weitgehend harmonisch‹, ›die Stadt präsentiert sich im Festglanz – bieten sich zu Beispielen an.<sup>2</sup> Für das Erscheinen *im Spiegel* hatten Griechen und Römer, darin genauer, auch reicher als spätere Europäer, ein je eigenes Wort ›ἐμφασις‹ und ›intuitio‹.<sup>3</sup> Mit ›ἐμφαίνομαι‹, ›in einem Spiegel zu sehen sein‹, ›reflektiert werden‹, ›φαίνομαι‹, ›sich zeigen‹, gehört ›ἐμ-φασις‹ zu einem Wortstamm ›φασ-‹, der, ›φῶς‹, ›Licht‹, entlassend, Tageshelle und Sichtbarkeit benennt.

Das Verbum ›zeigen‹ wird zweifach, transitiv und reflexiv, gebraucht; Subjekt ist im ersten Fall das Zeigende, im zweiten das *sich*-Zeigende: der Spiegel zeigt *das Bild* (des *Enantiomorphs*), *das Bild* (des *Enantiomorphs*) zeigt sich *im Spiegel*. (Ein dritter, nämlich der absolute Gebrauch, wie noch Klopstock ihn kannte: »jede kenntnisz, die dort / im tempel der kunst / zeiget oder warnt«<sup>4</sup>, hat sich verloren.<sup>5</sup>) Transitiv und reflexiv wird auch ›spiegeln‹ gebraucht; das Spiegelnde und das *sich*-Spiegelnde regieren, wie es heißt, den Satz: ›der blanke Quell spiegelt den Narziß‹, ›der Knabe spiegelt sich im Wasser‹. *Semantisch* ist dieses Verb, es zu sagen, scheint trivial, zu ›zeigen‹ so different, wie ein *sich*-(-im-Spiegel-)Spiegelndes einem *sich*-im-Spiegel-Zeigenden

---

1 | Vgl. unter den Stichwörtern ›présenter‹, ›Präsens‹, ›sich präsentieren‹ die Vorlagen in: Sachs-Villatte, *Encyclopädisches Wörterbuch der französischen & deutschen Sprache*, Français-Allemand, 87. Auflage, Berlin 1896; Joh[ann] Christ[ian] Aug[ust] Heyse, *Allgemeines, verdeutschendes und erklärendes Fremdwörterbuch*, 15. Auflage, Hannover 1873; Duden. *Das große Wörterbuch der deutschen Sprache*, Bd. 5 (0–So), Mannheim/Wien/Zürich 1980.

2 | Beispiele in: Duden, ebd.

3 | Beide Begriffe, insbesondere ›intuitio‹, werden im letzten Abschnitt dieser Studie [ab S. 217], »Der Begriff der Intuition«, systematisch erörtert.

4 | Klopstock zit. nach Grimm DWB, Einunddreißigster Band (XV) 1956, unter ›zeigen‹. Hervorh. v. m.

5 | Absolut werden z.B. die Verben ›schlafen‹ (er schläft), ›frieren‹ (er friert), ›zittern‹ (er zittert), ›lachen‹ (er lacht), ›gehen‹ (er geht) gebraucht.

*Spiegelbilder* gegenteilig.<sup>6</sup> Allerdings schwände der Anschein von Trivialität, hätte die semantische eine tiefgreifende *grammatische* Differenz zur Folge.

Unsere Grammatik kennt zwei (und *nur* zwei) genera verbi: Aktiv und Passiv. »Aber diese logische Unterscheidung zwischen dem Tun und dem Affiziert- oder Effiziert-Werden durch das Tun reicht nicht aus«, bemerkt Bruno Snell<sup>7</sup>, »um den sprachlichen Erscheinungen gerecht zu werden, obwohl die Verben äußerlich in die Formen des Aktivs oder Passivs gezwängt sind. Ist ein Verb wie *sich freuen* sachlich wirklich aktiv, ist das eine ›Tätigkeit‹? Und was bedeutet der Akkusativ *sich* dabei? Ist das ein effiziertes oder affiziertes Objekt?« Über Snell hinaus geht die Frage, ob das ›sich‹ in ›sich freuen‹ dasselbe wie das ›sich‹ in ›sich schlagen‹, dasselbe wie das ›sich‹ in ›sich zeigen‹ bedeutete. Die grammatische Schematik, alle drei Verben unterschiedslos als sogenannte Reflexiva dem Aktiv zu attachieren, stellt sie auf brüchigen Boden. Ihn verlassend, um jene Fragen beantworten zu können, sei an das altgriechische, eigentümlich zwischen Aktiv und Passiv oszillierende *Medium* erinnert: es habe, da »logisch nicht so festlegbar [...] wie die beiden anderen« genera, sich »nicht so klar konstituiert«, daher hätten »die modernen europäischen Sprachen [...] in großer Einheitlichkeit ›reflexive‹ Wendungen dafür geschaffen [...]«. <sup>8</sup> Anstatt Reflexiva auf ein und dasselbe Niveau mit Activa zu bringen, werde *ihr medialer Charakter* bedacht; sonst verdeckt die Grammatik uns die semantischen Differenzen, die zwischen ihnen als nicht allein verschiedenen, als vielmehr *unterschiedenen* Verben bestehen. Mehr oder minder *medial* aufgefaßt, unterliegen auch die verschiedenen ›sich‹ in ›sich schlagen‹, ›sich freuen‹, ›sich zeigen‹ – als ebenfalls *unterschiedene* – keinem nivellierenden Sprechen<sup>9</sup> mehr.

Dem Aktiv am nächsten, das ›sich‹ anscheinend wie beliebig andere

---

6 | Das sich(-im-Spiegel-)Spiegelnde und das sich-im-Spiegel-Zeigende sind als Urbild und Abbild für einander Gegenteile (έναντια). Das Enthaltensein des Urbilds im Abbild *ist* das Enthaltensein des sich(-im-Spiegel-)Spiegelnden in dem sich-im-Spiegel-Zeigenden: ein sich-im-Spiegel-Zeigendes *enthält irgendwie* das sich(-im-Spiegel-)Spiegelnde. Das *Wie* dieses Enthaltens, ein Problem der Logik, ist zugleich eines der Ontologie. Die Antwort auf das *Wie* betrifft auch die Platonische μεθεξις; siehe die Scholie »Platon: Drei Gleichnisse« [von Schickel nicht ausgearbeitet].

7 | Bruno Snell, *Der Aufbau der Sprache*, 3. Auflage, Hamburg o. J. (1. Auflage 1952), S. 98.

8 | Ebd., S. 100.

9 | Den Begriff eines »nivellierenden Sprechens« nehme ich von Josef König auf. Vgl. *Sein und Denken*, Halle a. d. Saale 1937, S. 2 u. passim.

Objekte des Schlagens affiziert, steht ›sich schlagen‹. Indes ist weder *Das Zeigen* dieses ›schlagen‹ *rein* aktivisch (wie in ›ihn schlagen‹), noch ist dieses *des Spiegels* ›sich‹ *rein* affiziert (wie ›ihn‹) zu begreifen. Man mag Gegenstände, Personen mit besonderer Anteilnahme, schwächer oder stärker, schlagen, das *sich*-Schlagen geschieht mit *ausnehmend* besonderer Anteilnahme. Denn *mich* schlage ich *schlechthin anders* als *ihn* oder *es*, keineswegs bloß aktiver Täter, sondern *zugleich* passiv Leidender, doch so wenig bloß Objekt wie Subjekt; auch fühle ich als ein von-*mir*-Geschlagener *schlechthin anderes*, als wenn ich ein von-*dir*-Geschlagener wäre. Die auf einer Scheinanalogie beruhende Lehre, es handele sich um ein Aktiv mit reflexivem ›sich‹<sup>10</sup>, einem rückbezüglichen Objekt, läßt sich nicht halten; kein Aktiv, kein Passiv, ein *Medium* liegt vor.

Nicht einmal den Anschein der Analogie, es sei einem Aktiv ähnlich, wahr ›sich freuen‹. Es gehöre, so wieder Snell, zu jener »Gruppe von Verben, die sich an die ursprüngliche Bedeutung [des Mediums; J. S.] ›etwas mit innerer Regung tun‹ anschließt und Gemütsbewegungen bezeichnet«. <sup>11</sup> Das Reflexivum lasse sich »häufig durch eine

---

10 | A[dolf] Kaegi schreibt z.B. ([Griechische Schulgrammatik, 8. Auflage, Berlin 1911], S. 188) über die »im Medium liegende *Zurückbeziehung* auf das Subjekt« im Falle des mit dem Akkusativ stehenden (sogenannten direkten) Mediums: »[...] das Subjekt handelt *an sich*, ist zugleich wieder als Accusativobjekt zu denken«. Zum direkten Medium siehe Anm. 15 [auf S. 120f.].

11 | B. Snell, *Der Aufbau der Sprache*, a.a.O. [Anm. 7], S. 99f. Snell auf S. 99: Über das Medium lasse sich im »großen [...] so viel sagen: Es gibt eine Gruppe ursprünglich medialer Verben, die ein Sich-Befinden bezeichnen wie Sitzen, Liegen (ἵμαι, κεῖμαι) usw., das Verhalten oder Gehabe (vgl. ἔχειν, se habere). Im Griechischen bezeichnet das Medium dann aber vor allem das, was wir ein inneres Befinden nennen würden, und so bedeutet es: etwas mit innerer Regung tun. Das kann sehr verschiedenerlei sein: das gewöhnliche Sehen (ἰδεῖν) hebt sich ab von dem Sehen mit innerer Beteiligung (ἰδέσθαι) der gewissermaßen sachliche Schlag (κόπτειν) wird unterschieden von dem Schlag mit innerer Beteiligung (κόπτεσθαι) – und da kann dann κόπτομαι je nach dem Zusammenhang die Bedeutung haben: ich schlage mich, ich schlage mir (etwa einen Baum) oder: ich werde geschlagen, ich lasse mich schlagen [vgl. Julius Stenzel, *Neue Jahrbücher* 24, 1921, 163; J. S.]. Nach Analogie von κόπτομαι = ›ich schlage mich‹, kann dann gebildet werden κόπτονται = ›sie schlagen sich gegenseitig‹, μάχονται = ›sie bekämpfen sich gegenseitig‹ usf.; nach Analogie von κόπτονται = ›ich schlage mir‹, etwa alle möglichen Verben des Sich-Verschaffens; nach κόπτομαι = ›ich werde geschlagen‹, andere Passiva. Neben dem Passiv stehen also allerlei Bedeutungen, die auf eine Rückbezüglichkeit oder auf eine Wechselwir-

*Spiegelbilder* adjektivische Prädikation (freudig sein) oder durch eine [...] damit verwandte Wendung mit dem »inhärenten Haben« ausdrücken [...] (ich habe Freude)«, so daß man »in die Sphäre des Ausdrucks« gelange.<sup>12</sup> Daher komme Verben wie »sich freuen« nicht »der Modus des Wirkens« (Aktiv), nicht »der Modus des Faktischen« (Passiv) zu, ihnen eigne ein *dritter*, »der Modus des Sich-Ausdrückens«.<sup>13</sup> Das »sich« in »sich freuen« ist entsprechend von einem Sich beim medialen Modus des Affizierens-und-zugleich-Affiziertwerdens, z.B. in »sich schlagen«, oder beim medialen Modus des Effizierens-und-zugleich-Effiziertwerdens, z.B. in »sich töten«, wohl unterschieden. Hier wie dort stehen die »sich« zwar im Akkusativ, different jedoch von »sich schlagen« oder »sich töten« ist das »sich« in »sich freuen«, »sich grämen«, »sich sorgen«, »sich schämen« etc. – ein weder affiziertes noch effiziertes, das ihm zugehörige Ich<sup>14</sup>, eines des sich-Ausdrückens, kein affizierendes noch effizierendes. Das Sich, Objekt nur mehr *dem Schema* und *dem Namen nach*, ist dessen, des Ich, *Selbstaussdruck*.

Sogenannte Reflexiva wie »sich schlagen« – »sich anziehen«, »sich waschen«, »sich aufrichten« etc. – heißen der griechischen Grammatik *direkte Media*.<sup>15</sup> Im allgemeinen transitiv, gehen »manche direkte

---

kung, das Hin und Her zwischen Ich und Nicht-Ich gehen, jedenfalls weder auf das gerade Fortgehende des Wirkens, noch auf das auf den Betroffenen Zukommende der Passiv-Handlung.« Bereits Snell läßt erkennen, daß die verschiedenen »sich« semantisch voneinander abweichen.

12 | B. Snell, [Der Aufbau der Sprache,] a.a.O. [Anm. 7], S. 98f. – Zum »inhärenten Haben« vgl. B. Snell, ebd., S. 68: »Volles Verb ist das Wort [haben; J. S.] in einem Satz wie: »ich habe (ich halte) einen Apfel«. Was demgegenüber »haben« in dem Satz »der Löwe hat eine gelbe Farbe« bedeutet, was dies »inhärente Haben«, wie man es genannt hat, bedeutet, ist ebenso schwer anzugeben wie die logische Bedeutung der Kopula »ist«. Die Kopula »ist« brauchte übrigens ursprünglich gar nicht bezeichnet zu werden, da sie sich von selbst verstand; man denke an Sätze wie »Frische Fische gute Fische« und an das Lateinische oder Griechische (»Socrates vir sapiens« usw.). Die implizite Sprachfunktion, die hier vorliegt, weist also auf das logische Problem der Prädikation, sie verknüpft das Einzelne mit dem Allgemeinen. Das inhärente Haben weist auf ein anderes logisches Problem, die Verknüpfung von Ding und Eigenschaft; wenn dies durch das Verbum »haben« nur in uneigentlicher Form bezeichnet wird, so gibt es auch Möglichkeiten, es nur implizit zu bezeichnen (»Löwen-Farbe« usw.).«

13 | Ebd., S. 98.

14 | Bzw. Du, Er etc.

15 | A. Kaegi nennt ([Griechische Schulgrammatik], a.a.O. [Anm. 10], S.

Media in die *intransitive* Bedeutung über«<sup>16</sup>; z.B. (ὑφαίνεσθαι, »sich *Das Zeigen* zeigen«, »*erscheinen*«. <sup>17</sup> Das semantische Verhältnis von »erscheinen« *des Spiegels* zu »sich zeigen« tangiert auch die Philosophie. Heideggers Befund, erhoben an »Krankheitserscheinungen«, die nur *anzeigten*, was sich selber *nicht zeige*, nämlich die Krankheit, soll dem grammatischen widersprechen: »Erscheinung als Erscheinung »von etwas« besagt demnach gerade *nicht*: sich selbst zeigen, sondern das Sichmelden von etwas, das sich nicht zeigt, durch etwas, was sich zeigt. Erscheinen ist ein *Sich-nicht-zeigen*.«<sup>18</sup> Gelten würde der Befund, bedeutete »Erscheinung« in »Krankheitserscheinung« dasselbe wie angesichts des Erscheinens von Engeln. Aber das Wörterbuch definiert<sup>19</sup> das Kompositum als »wahrnehmbares *Zeichen* einer Krankheit«; *Symptom* (*Krankheitsbild* sodann als »Gesamtheit aller für eine Krankheit charakteristischen Erscheinungen; Syndrom«). Auf »Zeichen«, auf »Symptom« hat Heidegger, nahezu unmerkbar, die Bedeutung des Wortes verengt; nunmehr kann er behaupten, Erscheinen sei *kein* sich-Zeigen. Wird dagegen die Sprache wie üblich gebraucht<sup>20</sup>, *zeigen sich* neuerlich die Engel, wenn sie erscheinen; auch Sonne und Mond, die am Himmel, Schiffe, die am Horizont, Schauspieler, die auf der Bühne erscheinen, *zeigen sich* dann. Was sollten sie auch *anzeigen*, außer sich selber.

Im Sinne von »sich präsentieren«, einem *ursprünglich* medialen Verb<sup>21</sup>, gebraucht, meint »sich zeigen« ein auffälliges Verhalten: »der

---

188f.) außer dem direkten Medium (a), bei dem die Rückbeziehung auf das Subjekt *akkusativisch* ist, noch das Medium der *dativischen* Rückbeziehung (b), »d.h. das Subjekt handelt für sich, in seinem Interesse (indirektes Medium od. Medium des Interesses)«, ferner das Medium der *dynamischen* Rückbeziehung (c), »d.h. das Subjekt handelt aus sich, aus seinen eigenen Mitteln und Kräften«. Beispiele: (zu a) »ἄρχω fange etwas an (was andere fortsetzen), aber ἄρχομαι fange *mein* Werk an«; (zu c) »πόλεμον ποιεῖν einen Krieg anstiften, bellum movere, aber πόλεμον ποιεῖσθαι Krieg *führen*, bellum gerere«. Hervorh. sind, außer »mein« und »führen«, nicht berücksichtigt (wie schon in Anm. 113 zu I.3 [auf S. 111f.]).

16 | A. Kaegi, [Griechische Schulgrammatik,] a.a.O. [Anm. 10], S. 188.

17 | Ebd.

18 | Martin Heidegger, *Sein und Zeit*, 3. Auflage, Halle a. d. Saale 1931, S. 29.

19 | Duden, a.a.O. [Anm. 1], Bd. 4, 1978, unter »Krankheits-«.

20 | Vgl. z.B. die Definition des Duden (a.a.O. [Anm. 1], Bd. 2, 1976) unter »erscheinen«: »[...] sichtbar, wahrnehmbar werden, *sich zeigen*«; Hervorh. v. m.

21 | Siehe die Anm. 11 [auf S. 119f.] B. Snell über das Medium.

*Spiegelbilder* König zeigt sich seinem Volk«; es steht im Modus des Ausdrucks. Zeigt sich indessen eine Person (genauer, deren Enantiomorph) *im Spiegel*, steht dem sich-Zeigen dieser Modus nicht an. Wohl mag einer, Gesicht schneidend, zum Spiegel greifen, sein Grimassieren, das darin erscheint, zu betrachten: dies Getue findet jedenfalls *vor* dem Spiegel, *nicht in ihm*, statt; keiner *präsentiert* sich im Spiegel. Erst recht liegt der Modus des Ausdrucks fern, wenn irgendein *Ding* – ein Stuhl, eine Lampe, ein Tisch – sich im Spiegel zeigt. (Die reflexivische Sprechweise ist, streng genommen, bei Dingen kaum angebracht; besser scheint die Wendung »der Spiegel *zeigt* das Bild des Dinges« das Phänomen zu treffen.<sup>22</sup>) Daß »sich zeigen«, in welchem Sinne immer, *medial*, als eines jener direkten, mit dem Akkusativ gesetzten, in ein *Intransitivum* wandelbaren Media anzusehen sei: »erscheinen«, etwa im Spiegel, definiert auch die Wortbedeutung des hier auftretenden »sich«: weder *uneigentliches* Objekt (wie in »sich schlagen«) noch *Selbstaussdruck* (wie in »sich freuen«), ist es vielmehr *ein Doppel des Subjekts*; ebenfalls einer Scheinanalogie angepaßt, streift es den Akkusativ gleichsam nur über.

2. Leon Battista Alberti bemerkt, Narziß sei »der eigentliche Erfinder der Malerei« gewesen.<sup>23</sup> Der Tiefsinn dieser Bemerkung wird freilich erst einzulösen sein, nachdem ihr *Widersinn* aufgelöst ist. Einen Spiegelknaben, wie Ovid ihn philosophisch dichtend, wie Gottlieb Schick ihn akademisch malend mythologisiert hat, ließe der Tod im Verblasen, das Verblasen im Tode innehalten, dem *Augenblick* seines Sterbens noch das *Ebenbild* seines Lebens abzugewinnen. Daß der narzißtische Knabe aufblühe, anstatt als Narzissenblume zu welken, genügt aber nicht, damit der sich-*Spiegelnde* schon der sich-*Malende* werde: er

---

22 | Zum Vorbehalt gegen die aktivische Wendung (im Text durch »scheint« angegeben) siehe die folgenden Abschnitte 2 und spätere; siehe auch die Studie »Spiegelschein« [von Schickel nicht ausgearbeitet].

23 | In »Della Pittura« (1435). Zit. nach G[ustav] F[riedrich] Hartlaub, *Zauber des Spiegels. Geschichte und Bedeutung des Spiegels in der Kunst*, München 1951, S. 13. – In diesen Abschnitt (2) nehme ich Passagen aus meinem Katalog-Beitrag »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. 14ff. [in diesem Band ab S. 271] auf, die 1982 für die Ausstellung »Spiegelbilder« verfaßt sind und nun ihren systematischen Platz finden; den Erfordernissen des Buches entsprechend, verändere und vermehre ich allerdings den gedruckten Text.

hat in der Wirklichkeit seines Spiegelbildes die *Ermöglichung eines Bil-* *Das Zeigen*  
*des* von sich *überhaupt* zu entdecken, und er hat dieser Möglichkeit *des Spiegels*  
 eine *malerische Verwirklichung* zu erfinden. Mag Alberti ein »Aperçu«<sup>24</sup>  
 beabsichtigt haben, gelungen ist ihm eine Apperception der bildenen  
 qua abbildenden Kunst.

Alberti soll sich auf einen Philosophen der Antike berufen ha-  
 ben: Platon »ist wohl der erste, der die Analogie von Malerei und  
 Spiegelung ausspricht«.<sup>25</sup> Was Platon ausgesprochen haben soll, dem  
 sollte nachgefragt werden. Der *Maler*, läßt er Sokrates sagen, mache  
 auf irgendeine Weise einen Stuhl; daß der Spiegel einen Stuhl *ma-*  
*che*, läßt er Sokrates nicht sagen. Statt dessen heißt es sinngemäß,  
 auch du und ich, obzwar keine Maler, seien imstande, auf irgendeine  
 Weise einen Stuhl zu machen. Sokrates: Nämlich, »εἰ ᾿θέλεις λαβὼν  
 κάτοπτρον περιφέρειν πανταχῇ ταχὺ μὲν ἥλιον ποιήσεις καὶ τὰ  
 ἐν τῷ οὐρανῷ, ταχὺ δὲ γῆν, ταχὺ δὲ σαυτὸν τε καὶ τᾶλλα ζῶα  
 καὶ σκεύη καὶ φυτὰ καὶ πάντα ὅσα νυνδὴ ἐλέγετο [\*Am schnellsten  
 aber wirst du wohl, wenn du nur einen Spiegel nehmen und den überall  
 umhertragen willst, bald die Sonne machen und was am Himmel ist,  
 bald die Erde und bald auch dich selbst und die übrigen lebendigen  
 Wesen und Geräte und alles wovon nur so eben die Rede war].«<sup>26</sup> Zwi-  
 schen dem, der malt (z.B. mit einem Pinsel), und dem, der spiegelt  
 (z.B. mittels eines Glases), behauptet Platon eine Analogie *insofern*,  
*als beide etwas machen* (ποιεῖν); zwischen dem Malkünstler und dem  
 Spiegelgerät behauptet er insofern keine.

Die beiden Wendungen »das Bild des Malers« und »das Bild des Spie-  
 gels« scheinen sich semantisch nur durch die Genitive »des Malers« und  
 »des Spiegels« zu unterscheiden. In beiden Fällen sprechen wir von  
 einem »Bild des ...«, einerlei, ob ein Maler es male, oder ein Spiegel  
 es spiegele. Wir sprechen so, *als tue der Spiegel etwas*, indem er spie-  
 gelt, wie der Maler etwas tut, indem er malt. Auch sprechen wir *so*, als  
 hätten wir in beiden Fällen bloß verschiedene, indes keine *als Bilder*  
 verschiedenen Bilder vor Augen.<sup>27</sup> Daß unser Sprachgebrauch einen  
 semantisch vordergründigen Unterschied nivelliert, ist leicht, daß er  
 auch einen grammatischen soviel wie logischen und infolge dessen  
 hintergründig semantischen Unterschied nivelliert, ist schwer zu se-

24 | G. F. Hartlaub, [Zauber des Spiegels,] a.a.O. [Anm. 23], S. 13.

25 | Ebd., S. 14.

26 | Vgl. Platon, [De] rep[ublica] 596 d 9–e 11; zitiert ist d 9–e 3, [dt.: Der Staat, griech.-dt., hrsg. von Gunther Eigler, übers. von Friedrich Schleiermacher, Darmstadt 1971, S. 797].

27 | D. i. die logische Unterscheidung von diversa und differentia.

*Spiegelbilder* hen. Keineswegs abzusehen ist, ob sich angesichts von Bildern, die solche des Spiegels *und* des Malers sind, diese Schwierigkeit steigert.

Hans Heinz Holz argumentiert, daß ›Bild *des* Spiegels‹ »ein Possessivus im rein eigentlichen Sinne« sei, daß »der Spiegel das Bild *hat*« und zwar, anstatt auf »die substantivische Weise des *Eigentums*«, auf »die adjektivische Weise der *Eigenschaft*«. <sup>28</sup> Mithin läge ein *inhärentes* <sup>29</sup>, d.h. jedoch, es läge *kein possessives* Haben vor; man könnte also sagen, ›Bild des Spiegels‹ sei ein Possessivus im rein uneigentlichen Sinne. <sup>30</sup> Denn der gen. possessivus bezeichnet den *Eigentümer* oder Besitzer einer Sache (›domus Caesaris‹ meint das Cäsar gehörende Anwesen); er dient daher auch zur Bezeichnung des *geistigen* Eigentums (›statua Phidiae‹ meint dann eine von Pheidias geschaffene Statue), hieße jetzt aber besser ein *gen. auctoris*, des Urhebers, um ihn von einem juristischen Besitzfall, der ebenso ›statua Phidiae‹ lautet, abzugrenzen. (Nicht anders lautet ›statua Phidiae‹ übrigens auf einen

---

28 | H[ans] H[einz] Holz, Die Selbstinterpretation des Seins. [Formale Untersuchungen zu einer aufschließenden Metapher, in: Hegel-Jahrbuch 1961, Bd. II, S. 61–124], S. 71f.

29 | Siehe die Anm. 12 [auf S. 120]: B. Snell über das inhärente Haben: »[...] die Verknüpfung von Ding und Eigenschaft [wird; J. S.] [...] durch das Verbum ›haben‹ nur in *uneigentlicher* Form bezeichnet«; Hervorh. v. m.

30 | Nicht so sagen kann Holz, weil er den Terminus ›uneigentlich‹ anders besetzt: »Die Eigenschaftlichkeit des Spiegelbildes ist [...] eigentlich zu verstehen, insofern dem Spiegel das Spiegelbild als Eigenschaft zugehört, was der possessivische Genitiv ›Bild des Spiegels‹ aussagt; zum anderen aber ist sie uneigentlich zu verstehen, insofern das Haben dieser Eigenschaft dem Spiegel nicht zukommt, sondern auf ihn zukommt als Zuteilung durch das Bespiegelte. Logisch liegt hier also weder reine Eigentlichkeit noch reine Uneigentlichkeit vor, sondern ein Verhältnis, das man als ›mittlere Eigentlichkeit‹ bezeichnet hat« (H. H. Holz, [Die Selbstinterpretation des Seins,] a.a.O. [Anm. 28], S. 72; zum Terminus ›mittlere Eigentlichkeit‹ vgl. J. König, [Sein und Denken,] a.a.O. [Anm. 9], S. 20f. u. passim).

Mittlere Eigentlichkeit liegt m.E. hier keinesfalls vor; dazu bedürfte es nicht allein eines uneigentlichen, vielmehr auch eines eigentlichen Possessivus, d.h. nicht allein eines inhärenten, also uneigentlichen, vielmehr auch eines *nicht*-inhärenten, also eigentlichen Habens, das aber nach meiner Argumentation nicht gegeben ist. Holzens ontologische Aussage, »das Sein des Spiegelbildes [kann; J. S.] nur durch einen in ›mittlerer Eigentlichkeit‹ interpretierten Genitivus possessivus zulänglich gedeutet werden« (ebd.), scheint mir daher anfechtbar zu sein.

ritten Fall: daß die Statue den Phidias darstelle.) Aber Spiegel lassen sich in keiner Hinsicht, in der sie Malern ähnlich wären, als Besitzer ihrer Bilder auffassen, auch nicht als deren Urheber. Zwar könnte man, damit die beiden Genitive ›des Malers‹ und ›des Spiegels‹ einen gemeinsamen Nenner hätten, einen gen. *pertinentiae* (der Zugehörigkeit) konstruieren, nur müßte man dem Gewinn alsbald den Verlust abrechnen: die Benennung genitivischer Eigenart.<sup>31</sup> Allenfalls gehört das Bild dem *Spiegel zu*, dem *Maler gehört es*. *Das Zeigen des Spiegels*

Wir halten es genauer mit der alten Unterscheidung in einen gen. subjectivus und objectivus: »Er ist *subjectivus*, wenn durch ihn derjenige Gegenstand ausgedrückt wird, der etwas thut, dem etwas angehört [...] *objectivus*, wenn der Genitiv den leidenden Gegenstand bezeichnet oder dasjenige, worauf die Handlung oder Empfindung gerichtet ist.«<sup>32</sup> Demnach wäre ›Bild des Malers‹ ein *subjektiver*, hingegen ›Bild des Spiegels‹ ein *objektiver* Genitiv, wäre der Maler ein etwas-*Tuender*, hingegen der Spiegel ein etwas-*Leidender*. Um in dieser Unterscheidung der Grammatik, die eine semantische Differenz von Genitiven aufdeckt, eine Unterscheidung der Philosophie zu finden, erinnert man sich vorteilhaft der *Kategorienlehre*. Deren antiker Zustand gibt, sogar bei Aristoteles, eine wie immer geartete »Verwandtschaft der logischen Kategorien mit grammatischen Verhältnissen«<sup>33</sup> zu erkennen. So entspricht dem Was eines Dinges das Substantiv, seinem Wie das Adjektiv, entsprechen seinem Wo und seinem Wann die Adverbien des Ortes und der Zeit. Unter den zehn Kategorien des Aristoteles stehen auch *Tun* und *Leiden* (ποιεῖν und πάσχειν), die ihre Entsprechung in *Aktiv* und *Passiv* haben: »[...] thun z.B. schneidet, brennt; leiden z.B. wird geschnitten, gebrannt«.<sup>34</sup>

Auch Holz greift die Kategorien ›Tun‹ und ›Leiden‹ auf, den Genitiv-Bild des Spiegels exakt zu bestimmen. Er kommt zu dem *Doppelten*:

---

31 | Vgl. H[einz] Happ, Zur Erneuerung der lateinischen Schulgrammatiken, Frankfurt a.M. 1977, S. 90, Anm. 2: »Der ›Genetivus pertinentiae‹ besagt genau so wenig wie die altehrwürdige Leer-Formel vom Kasus ›des Reichs‹.«

32 | C[arl] G[ottlob] Zumpt, [Lateinische Grammatik, 12. Auflage, Berlin 1865], S. 281. – Siehe Abschnitt I.1.3 (mit Anm. 23 und 24 [auf S. 27]), wo ich Zumpt ausführlicher zitiert und diskutiert habe. Davon werde ich aufnehmen, was die anstehende Problematik erfordert.

33 | [Friedrich] A[dolf] Trendelenburg, Historische Beiträge zur Philosophie, Bd. 1: Geschichte der Kategorienlehre, Berlin 1846, S. 23.

34 | Aristoteles, cat[egoriae] 2 a3f. (in der Übers. von [F.] A. Trendelenburg, ebd.).

*Spiegelbilder* daß »das Bild des Spiegels *dessen Erzeugnis*« sei, »was ohne Zweifel in einer Hinsicht sinnvoll gesagt werden kann«, und, daß »in der Reproduktion des Bespiegelten [...] der Spiegel *nicht aktiv*« sei, er »bleibt *passiv*, er *erleidet*«. Diesen Widerspruch sucht Holz in einer *mittleren Eigentlichkeit* zu lösen: »[...] dies Erleiden [ist; J. S.] doch so, daß die Reflexion des Urbildes als Abbild quasi *ein Tun* ist«, und, »das Spiegeln des Spiegels [...], vermöge dessen er gleichsam *der Urheber* des Spiegelbildes ist, kann nicht rein eigentlich als ein Tun des Spiegels bezeichnet werden«<sup>35</sup>, ebensowenig wie von einem rein eigentlichen Erleiden des Spiegels gesprochen werden könne. Aber Holz formuliert *keinen echten Widerspruch*, da er *dessen Erzeugnis, Tun, Urheber* – Ausdrücke, die für *reine Aktivität* des Spiegels einzustehen hätten – mittels »in einer Hinsicht«, »quasi«, »gleichsam« in mittlerer Eigentlichkeit sozusagen schon einführt, d.h. den Ausdruck reiner Aktivität ihnen wehrt; der *reinen Passivität* wehrt allein der *Anschein* eines Tuns. Wie sollte es dort ein *Mittleres* zwischen gen. subjectivus und gen. objectivus auch geben, wo *nichts* als ein *Objectivus* auftritt.

Bei der Kategorie des Tuns mag »dem Aristoteles die ursprüngliche Bedeutung des künstlerischen ποιεῖν vor[schweben; J. S.], das im Stoffe bildet«.<sup>36</sup> Laut Platon macht der Maler auf irgendeine Weise einen Stuhl, *auf die Weise* nämlich, daß er einen macht, wie er erscheint, nicht einen, wie er in Wahrheit ist. Abgesehen von seinem Wie, Wo, Wann etc., ist dieses *Machen* kategorial ein *Tun*, beides ein ποιεῖν. Dem Spiegel schreibt Platon *kein Machen*, beliebig auf welche Weise, zu. Den Spiegel *nehmend*, ob zur Hand oder vor Augen<sup>37</sup>, seien jedoch wir selber auf *eine dem Maler analoge Weise* alles und jedes zu machen imstande, sogar uns selber. Auch dieses unser Machen, wozu wir einen Spiegel benötigen, ist kategorial ein *Tun*, während das *nicht-Machen* des dazu benötigten Spiegels anders zu bestimmen ist. Würden wir ihn *in Ruhe lassen*<sup>38</sup>, würden wir keinen Gegenstand, wie er erscheint, mit ihm machen können, geschweige denn unsere Erscheinung zu unserem eigenen Gegenstand; daher taugt das Aristotelische »in Ruhe

35 | H. H. Holz, [Die Selbstinterpretation des Seins,] a.a.O. [Anm. 28], S. 73; Hervorh. v. m. – Man behalte Holzens und meine, ihnen folgenden, Sätze im Gedächtnis; es wird sich ergeben, siehe Abschnitt 3, daß Holz, wie jeder, der sich, wodurch oder durch wen immer, veranlaßt sieht, diesen Widerspruch zu konstruieren, sozusagen genötigt ist, ihn als einen *unechten* zu formulieren.

36 | A. Trendelenburg, [Historische Beiträge zur Philosophie,] a.a.O. [Anm. 33], S. 134.

37 | Platon differenziert hierin nicht.

38 | Im Gegensatz zu Platon, [De] rep[ublica] 596 d 9–e 3: »[...] wenn du

sein« (κεῖσθαι<sup>39</sup>) nicht. Wäre der Spiegel *der Besitzer* seiner Bilder, wäre *Das Zeigen Haben* (ἔχειν) anwendbar; aber er besitzt sie *nicht*. Daß er selber *nicht des Spiegels etwas macht*, unterwirft ihn der Kategorie *des Leidens*: ihm *wird* etwas *getan*, freilich um den Preis des *Anscheins*, daß *er es tue*.

3. »Denn wir sehen im Spiegel nicht so etwas wie das *Bild* des Dinges«, schreibt Josef König<sup>40</sup>, »sondern *in ihm das Ding selber*«. Den Satz eröffnet ein »Denn«, nach einem Punkt groß geschrieben, als leite es eine selbständige Phrase ein<sup>41</sup>, doch beginnt mit dem Wort, wie nach Semikola (oder Kommata) üblich, ein *Teilsatz*, der auf den Hauptsatz, *diesen begründend*, zurückweist<sup>42</sup>: »[...] das Ding [ist] in dem Spiegel, der es spiegelt, in *der Weise* und in *dem Sinn darin*, daß *wir im Spiegel des Dinges selber* ansichtig werden können«<sup>43</sup>; unmittelbar folgen die kausale Konjunktion »Denn« und die Begründung selbst. In eben dem Jahr 1937, als »Sein und Denken« erschien, trug König über das εὔ λεγειν der Philosophie vor<sup>44</sup>; einiges damals Gesagte variiert das damals Geschriebene: »Wenn man vor einen Spiegel eine Vase mit Blumen stellt,

---

einen Spiegel nehmen und überall herumtragen wolltest«, dann und *nur dann* wirst du z.B. eine Sonne machen.

39 | »Das κεῖσθαι wird nach den Beispielen (ἐστάναι, ἀνακεῖσθαι, καθῆσθαι) als das Allgemeine von Arten der ruhenden Lage genommen, wie sie in intransitiven Verbis ausgedrückt werden, und zwar ist Letzteres wesentlich« (A. Trendelenburg, [Historische Beiträge zur Philosophie,] a.a.O. [Anm. 33], S. 215).

40 | J. König, [Sein und Denken,] a.a.O. [Anm. 9], S. 67.

41 | In solchen Fällen steht denn im Sinne von lat. »tunc« (anstelle von »dann«). Dieser Gebrauch ist seit dem frühen Goethe unüblich, aber bis heute nicht gänzlich erloschen. Vgl. Grimm DWB, Zweiter Band 1860, unter »denn«.

42 | »denn steht jetzt in der bedeutung von *nam* fest« (Grimm DWB, ebd.). – »begründend« geht auf beides: sowohl auf den Kausalgrund als auch auf die Erklärung.

43 | J. König, [Sein und Denken,] a.a.O. [Anm. 9], [S. 67]. – Die beiden Auslassungen vor »das Ding« und vor »daß« sind für das Verständnis des Satzes unerheblich: die erste streicht die zwei Wörter »so wie«, mit denen König verdeutlicht, er spreche über das Seiende nunmehr »zwar streng aber im Bilde streng« (S. 68), nämlich *Spiegelverhältnisse* als Analogie zu *Seinsverhältnissen* heranziehend; die zweite streicht jenes »ist«, das weiter unten im Satz eingefügt ist.

44 | J. König, Vorträge und Aufsätze, [Freiburg/München 1978]; das folgende Zitat auf S. 21. Hervorh. v. m.

*Spiegelbilder* so spiegelt er zugleich sowohl die Vase als auch die Blumen; er erinnert gleichsam sowohl an das eine als auch an das andere. Er hat den Unterschied von Vase und Blumen, obwohl dieser *nicht an und für sich in ihm angelegt*, sondern *von außen in ihn hineingespiegelt* ist, dennoch *irgend wie auch in sich*.« Und, als würden außer den Augen noch andere Sinne affiziert, z.B. der Tastsinn, zitiert Maurice Merleau-Ponty die Beobachtung von Paul Schilder<sup>45</sup>, »daß ich, vor dem Spiegel Pfeife rauchend, die glatte und heiße Oberfläche des Holzes nicht nur dort *fühle*, wo meine Finger ruhen, sondern in jenen verklärten, nur sichtbaren Fingern, die sich *in der Tiefe des Spiegels* befinden«. Merleau-Ponty fügt hinzu<sup>46</sup>: »Das Phantom des Spiegels zieht meinen *Leib* nach außen.« Überhaupt, so läßt sich sagen, ziehe der Spiegel *alles Bespiegelte*, auch *Dinge* wie Blumen in der Vase, *gleichsam nach außen und in sich hinein*. Es ist *dasselbe Phänomen*, welches der Spiegel, das Enantiomorph zeigend, durch die Reflexion (d.i. ein Zurückbiegen) der Dingstruktur, »und zwar Punkt für Punkt, entlang der senkrecht zu ihm laufenden Achse«, erzeugt.<sup>47</sup>

Daß die Reflexion das Bespiegelte in dessen Gegengestalt *kehre*, der Spiegel uns eben dieses Enantiomorph zeige und wir eben dieses sogenannte Spiegelbild *sähen*, bezweifelt König so wenig als irgend einer. Gleichwohl sagt er, wir sähen »im Spiegel nicht so etwas wie das *Bild* des Dinges, sondern *in ihm das Ding selber*«. <sup>48</sup> Der nächste Satz erläutert, worauf die Negation der Bildlichkeit ziele: »Der Ausdruck *Spiegelbild* ist zwar sinnvoll *motiviert* dadurch, daß wir beim Spiegel das Ding nicht unmittelbar, sondern in einem anderen sehen; aber diese verständliche Motivierung ist keine vollkommene Rechtfertigung.« <sup>49</sup> Um zu erklären, was dem *Spiegelbild* denn untersage, legitim ein *Bild*

45 | M[aurice] Merleau-Ponty, Das Auge und der Geist. [Philosophische Essays, hrg. und übers. von Hans Werner Arndt, Hamburg 1984], S. 22; Hervorh. v. m. Dort ist angegeben: P[aul] Schilder, The image and appearance of the human body, New York 1935 (Neuaufgabe 1950). – Außer Gesichts- und Tastsinn kann auch *das Gehör* auf die von Schilder beobachtete Weise affiziert werden; wir lokalisieren dann gewissermaßen die Töne auch im reflektierten Ohr.

46 | M. Merleau-Ponty, [Das Auge und der Geist, a.a.O. (Anm. 45)]; Hervorh. v. m.

47 | Vgl. Martin Gardner, [Unsere gespiegelte Welt. Denksportaufgaben und Zauberktricks, Berlin/Frankfurt a.M./Wien 1982], S. 35. Siehe Abschnitt 2 in I.3 [ab S. 86] mit Anm. 22 und 23 [auf S. 87].

48 | J. König, Sein und Denken, a.a.O. [Anm. 9], S. 67.

49 | Ebd.

zu heißen, merkt König des längeren an<sup>50</sup>: »Der Maler, der ein Ding *Das Zeigen* abmalt, *stellt das Ding dar*; wenigstens kann man zur Not, um der fol- *des Spiegels* genden Abhebung willen, so sagen. Der Spiegel, der ein Ding spiegelt, mag gleichfalls durch sein Spiegeln *das Ding darstellen*. Endlich sagt man, ein Bild, z.B. ein Gemälde, *stelle eine Sache dar*. Daß nun *der Maler das Ding darstellt (abmalt)*, ist *rein* eigentlich zu nehmen. Das Darstellen ist ohne weitere Bedingungen das Tun des Malers. Daß *dies Bild diese Sache darstellt* ist *rein* uneigentlich gesagt und darf unter keiner Bedingung dahin verstanden werden, daß das Darstellen das Tun des Bildes ist. Wie aber steht es nun mit dem *Darstellen des Spiegels*? Es darf weder *rein* eigentlich noch *rein* uneigentlich verstanden werden. Wir werden sagen: *der Spiegel stelle dar in mittlerer Eigentlichkeit [...]*.<sup>51</sup> Daß der Spiegel spiegelt, *ist dies*, daß er (in mittlerer Eigentlichkeit) das Ding, welches er spiegelt, *darstellt*. Das Spiegelbild ist demzufolge ein in mittlerer Eigentlichkeit vom Spiegel produziertes oder hergestelltes Bild. Und es ist nun für seinen Charakter als *Bild* definitiv, daß es ein nur in mittlerer Eigentlichkeit *hergestelltes* Bild ist.«

Den Anspruch dieser Sätze betont das Wort ›definitiv‹: »Ich gebrauchte *definitiv* in strengem Sinn«, schreibt König zu Anfang von »Sein und Denken«<sup>52</sup>; »definitivum (ὁριστικόν) bedeutet: *fähig sein*, zu bestim-

50 | Ebd., S. 67 f., Anm.

51 | Hier lasse ich einen Hinweis Königs auf § 5,4 von »Sein und Denken« aus.

52 | Ebd., S. 27. – Ich setze die ganze Passage, in der ›definitiv‹ zuerst vorkommt, hierher: »Ein Blütenblatt ist *rot*; es *wirkt nicht rot*, *mutet nicht so* an. Unter Umständen kann man zwar [...] hören, es *mute rot an* oder *scheine rot zu sein*. Aber diese Rede ist definiert durch den Gegensatz zu der, daß es so ist. Nichts kann so zu sein scheinen, wenn es nicht auch so sein kann, wie zu sein es scheint. Dieses durch den Gegensatz zu dem so-zu-sein-Scheinen definierte so-Sein ist das Beschaffensein eines dann als *eines* wesentlich *vorausgesetzten* Dinges, z.B. eines Blütenblattes. Und für dieses so-Sein oder Beschaffensein ist es definitiv, der Möglichkeit nach entgegengesetzt zu sein dem so-zu-sein-Scheinen oder so-beschaffen-Wirken.«

Vgl. Aristoteles, Met[aphysik] 1043 b 30f.: »[...] τὶ κατὰ τινὸς σημαίνει ὁ λόγος ὁ ὁπιστικός καὶ δεῖ τὸ μὲν ὥσπερ ὕλην εἶναι τὸ δὲ ὡς μορφήν (versio lat.: aliquid de aliquo significat ratio definitiva, et oportet hoc quidem ut materiam, illud vero ut formam esse) [\* sofern ja der definierende Begriff etwas von etwas aussagt und das eine die Stelle des Stoffes, das andere die der Form einnehmen muß (dt.: Aristoteles' Metaphysik, Neubearbeitung und Übersetzung v. H. Bonitz, Hamburg 1991, S. 91)]«.

Im allgemeinen Sprachgebrauch ist ›definitiv‹ zu ›entscheidend, ent-

*Spiegelbilder* men; zu bestimmen *vermögen*«. Was König vom Charakter der Spiegelung als eines Spiegelbildes sagt, müßte notwendig, mutatis mutandis, auch vom Charakter der Spiegelung als eines Spiegels gelten. Demnach wäre das in-mittlerer-Eigentlichkeit-*Herstellen* für den Charakter *des Spiegels* definitiv, d.h., es vermöchte dieses *weder* als Tun *noch* als Getan-*werden*, ob rein eigentliches oder rein *uneigentliches*, zu bestimmen. Dem entgegen oszilliert das Spiegeln jedoch eigentümlich zwischen aktivem Tun, welches *es nicht ist*, und passivem Getan-*werden*, welches *es ist*<sup>53</sup>: nur *gleichsam* ein Tun<sup>54</sup>, doch *tatsächlich* ein Getan-*werden*. So wenig wie zwischen gen. subjectivus und gen. objectivus tritt in *diesem* Verhältnis ein Mittleres auf. Ein Herstellen (bzw. Hergestellt-*werden*) in sogenannter mittlerer Eigentlichkeit *ist nicht fähig*, den Charakter des Spiegels (bzw. des Spiegelbildes) *zu bestimmen*.

4. Unbeantwortet ist die Frage, ob wir, wie König sagt<sup>55</sup>, »im Spiegel *das Ding selber*«, anstatt »so etwas wie *das Bild* des Dinges«, sähen. Nutzt man Argumente der Zeichentheorie, wie Charles W. Morris sie auf Bilder, Umberto Eco sie auch auf *Spiegelbilder* angewendet hat, eröffnet sich ein anderer Weg, des Unterschiedes von Bild und Spiegelbild (nicht nur ihrer *Verschiedenheit*) sich zu versichern, als König ihn einschlägt. »Bei »realistischer« Malerei [...] scheint es auf jeden Fall klar zu sein«, so Morris<sup>56</sup>, »daß erkennbare Objekte (wie z.B. gemalte Stühle oder Personen [...]) ein *Zeichen-Vokabular* bilden«; »Spiegelbilder sind *keine Zeichen*«, so Eco<sup>57</sup>, »und Zeichen sind *keine Spiegelbilder*«.

---

schieden, bestimmt, ausdrücklich, auch abschließend, endgültig« geworden (J. Chr. A. Heyse, [Allgemeines, verdeutschendes und erklärendes Fremdwörterbuch,] a.a.O. [Anm. 1], unter »definieren«).

53 | Dieses Herstellen hat das eigentümliche Oszillieren zwischen Aktiv und Passiv in gewisser Weise mit dem Medium gemeinsam; von medialem Charakter ist es gleichwohl *nicht*.

54 | Siehe die obige, Hans Heinz Holz betreffende Anm. 35 [auf S. 126].

55 | J. König, [Sein und Denken,] a.a.O. [Anm. 9], S. 67.

56 | Ch[arles] W. Morris, Sprache, Zeichen und Verhalten, Frankfurt a.M./Berlin W[est] 1981, S. 295; Hervorh. v. m. Zitatanfang aus »Im Fall ...« in »Bei ...« geändert. Original New York 1946 als »Sign, Language, and Behavior«; übers. von Achim Eschbach und Günther Kopsch, mit einer Einführung von Karl-Otto Apel.

57 | U[mberto] Eco, Über Spiegel und andere Phänomene, dt. von Burkhard Kroeber, München 1988, S. 47; Hervorh. v. m. Das Zitat entstammt der revid[ierten] und erwei[t]erten Fassung von Ecos Aufsatz »Cattotrica va Semiotica« (Rassegna 13/1, 1988).

Eine *philosophische* Bestimmung dessen, was ein Zeichen sei, haben *Das Zeigen* zuerst die Stoiker angegeben: »σημεῖον ἐστὶν ἐνδεικτικόν<sup>58</sup> ἀξίωμα *des Spiegels* ἐν ὑγίει συνημμένῳ καθηγούμενον, ἐκκαλυπτικὸν τοῦ λήγοντος [\* welches in einem gesunden Verknüpften voranleitet (und) das Endende zu enthalten fähig ist]«. <sup>59</sup> Im Schulbeispiel »Wenn sie Milch hat, dann hat sie geboren«<sup>60</sup>, einem »wahren Zusammenhang(enden)« (ὕγιες συνημμένον)<sup>61</sup> ist das »hinweisende Zeichen« (σημεῖον ἐνδεικτικόν) ein »Satz« (ἀξίωμα): der zur »Enthüllung« (ἐκκαλυπτικόν) des »Nachsatzes« (λήγον) »dann hat sie geboren« führende »Vordersatz«

58 | Die Stoiker unterschieden »σημεῖα ἐνδεικτικά«, »hinweisende Zeichen«, und »σημεῖα ὑπομνηστικά«, »Z[ei]chen zur Erinnerung« (Sextus Emp[iricus], *pyrrh[oneion] hyp[otyposeion]* II, 100 [dt.: *Pyrrhoneische Grundzüge*, übers. von Eugen Papenheim, Leipzig 1877, S. 115f.]). Die bloß erinnernden, oft banalen Zeichen interessieren hier nicht.

59 | Ebd., 101. Eine Zusammenstellung diesbezüglicher Stoa-Texte bietet Hans von Arnim, *Stoicorum vet[erum] fragmenta*, [Leipzig 1924.] S. 72ff.

60 | »γάλα ἔχει αὕτη, κεκύνηκεν αὕτη« (Sextus Emp[iricus], *pyrrh[oneion] hyp[otyposeion]* II, 106). – A propos *Schulbeispiel*. Wir finden in Indiens Logik (im Nyaya [siehe auch Anm. 120 im Abschnitt I.2.8 auf S. 71; J. S.] wie im buddhist[ischen] Kanon) das ähnliche »Wenn es Rauch gibt, dann gibt es Feuer«. Für das Nyaya hat J[oseph] M. Bochénski (Formale Logik, *Orbis Academicus*, Freiburg/München 1956, S. 509) darauf hingewiesen, daß dessen Syllogismus – »Der Berg ist feurig« (These), »Weil rauchend« (Begründung), »Alles, was rauchend ist, ist feurig« (Beispiel), »So ist es hier« (Anwendung), »Also ist es so« (Schlußsatz) – »seiner Struktur nach dem Ockhamschen, nicht dem aristotelischen Syllogismus« ähnlich sei, seiner Formulierung nach jedoch »eher an eine moderne mathematisch-logische Formel als an den Ockhamschen Syllogismus denken läßt; diese Formel lautet:

Für alle x: wenn x A ist, dann ist x B;  
nun ist aber a A;  
also ist a B.«

Bochénski schreibt ebenda: »Der indische Syllogismus ist keine Aussage, sondern eine *Regel*, wie der *stoische* und der *scholastische* Syllogismus.« (Hervorh. v. m.)

Zur buddhistischen Logik vgl. Th[eodor I.] Stcherbatsky, *Buddhist Logic*, Indo-Iranian reprints IV, 2 vols., 'S-Gravenhage 1958.

61 | Mit Bochénski (Formale Logik, a.a.O. [Anm. 60], S. 134) übersetze ich »συνημμένον« »nach dem Alltagssinn mit »zusammenhängend« – bzw. »Zusammenhang(enden)« – und rede »nicht von »konditionalen« Sätzen [...] da nämlich, wie es scheint, der Begriff der Bedingung (*conditio*) den megarisch-stoischen Denkern fremd war«.

*Spiegelbilder* (καθ' ἑαυτὸν) »Wenn sie Milch hat«; enthüllt wird *die Wahrheit* des Nachsatzes.<sup>62</sup> Die stoische Logik sage uns, so wieder Eco<sup>63</sup>: »Nicht der Rauch selber ist Zeichen, schon gar nicht der Rauch als materielle Erscheinung. Das Zeichen ist für die Stoiker etwas *Unkörperliches*, nämlich das Implikationsverhältnis zwischen zwei Sätzen<sup>64</sup> ([...] was man

62 | Die Bestimmung läßt erkennen, daß den Stoikern, die ja die *Aussagenlogik* (im Unterschied zur aristotelischen *Termlogik*) entwickelt haben, auch deren sogenannten Wahrheitswertmatrizen vertraut gewesen sind. Vollends deutlich macht dies eine Textstelle bei Sextus Empiricus, adv[ersus] math[ematicos] (VIII, 113f.), hier deutsch nach Bochénski (ebd., S. 134) zitiert: »Philon sagte, daß der zusammenhängende (Satz) wahr wird, wenn (es) nicht (so ist, daß) er mit Wahrem beginnt und mit Falschem endet. Nach ihm entsteht also ein wahrer zusammenhängender (Satz) in dreifacher Weise, (nur) in einer Weise aber ein falscher. Denn (1), wenn er mit Wahrem beginnt und mit Wahrem endet, ist (er) wahr, z.B. »Wenn es Tag ist, gibt es Licht«; (2) wenn (er) mit Falschem beginnt und mit Falschem endet, ist er wahr, z.B. »Wenn die Erde fliegt, hat die Erde Flügel«; (3) ähnlich auch der mit Falschem beginnende und mit Wahrem endende, z.B. »Wenn die Erde fliegt, besteht die Erde«. Falsch wird (dagegen der zusammenhängende Satz) nur dann, wenn er, mit Wahrem anfangend, mit Falschem endet, z.B. »Wenn es Tag ist, ist es Nacht«; denn, wenn es Tag ist, ist der (Satz) »Es ist Tag« wahr – das war aber der Vordersatz; und der (Satz) »Es ist Nacht« ist (dann) falsch – und das war der Nachsatz.«

Bochénski (ebd., S. 134f.) liest »eine perfekte Wahrheitswertmatrize« heraus und stellt sie tabellarisch dar:

Vordersatz	Nachsatz	Zusammenhängender Satz
wahr	wahr	wahr
falsch	falsch	wahr
falsch	wahr	wahr
wahr	falsch	falsch

»Es ist, wie man sieht«, resümiert Bochénski, »die in einer anderen als der heute üblichen Ordnung [...] aufgestellte Wahrheitswertmatrize der sogenannten materialen Implikation. Diese verdient entschieden »philonisch« genannt zu werden.« Die heute übliche Ordnung, z.B. in Wittgensteins »Tractatus« 4.442, siehe in der Anm. 64.

63 | U. Eco, [Über Spiegel und andere Phänomene], a.a.O. [Anm. 57 |, S. 44.

64 | Eco irrt, vielleicht aufgrund einer fehlerhaften Übersetzung der stoischen Bestimmung, wenn er die Implikation als ganze und nicht nur deren Vorderglied als Zeichen auffaßt. *Ausschließlich* der Vordersatz wird *Zeichen*

auch als Gesetz formulieren könnte: ›Immer wenn Rauch aufsteigt, ist *Das Zeigen* anzunehmen, daß da ein Feuer brennt‹). Die semiotische Beziehung ist *des Spiegels* also ein *Gesetz*, das einen *Typus* von Vorangegangenen mit einem *Typus* von daraus Folgendem korreliert.«<sup>65</sup>

Diese Beziehung, als eine der Implikation zwischen Sätzen selbst immateriell, ist eo ipso auch eine gegen *materielle* Medien, die sogenannten *Kanäle*, *invariante* Beziehung; z.B. kann sowohl optisch (mittels Lichtsignalen) als akustisch (mittels Klopfschlägen) gemorst werden. Hingegen bleibt das Spiegelbild auf *einen einzigen* Kanal, eben auf den Spiegel, »in dem es geformt und von dem es begrenzt

genannt, wie es sinnvoll und allgemein zugestanden ist. Vielleicht gerät Eco aber auch die stoische mit der modernen, z.B. von Wittgenstein – in »Tractatus« 3.12 bzw. 4.442 – vertretenen Auffassung durcheinander: »Das Zeichen, durch welches wir den Gedanken ausdrücken, nenne ich das Satzzeichen«; bzw.: »Es ist z.B.

›p	q	
W	W	W
F	W	W
W	F	
F	F	W

ein Satzzeichen.« Indes tut Ecos Irrtum seinen Folgerungen keinen Abbruch: auch der Vordersatz der Implikation ist etwas *Unkörperliches*, logischer Weise ist es die Implikation als ganze ebenfalls. Die Stoiker nennen den Vordersatz ein ἄξιωμα (Satz), und dieser Begriff ist als λεκτόν definiert: »Einige, und vor allem jene von der Stoa, meinen, daß die Wahrheit sich von dem Wahren dreifach unterscheidet, [...] die Wahrheit ist ein Körper, das Wahre aber besteht unkörperlich; und das ist klar, sagen sie, denn das Wahre ist ein Satz (ἄξιωμα). Ein Satz (ist aber) ein Lektion, und das Lektion unkörperlich« (Sextus Emp[iricus], adv[ersus] math[ematicos], VII, 38; dt. nach [Joseph M.] Bochénski, Formale Logik, a.a.O. [Anm. 60], S. 127). Dazu merkt Bochénski (ebd.) erhellend an: »Wir haben hier den griechischen Ausdruck λεκτόν nicht übersetzt; das Wort stammt von λέγειν und bedeutet wörtlich ›das Gesagte‹, d.h. das, was man meint, wenn man sinnvoll spricht. Bemerkenswert ist der [...] Text über die Wahrheit und das Wahre. Jene ist etwas Psychisches; alles Psychische, aber insbesondere jeder Gedanke, ist für die Stoiker ein Körper. Das Lektion ist aber *kein Gedankending*, kein *conceptus subjectivus* in scholastischer Terminologie. Es ist, um mit Frege zu sprechen, der *Sinn* des Ausdruckes, scholastisch der *conceptus objectivus*, das objektiv Gemeinte.«

65 | ›Vorangegangenes‹ bzw. ›Folgendes‹ sind *nicht zeitlich*, sondern *logisch* zu verstehen.

66 | U. Eco, Über Spiegel und andere Phänomene, a.a.O. (Anm. 57), S. 46.

*Spiegelbilder* wird<sup>66</sup>, mit welchem es zu einer *Zweieinigkeit* spekulativ sich verbindet und *jedesmal schon verbunden hat*<sup>67</sup>, notwendig angewiesen; wir werden an McLuhans Sentenz »the medium is the message« erinnert. Daraus folgt aber, niemals »etabliert das Spiegelbild [...] ein Verhältnis zwischen Typen, sondern *immer nur zwischen Einzelfällen*«<sup>68</sup>, weshalb dessen Charakter als Bild, wie weiterhin folgt, von dem eines *Bildes* sich dahin unterscheidet: daß der Referent des *Spiegelbildes*<sup>69</sup> *stets*

67 | Ecos Formulierung kann diesem Sachverhalt kaum genügen: »Es [das Spiegelbild; J. S.] verschmilzt zur Einheit mit einem einzigen und nur diesem einen Kanal: dem Spiegel« (U. Eco, ebd.).

68 | Ebd.

69 | Vgl. ebd.: »Das Verhältnis zwischen Objekt und [Spiegel-; J. S.]Bild ist das Verhältnis zwischen zwei Präsenzen ohne irgendeine Vermittlung.« Siehe zum Präsentisch-sein von *Spiegelbild* bzw. *-blick* auch in Abschnitten I.3.4 [ab S. 98] und I.3.7 [ab S. 110]. Dem Präsentisch-sein des Spiegelbildes als eines *nicht*-Zeichen scheint zu widersprechen, daß die Stoiker das *Zeichen* als präsentisch bestimmten: »Ἐτι, φασί, τὸ σημεῖον παρὸν παρ-όντος εἶναι δεῖ σημεῖον« [\* Außerdem, sagt man, muss ein wirkliches Zeichen etwas Wirkliches bezeichnen] (Sextus Emp[iricus], adv[ersus] math[ematicos], VI-II, 244ff.), während Eco es als »notwendig *abwesend*« definiert: »Denn wenn ich den Rauch sehe, der aus den Flammen aufsteigt, habe ich keinerlei Bedürfnis, ihn zum Zeichen zu erwählen« (U. Eco, Über Spiegel und andere Phänomene, a.a.O. [Anm. 57], S. 44). Die Stoiker gingen indes noch weiter: Sie lehrten ausdrücklich, wie Carl Prantl referiert: »[...] jedes Indicium beziehe sich nur auf die Gegenwart, und nur mit Unrecht spreche man von Indicien für Vergangenes oder Künftiges, denn da sei ja eben das Vergangensein oder das Bevorstehen eines Zustandes der gegenwärtige Zustand selbst« (C. Prantl, Geschichte der Logik im Abendlande, Erster Band, Leipzig 1885, S. 459). Keineswegs haben wir darin mit Prantl (ebd.) einen Beleg für die »Rohheit des Empirismus, welcher an sich nur den jeweilig momentanen Bestand aufgreifen kann«, zu sehen; vielmehr hängen solche Bestimmungen des Zeichens aufs engste mit der den Stoikern eigentümlichen Lehre von Tempus und Tempora zusammen. Ihr Präsens z.B., »ἐνεστώς παρατατικός« (>Gegenwart sich erstreckend<), erläutert der römische Grammatiker Priscian: »Die Aussage <ich schreibe> besagt, daß ich bereits etwas geschrieben habe, aber noch nicht fertig bin. Das Präsens ist also etwas Ausgedehntes und verbindet ohne Einschnitt Vergangenheit und Zukunft« (Institutio Grammatica, VIII, 414, 24; dt. nach Max Pohlenz, Die Stoa. Geschichte einer geistigen Bewegung, Göttingen 1948, S. 46). – Siehe dazu meine Anm. 113 im Abschnitt I.3.7 [auf S. 111f.] erwähntes Rundfunk-manuskript »Tempora und Aktionsarten«, worin ich auch die Tempuslehre der Stoa erörtere.

und stetig –präsent sein müsse; daß das Spiegelbild »kausal vom Objekt Das Zeigen erzeugt«<sup>70</sup> werde; daß das Spiegelbild »nicht zum Lügen benutzt«<sup>71</sup> werden könne.

In seinem Aufsatz »Sehen wir im Spiegel das Ding selbst?«, einer Untersuchung zur Semantik des Wortes »selbst«, kommt Klaus Peters zu vergleichbaren Resultaten; z.B.: »[...] ein Spiegel [kann] ein Ding nur solange zeigen, wie es selbst vorhanden ist.«<sup>72</sup> Peters versucht auch, die Frage, ob wir »im Spiegel das Ding selber«<sup>73</sup> sähen, zu beantworten: Vom Spiegelbild gelte, »daß der Gegenstand, den es zeigt, nicht verändert werden kann, ohne daß es unmittelbar sich selbst ändert. Und in diesem Sinn sehen wir im Spiegelbild – nicht aber in anderen Abbildungen – das Ding selber.«<sup>74</sup> Die Antwort nimmt ihr Recht von der stillschweigend vorausgesetzten Gültigkeit eines Schlusses: Der Spiegel enthält das Spiegelbild; das Spiegelbild enthält das Urbild; also enthält der Spiegel das Urbild, welches das Ding selber ist. Ist jedoch die Beziehung enthalten (ebenso die zu ihr konverse Beziehung enthalten-sein), als asymmetrische und transitive, in Prämissen und Conclusio je eine und dieselbe? Offensichtlich ist das Enthalten-sein des Spiegelbildes im Spiegel als Enthalten-sein ein schlechthin anderes als das Enthalten-sein des Urbildes, welches das Ding selber ist, im Spiegelbild bzw. im Spiegel; »καὶ φανερόν ὅτι οὐ συλλελογίσται.«<sup>75</sup>

70 | U. Eco, [Über Spiegel und andere Phänomene,] a.a.O. [Anm. 57], S. 46.

71 | Ebd.

72 | K. Peters, Sehen wir im Spiegel das Ding selbst?. In Anm. 17 zu I.1.2 [auf S. 23f.] habe ich den Erscheinungsort dieses Aufsatzes angegeben: die von H. H. Holz edierten »Quaderni di ricerche« seines »Centro degli studi filosofici Sant' Abbondio«, Köln 1982/1–2 (S. 41–53). Das Doppelheft 1982/1–2 hat zum einzigen Thema: »Formbestimmtheiten von Sein und Denken. Aspekte einer dialektischen Logik bei Josef König«.

73 | J. König, [Sein und Denken,] a.a.O. [Anm. 9], S. 67.

74 | K. Peters, [Sehen wir im Spiegel das Ding selbst?,] a.a.O. [Anm. 72], S. 51; Hervorh. v. m. Diese Angabe des Sinns ist recht unvollständig. Es wird sich herausstellen, daß allein eine semantische Untersuchung des Wortes »selbst« nicht ausreicht; siehe den folgenden Abschnitt 5.

75 | Aristoteles, [De Sophistis Elenchis], 178 b4. Vgl. Joachim Jungius, Logica Hamburgensis, [hrsg. von Rudolf W. Meyer, Hamburg 1957,] Liber VI, cap. IX (De Fallaciis Accidentis et Dicti simpliciter, vel secundum quid), S. 364ff.; dt. S. 627ff. (Von den Trugschlüssen des Akzidenz und des schlechthin oder beziehungsweise Gemeinten). – Vgl. Auch Hermann Lotze, Logik. Drei Bücher vom Denken, vom Untersuchen und vom Erkennen, System der Philosophie I, hrsg. und eingel. von Georg Misch, Leipzig 1912, Buch 2, Kap. 6, S. 338ff.

*Spiegelbilder* 5. Auch König stellt die *Spiegelbilder* und die »anderen Abbildungen«, Gemälde wie Photographien, in denen wir das Ding selber *nicht* sähen<sup>76</sup>, einander gegenüber, doch findet er den eigentlichen Grund ihrer Unterschiedenheit *als Bilder* tiefer auf.<sup>77</sup> Ausgehend von dem *Selbstunterschied* modifizierender Prädikate<sup>78</sup>, wendet König diese *spekulative* Kategorie durchwegs an, zu dem *Selbstunterschied* des Sein-Denkens hinkommend; in dem unten zitierten Passus ist es der *Selbstunterschied* des ursprünglichen Seienden als solchen.<sup>79</sup> Um der Schwierigkeit der Spekulation, wortwörtlich sozusagen, *einsichtig* zu werden, spricht König »streng aber *im Bilde* streng«<sup>80</sup>: Das *spekulare* Selbstverhältnis des Spiegels ist *wahrhaft analog* dem *spekulativen* des Selbstunterschiedes, d.h. beide weisen *dieselbe Struktur* oder *Isomorphie*, *dieselbe Beziehungszahl* auf.<sup>81</sup> »Das jeweils Selbstunterschiedene« – so beginnt der Passus auf Seite 67 von »Sein und Denken«, in dem nunmehr die These, daß wir »im Spiegel *das Ding selber*«<sup>82</sup> sähen, in ihren Kontext gesetzt ist – »ist vergleichbar einem Spiegel, der gleichfalls *selber das Eine und Selbige ist*, worin er (der Spiegel) und das Ding, das er spiegelt – und das, als von ihm gespiegeltes, in gewisser Weise *in ihm ist* – *Unterschiedene* sind. Auch hier ist damit wesentlich verknüpft ein *äußerer* Unterschied *Zweier*: des Spiegels und des Dinges, das er spiegelt.« Nach ein, zwei Sätzen, wie »Vorhandensein und Vorhan-

76 | Mit denen wir also, laut Eco, über dasselbe lügen können. – Vgl. J. König, [Sein und Denken,] a.a.O. [Anm. 9], S. 67, Anm.: »Weder ist der Spiegel selber ein Bild; hingegen Gemälde z.B. oder Photographien sind selber Bilder; noch ist das, was im Spiegel ist, ein Bild [...].«

77 | Auch bedient sich König keines Syllogismus, ist dessen Ertrag für ein metaphysisches, d.h. auch spekulatives, Denken im allgemeinen doch gering. Siehe dazu die Beilage am Schluß dieses Buches: »Was heißt philosophisch etwas dartun? Eine Orientierung an Josef König« [Typoskript liegt nicht vor].

78 | Siehe Anm. 17 zu I.2 [auf S. 48].

79 | Zum Selbstunterschied des ursprünglichen Seienden als solchen vgl. J. König, [Sein und Denken,] a.a.O. [Anm. 9], § 11 (S. 58–71); zum Selbstunterschied des Sein-Denkens vgl. §§ 21, 22, 23 (S. 109–125).

80 | Ebd., S. 68; Hervorh. v. m.

81 | »wahrhaft analog«: Der Ausdruck bedeutet bei König soviel wie »durchgängige Vergleichbarkeit der zu Vergleichenden«. Vgl. ebd., S. 74, Anm.: »wahrhaft analog würde ich es nennen, wenn das Ende des Vergleichens nicht die Einsicht in die Unvergleichbarkeit wäre.« – Siehe zu »Struktur«, »Isomorphie«, »Beziehungszahl« den Abschnitt I.3.2 [ab S. 86], der die Analogie zum Thema hat.

82 | J. König, Sein und Denken, a.a.O. [Anm. 9], S. 67.

denseiendes *in* dem ursprünglichen Sein und Seienden *darin*« seien, *Das Zeigen* fährt König fort, das Ding sei »in dem Spiegel, der es spiegelt, in *der des Spiegels* Weise und in *dem Sinn* darin [...], daß wir im Spiegel des Dinges *selber* ansichtig werden können. Denn wir sehen im Spiegel nicht so etwas wie das *Bild* des Dinges, sondern in ihm das *Ding selber*.« Angefügt sei ein Satz aus der wenig späteren Anmerkung<sup>83</sup>: »in ihm ist etwas überhaupt nur in *der* Weise und in *dem* Sinn, daß und wenn wir etwas im Spiegel sehen.«

An diesem Text fällt auf, daß König, kaum unbeabsichtigt, die Wendung »in der Weise« und »in dem Sinn« im Wortlaut wiederholt: die beiden sie enthaltenden Sätze sind dadurch eng aufeinander bezogen. Der als erster zitierte Satz gibt an, welchen *Sinn* es habe zu sagen, *ein Ding ist im Spiegel darin*. Der zweite, angemerkte, formuliert den angegebenen Sinn als *conditio*, eine *sine qua non*, unter der »etwas überhaupt nur« *im Spiegel* sei; der Kursivdruck steht hier nicht, wie meistens sonst, für logische Supposition, vielmehr für eine der Wendungen, die schon als solche herausgehoben werden sollen.<sup>84</sup> Behauptet wird das *In-sein* des bespiegelten<sup>85</sup> Dinges *im Spiegel* als ein *gespiegeltes* (was ebenso von einem, beliebig welchem, *Ich* zu behaupten ist). Die zusätzliche Behauptung nennt *Daß* und *Wenn* des *In-seins*: den *Spiegelblick*, jenen, um Hegel aufzunehmen, (*es-oder-*) »sich-selbst-im-Anderen«-*sehenden*<sup>86</sup> Blick, welcher als *Herr des Spiegels*<sup>87</sup> auch dessen *Bilder* hütet.

Die These, wir sähen »im Spiegel [...] das *Ding selber*, verlangt«<sup>88</sup>, außer einer semantischen Befragung des »selber«, nicht minder eine sozusagen *topologische* des »in« (resp. seines Ortes) sowie eine zweifellos *ontologische* des »sein« von »in-sein« (resp. des Sinns dieses Seins); auch ist zu fragen, ob *Ding* und *Ich*, gespiegelt, lediglich *Verschiedene* seien. Zu Befragung des »in«, damit zu beginnen, werde wiederum

---

83 | J. König, wie Anm. 76; der dort ausgelassene Schlußsatz steht hier im Text.

84 | Ebd., S. V (Vorwort).

85 | Den Ausdruck verdanke ich H. H. Holz, [Die Selbstinterpretation des Seins,] a.a.O. [Anm. 28], S. 63 u. passim.

86 | [G.W.F.] Hegel, *Phänomenologie*, A IVA; zit. nach Werke, [Frankfurt a.M. 1970,] Band 3, S. 147 bzw. 146.

87 | Siehe Abschnitt I.1.5 der Studie »Spiegelblicke« [ab S. 33] mit Anm. 46 [auf S. 34].

88 | J. König, [Sein und Denken,] a.a.O. [Anm. 9], S. 67; Hervorh. des »im« v. m.

*Spiegelbilder* König angeführt<sup>89</sup>: »Spiegel und Ding sind Verschiedene; und wir, die Betrachtenden, verwechseln beide nicht. Aber zugleich ist der Spiegel selber das *eine* Worin, in dem wir das Ding selber gleichfalls und noch einmal sehen können. Das Ding, das der Spiegel spiegelt, ist das Ding *des* Spiegels, also das Andere *des* Spiegels; und das Andere und das, *dessen* Anderes es ist, sind zwar Andere (Verschiedene, ἕτερα, diversa), zugleich aber *in dem* einen von ihnen, nämlich *in* sozusagen dem *besitzenden* Anderen, Unterschiedene (διάφορα, differentia).« Sind sie nun *in dem einen* von ihnen, dem *Spiegel*, Unterschiedene, so ist ihr Unterschied, dicta aliter dicere, eben ein *Selbstunterschied* des Spiegels als *ihrer beider einen* Worin.

Die beiden ›in‹, das ›in‹ von ›in dem Spiegel‹ und das ›in‹ von ›in-sein‹, bedeuten, entgegen dem Anschein, *nicht* dasselbe: am ersten wiegt der Ort, das Gespiegeltsein *in* sich, am zweiten das Sein, den Spiegelort *für* sich nehmend, semantisch vor. Denn der Ort mißt die *Seinsart*, diese den *Ort* zu, welcher doch erst, *sofern* und *sobald* das *Be-*spiegelte, die Seinsart zum *Gespiegelten* ändernd und zugleich schon geändert habend, *in ihm* ist, zu dessen Ort *wird und zugleich schon geworden* ist<sup>90</sup>, bis dahin ein Ding, kein *ausnehmend* besonderes<sup>91</sup>, unter

---

89 | Ebd., S. 68. Zwischen den Zitaten (S. 67 bzw. S. 68) lasse ich noch einmal zwei, drei Sätze aus, deren wichtigster von einer langen, uns z.T. bekannten Anm. gefolgt ist. Dieser Satz (a.a.O., S. 67) lautet: »Der Ausdruck *Spiegel-bild* ist zwar sinnvoll *motiviert* dadurch, daß wir beim Spiegel das Ding nicht unmittelbar, sondern in einem anderen sehen; aber diese verständliche Motivierung ist keine vollkommene Rechtfertigung.« Die Anmerkung (S. 67f.) beginnt: »Der Ausdruck *Spiegel-bild* ist sehr mißverständlich, und sein Recht ist schwer zu fassen.« Hier folgen die in der Anm. 76 [auf S. 136] und im Text, den Anm. 83 [auf S. 137] angibt, nachzulesenden Sätze; weiteres habe ich in extenso bereits in dem durch die Anm. 50 [auf S. 129] angegebenen Abschnitt zitiert. Ich füge noch hinzu, daß der Gedankengang der Anmerkung für mich, trotz meiner abweichenden Auffassung, als ein charakteristisches Beispiel für Königs Weise zu argumentieren etwas eigentümlich Zwingendes hat.

90 | Die Einführung dieser aristotelischen Distinction siehe Abschnitt I.2.8 [ab S. 72]; die Anwendung der Distinction auf das Spiegeln (bzw. das Leuchten) siehe Abschnitt I.3.4 [ab S. 98].

91 | Siehe Abschnitt I.2.3 mit Anm. 30 [auf S. 51], die auf Abschnitt I.1.2 [ab S. 23] verweist. Dort, habe ich, wie in Anm. 30 gesagt, die Sache selbst (nämlich die des *ausnehmend* besonderen Dinges) expliziert. Vgl. zu I.1.2 auch J. König, [Sein und Denken,] a.a.O. [Anm. 9], S. 118: König schreibt hier, »daß ein Spiegel als sichtbares Ding ein anderes ist, als die sichtbaren

anderen Dingen und selber von noch *ungeänderter* Seinsart, bloß *spie-* *Das Zeigen*  
*gelbar*, ehe er *spiegelnd* sein und zugleich schon geworden sein wird. *des Spiegels*  
 Von diesem *Spiegelsein* erhält das *Gespiegeltsein* den *ontischen* Status:  
 »Das Sein des Spiegelbildes ist ein ›abgeleitetes‹ Sein«, schreibt Hans  
 Heinz Holz<sup>92</sup>, das gespiegelte Ding, »diese *virtuelle* Wiederholung ein-  
 es Seienden«, habe »keine eigene Wirklichkeit, wie ein Bild, das als  
 solches von sich selbst her *ist*«. <sup>93</sup>

Zu fragen ist, warum Holz, wiewohl es auch sogenannte *reelle* Spie-  
 gelbilder gibt<sup>94</sup>, als einzige die *virtuelle* »Wiederholung eines Seien-

---

Dinge, die er zu spiegeln vermag; anstatt des letzten werden wir auch kurz  
 aber streng gemeint sagen, daß ein Spiegel als solcher ein *ausnehmend be-*  
*sonderes* sichtbares Ding ist: er ist ein *besonderes* sichtbares Ding *neben*  
 anderen sichtbaren Dingen und er ist dessenungeachtet zugleich wider-  
 spruchlos durch die Weise seines Sichtbarseins *dem entnommen*, unter die  
 übrigen sichtbaren Dinge als einfach eines von ihnen gezählt (1) werden zu  
 können.« Mit ›(1)‹ verweist König auf S. 69, Anm. [1], von »Sein und Den-  
 ken«; bei mir siehe den letzten Absatz von I.2.7, insbesondere Anm. 105 [auf  
 S. 71f.] »συναριθμεῖον τί τιμι [\* unter das Vorhandene zählt]«, wo Königs  
 Anmerkung wiedergegeben ist.

92 | H. H. Holz, [Die Selbstinterpretation des Seins,] a.a.O. [Anm. 28],  
 S. 79.

93 | Ebd. »virtuelle« von mir hervorgehoben; ferner steht bei Holz »diese«  
 am Satzanfang und ist groß geschrieben.

94 | Ich führe vorweg zwei Definitionen *reeller* Spiegelbilder ein; im übrigen  
 siehe hierzu »Modi des Spiegelbildes« (II.2) [ab S. 153]. – A) »Ein  
 Bildpunkt heißt *reell*, wenn die von ihrem Wege abgelenkten Lichtstrahlen  
 sich wirklich schneiden, *virtuell*, wenn sich nur ihre Verlängerungen nach  
 rückwärts schneiden. Ein reelles Bild kann auf einem Schirme aufgefangen  
 werden und ist von allen Seiten sichtbar, ein virtuelles Bild kann nur von  
 dem betreffenden Beobachter gesehen werden« (Paul Siemon/E. Wunsch-  
 mann, Leitfaden für den physikalischen und chemischen Unterricht an hö-  
 heren Mädchenschulen, 2. Auflage, Breslau 1905, S. 204). Nach möglichen  
 Konsequenzen des letzten Satzes frage ich [in der Studie] »Modi des Spie-  
 gelbildes« [ab S. 153].

B) »1. Von reellen aufrechten Dingen außerhalb der doppelten Brennweite  
 liefert der Hohlspiegel reelle, verkehrte, verkleinerte Bilder zwischen einfa-  
 cher und doppelter Brennweite.

2. Von reellen aufrechten Dingen genau in der doppelten Brennweite liefert  
 der Hohlspiegel reelle, verkehrte, gleich große Bilder genau in doppelter  
 Brennweite.

3. Von reellen aufrechten Dingen zwischen einfacher und doppelter Brenn-

*Spiegelbilder* den« anführt. Zu fragen ist überhaupt, warum in der Literatur, selbst in mancher spekulativ, fast ausschließlich *plane* Spiegel diskutiert werden<sup>95</sup>, als ließen *konkave* (und, auf andere Weise, *konvexe*) die Argumentation unangetastet<sup>96</sup>; wie denn consensus omnium, samt jener legendär die Regel bestätigenden Ausnahme<sup>97</sup>, bestehen

weite liefert der Hohlspiegel reelle, verkehrte, vergrößerte Bilder außerhalb der doppelten Brennweite.

4. Von reellen aufrechten Dingen innerhalb der einfachen Brennweite liefert der Hohlspiegel virtuelle, aufrechte, vergrößerte Bilder« ([Ernst] Grimsehl, Lehrbuch der Physik, 3. Bd., Optik, 15. Auflage, hrg. von W[alter] Schallreuter, Leipzig 1966, S. 46).

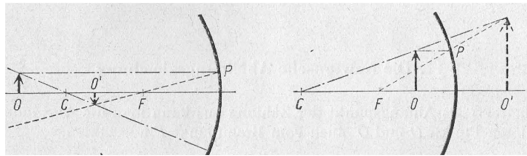


Abb. a) zeigt Fall 1, Abb. b) zeigt Fall 4 (Grimsehl, ebd.)

95 | Eine bedeutende Ausnahme bildet etwa Cusanus; vgl. Dietrich Mahnke, Unendliche Sphäre und Allmittelpunkt. Beiträge zur Genealogie der mathematischen Mystik, Halle a. d. Saale 1937, S. 101ff.

96 | Siehe [die Studie] »Modi des Spiegelbildes« [ab S. 153].

97 | Das ist Heinrich Ropohl, Das Eine und die Welt. Versuch zur Interpretation der Leibniz'schen Metaphysik, Leipzig 1936. Ich zitiere daraus den Satz: »Wenn der monadologisch in Anspruch genommene Begriff der Spiegelung gedeutet wird am Phänomen des *Hohlspiegels*, dann verliert er seine ganze Fraglichkeit« (S. 37).

1982 habe ich in meinem Katalog-Beitrag »Narziß oder die Erfindung der Malerei« (a.a.O. [Anm. 23], S. 26 [in diesem Band ab S. 271]) die Vermutung geäußert, übrigens in Unkenntnis von Ropohls Buch, daß Leibnizens Monaden als *Konvex-* oder *Wölbspiegel*, »in Konsequenz als *Kugeln* (Daraus ist im Druck irrtümlich leider »inkonsequent als *Kugeln*« geworden.)«, konzipiert seien. Auf die Diskrepanz zwischen diesen beiden Interpretationen gehe ich im Scholion »Leibniz. Miroirs vivants« [in diesem Band ab S. 303] ein. 1985 habe ich meine Vermutung zu einer präzisen Behauptung gesteigert: »Im Unterschied zur Literatur, die darüber wortlos bleibt, behaupte ich: die Monade, nach Leibniz ein Spiegel, ist von veränderlicher Konvexität, sich wölbbend gegen die Grenzwerte der Ebene und der Kugel, planer und sphärischer Reflexion.« Der Satz steht in meinem Radio-Essay »Monade, Kugel, Integral«, den das Dritte Programm des Norddeutschen Rundfunks, Hamburg, gesendet hat; der Essay liegt inzwischen gedruckt vor, in: »Philosophie als Verteidigung des Ganzen der Vernunft«, ein Band der »Studien zur Dialektik«, um

mag, sogar Leibniz, Theoretiker der Katoptrik und Praktiker der Dioptrik<sup>98</sup>, habe hierin nicht differenziert.<sup>99</sup> Als wolle er Leibniz ferner rücken, denn gerade von ihm gewohnt, als wolle er der Virtualität noch den blassesten Schimmer von Wirklichkeit versagen, befindet Holz das Spiegelbild für »dem Husserlschen ›Phantom‹ nahestehend«. <sup>100</sup> Für was sieht Husserl nämlich »ein pures visuelles räumliches Phantom« an: für »eine pure farbig erfüllte Gestalt, nicht nur ohne Beziehung auf taktuelle und sonstige Daten anderer Sinne, sondern auch *ohne jede Beziehung auf Momente der ›Materialität‹ und somit auf irgend welche real-kausalen Bestimmtheiten.*« Eine Druckseite darauf spricht Holz das Antitheton aus, daß »der Spiegel [...] *mehr als ein Phantom*« <sup>102</sup> liefere. Inwiefern die beiden antithetischen Behauptungen *zusammen* gelten, inwiefern die Antithetik ihrer Begründungen eine *spekulative* ist, wird andersorts zu bedenken sein.<sup>103</sup>

Ein anderer Autor, er freilich kein Philosoph, meint zwar die, wie er im Terminus abirrt, »*ontologische* Abhängigkeit oder *Differenz*«<sup>104</sup> des

---

Hans Heinz Holz anlässlich seines 60. Geburtstages zu ehren; hrg. von Domenico Losurdo und Hans Jörg Sandkühler, Köln 1983, S. 65–74. Der Essay ist dort zusammen mit dem ersten Teil des Leibniz-Scholion (S. 74–87), unter dem gemeinsamen Titel »Über Leibniz«, erschienen.

98 | Für beides siehe [das] Leibniz-Scholion, erster Teil [ab S. 303].

99 | Auch hierzu siehe wieder [das] Leibniz-Scholion.

100 | H. H. Holz, [Die Selbstinterpretation des Seins,] a.a.O. [Anm. 28], S. 82; Hervorh. v. m.

101 | Edmund Husserl, [Die Idee der Phänomenologie. Fünf Vorlesungen, hrg. u. eingel. von Walter Biemel, Husserliana, Bd. II, 2. Auflage, Haag 1958,] S. 22. – Bereits Ecos These, daß das Spiegelbild »*kausal vom Objekt erzeugt*« werde, scheint mir jede Nähe zu einem Phantom auszuschließen; siehe Abschnitt II.1.4 [ab S. 130] (mit Anm. 70 [auf S. 135]).

102 | H. H. Holz, [Die Selbstinterpretation des Seins,] a.a.O. [Anm. 28], S. 83; Hervorh. v. m.

103 | In der Studie »Spiegelschein« [von Schickel nicht ausgearbeitet].

104 | »*ontologische Differenz*« ist ein Terminus insbesondere von Heidegger, den niemand ohne Erklärung zu eigenen Zwecken verwenden sollte; Heidegger versteht darunter die Differenz von Sein und Seiendem. Siehe die Anm. 105 zum vollständigen Satz. Vgl. auch Helmut Kuhn, Artikel »Das Gute«, in: Handbuch philosophischer Grundbegriffe, Bd. 3, Gesetz-Materie, München 1973, S. 663f.: »Wenn die moderne Philosophie unter dem Einfluß der Sprache M. Heideggers von »*ontologischer Differenz*« spricht, so geht sie, meist ohne es zu ahnen, auf Platon zurück. Freilich liegt die Platonische Differenz nicht zwischen Sein und Seiendem, sondern zwischen dem Guten und dem

*Spiegelbilder* Spiegelbildes vom gespiegelten Urbild«<sup>105</sup>, zu durchschauen, meint zwar den »seinsmäßige[n] Mangel«<sup>106</sup> des einen im Vergleich zum anderen zu entdecken, ihm ist indes der deutlichste Ausdruck dieses Mangels *an Sein*, »daß *Dreidimensionales* nur *zweidimensional* gespiegelt wird«. <sup>107</sup> Wovon würde der Autor reden, wenn Dreidimensionales sich *vierdimensional* präsentierte? Von einem *Überfluß* an Sein? Der Dreidimensionalität des Raumes verleiht doch allein ihre *Transzendentalität* qua Bedingung der Möglichkeit *unseres*, eines *menschlichen* Erkennens, die nun allerdings – was Kant und Kantianismus wohl bestritten, die philosophische Nachhut der Riemann<sup>108</sup>, Minkowski,

---

Sein, gleichgültig, ob es sich um Seiend-seiendes, d.i. Ideen, oder um das phänomenale Sein der wahrnehmbaren und vergänglichen Dinge handelt.«

105 | Herbert Grabes, *Speculum, Mirror and looking-glass. Kontinuität und Originalität der Spiegelmetapher in den Buchtiteln des Mittelalters und der englischen Literatur des 13. bis 17. Jahrhunderts*, Buchreihe der Anglia (Zeitschrift für Engl[ische] Philologie), 16. Bd., Tübingen 1973, S. 148; Hervorh. v. m. Grabes ist ein guter Anglist, der ein gutes Buch, auch dem Thema »Spiegel« zunutze, geschrieben hat; ein guter Philosoph ist er, u.a. *ontisch* ständig mit *ontologisch* verwechselnd, nicht.

106 | Ebd., S. 163.

107 | Ebd., S. 163f.

108 | Mit dieser Anmerkung beabsichtige ich keinen Beitrag zur Diskussion über die Raumbegriffe Kants bzw. Einsteins; vielmehr gebe ich, wegen der für anrühlich zu haltenden Quelle mit aller Vorsicht, einen Hinweis auf vermutete Spekulationen Bernhard Riemanns, einen *vierdimensionalen* Raum ( $R_4$ ) als *existent* anzunehmen. Jene Quelle ist Friedrich Zöllner, der einige seiner »Wissenschaftliche[n; J. S.] Abhandlungen« (Bd. I u. II.1/2, Leipzig 1878, passim) darauf verwendet hat, zur Erklärung spiritistischer (von Medien, so Henry Slade, wohl vorgetäuschter) Phänomene etliche Autoritäten zu zitieren und zu interpretieren. Um mir die Weitläufigkeit Zöllners zu ersparen, folge ich dem Mathematiker Roland W. Weitzenböck (Der vierdimensionale Raum, Wissenschaft und Kultur, Bd. 10, Basel/Stuttgart 1956, S. 156), der auf Riemann und Zöllner eingeht\*: »Riemann sagt, daß mit jedem Denkkakt etwas Bleibendes, Substantielles in unsere Seele eintritt, das er »Geistesmasse« nennt; er macht ferner die Annahme, daß der Weltraum mit einem Stoffe erfüllt sei, welcher fortwährend in die ponderablen Atome strömt und dort aus der Erscheinungswelt verschwindet. Beide Hypothesen ersetzt er dann durch die eine: daß in allen ponderablen Atomen beständig Stoff aus der Körperwelt in die Geisteswelt eintritt. »Die Ursache, weshalb der Stoff dort verschwindet, ist zu suchen in der unmittelbar vorher gebildeten Geistes-

Einstein wohl oder übel zugäbe – *ontologische*, keineswegs *ontische* *Das Zeigen* Auszeichnung. Ein *ontischer* Vorrang kommt dagegen dem Urbild, *ex- des Spiegels* *emplar*<sup>109</sup>, in Hinsicht zum Abbild, *imago*<sup>109</sup>, zu.

6. Auch Heidegger fragt nach einer »Charakteristik des In-Seins als solchen«; Antwort gibt ihm phänomenologisch Aufweisbares: es sei »das In-Sein im Unterschied von der vorhandenen Inwendigkeit eines Vorhandenen ›in‹ einem anderen; das In-Sein nicht als eine durch das Vorhandensein von ›Welt‹ bewirkte oder auch nur ausgelöste Beschaffenheit eines vorhandenen Subjekts; das *In-Sein* vielmehr als *wesenhafte Seinsart dieses Seienden selbst*«. <sup>110</sup> In eine Heidegger fernere

---

substanz, und die ponderablen Körper sind hiernach der Ort, wo die Geisteswelt in die Körperwelt eingreift.« Die letztgenannten Worte Riemanns stammen aus dem Jahre 1853; er spricht nirgends von einem  $R_4$ , aber nach Zöllner ist es sicher, daß Riemann diesen Begriff seinem Verschwinden von Materie zugrunde gelegt hat.\*\* Riemann kommt in seinen späteren Schriften nicht mehr auf diese Spekulationen zurück.«

\* Für Zöllner nennt Weitzenböck die oben angeführte Veröffentlichung; für Riemann zieht er »B. Riemanns gesammelte mathematische Werke und wissenschaftlicher Nachlaß« (hrsg. unter Mitwirkung von R[ichard] Dedekind von Heinrich Weber, 2. Auflage, Leipzig 1892) heran.

\*\* Anm. von Weitzenböck: »Zöllner beruft sich auf einen Ausspruch eines Freundes von Riemann. Vgl. ... (a.a.O.), Bd. III (d.i. II.2), S. 93.« – Ich füge noch einige Sätze von Sartorius von Waltershausen hinzu (Gauss zum Gedächtnis, Leipzig 1856, S. 81); zit. nach F. Zöllner, [Wissenschaftliche Abhandlungen,] a.a.O., Bd. I, S. 251f., Anm. 1; Zöllner sah diese Sätze gewiß als Bestätigung an, und zweifellos geben sie zu denken: »Gauss, nach seiner öfters ausgesprochenen innersten Ansicht, betrachtete die drei Dimensionen des Raumes als eine spezifische Eigenthümlichkeit der *menschlichen* [Hervorh. v. m.; J. S.] Seele; Leute, welche dieses nicht einsehen könnten, bezeichnete er ein Mal in seiner humoristischen Laune mit dem Namen *Böotier*. Wir könnten uns, sagte er, etwa in Wesen hineindenken, die sich nur *zweier* Dimensionen bewußt sind, höher über uns stehende würden vielleicht in ähnlicher Weise auf uns herabblicken, und er habe, fuhr er scherzend fort, gewisse Probleme hier zur Seite gelegt, die er in einem höheren Zustande später *geometrisch* zu behandeln gedächte.« Ich entwickle diese Thematik in der Studie »Spiegelwelten« sowie in der Scholie zu Kants Abhandlung »Von dem ersten Grunde des Unterschiedes der Gegenden im Raume« [beide Typoskripte liegen nicht vor].  
109 | ›exemplar‹, ›imago‹: Termini z.B. bei Cusanus, *De visione Dei*; siehe Abschnitt I.1.7 [ab S. 39] mit Anm. 77 [auf S. 41].

110 | M. Heidegger, [Sein und Zeit,] a.a.O. [Anm. 18], S. 132; Hervorh. v. m.

*Spiegelbilder* Sprache gebracht: das In-sein-als-solches soll weder dem Insein eines Körpers in einem anderen Körper noch dem Insein eines Körpers im Raume schlechthin sich vergleichen lassen.<sup>111</sup> Zwar ebenfalls ein *Enthalten* sein angehend, *stiftet* es dieses, anstatt ein zu-etwas-Hinzukommendes zu sein, *von sich aus und aus sich selber*.<sup>112</sup> Ist das Abild-sein dieses Insein, ist das *Gespiegelt*-sein schon dieses Enthaltensein. In keinem anderen Sinn, als *gespiegelt zu sein*, ist das *Urbild* qua *Bespiegelter* im *Spiegel* enthalten, und *insofern* ist, was wir im Spiegel sehen, *exemplarisch*.

Gleichermaßen denkt Holz »das Sein des Spiegelbildes hinsichtlich seiner als Enthaltensein zu charakterisierenden *Einheit mit dem Spiegel* als In-sein« bestimmbar, doch er gibt der Bestimmbarkeit eine eigene Wendung: »Dieses In-sein ist streng analog zu dem bei Leibniz gebrauchten Terminus zu verstehen, der einen logisch-ontologischen Doppelaspekt hat.«<sup>113</sup> Kein Janus, zwiegesichtig in sich verschieden, sondern *eine und dieselbe* (zudem in *einem* Aspekt, dem *ontologischen*, unterschiedene) Sache auch *gleich* benennend, steht der Terminus im Kontext von Leibnizens, als Monadologie verfaßten, *Ontologie*, tritt zunächst aber in figura der *Logik* auf. »Pour distinguer les actions de Dieu et des creatures«, expliziert Leibniz im Fortgang seines »Discours de Métaphysique«, der frühen Systemschrift von 1686, »(on explique) en quoy consiste la notion d'une substance individuelle [\* Um die Handlungen Gottes und der Geschöpfe zu unterscheiden (wird erklärt), worin der Begriff einer individuellen Substanz besteht]«<sup>114</sup>; denn die-

111 | Zum Insein eines Körpers in einem anderen Körper bzw. im Raume schlechthin siehe Abschnitt I.1.1 [ab S. 19].

112 | ›Hinzukommendes‹, ›Enthaltensein‹, ›stiften‹: siehe dazu auch Abschnitt I.1.2 [ab S. 23].

113 | H. H. Holz, [Die Selbstinterpretation des Seins,] a.a.O. [Anm. 28], S. 80; Hervorh. v. m.

114 | Satz 8 der Beilage zu »ma lettre à Mgr. le Landgrave Ernest [von Hessen-Rheinfels; J. S.] 1. Fevr. 1686« [dt.: G. W. Leibniz: Philosophische Schriften. Bd. 1, hrg. und übers. von Hans Heinz Holz, Opusculs métaphysiques – Kleine Schriften zur Metaphysik, 2. Auflage, Frankfurt a.M. 2000, S. 73]; die Beilage, die Leibniz ebenfalls an Antoine Arnauld schickt, faßt in 37 (den 37 Artikeln des »Discours« entsprechenden) Sätzen dessen Fortgang zusammen. Vgl. Die philosophischen Schriften von Gottfried Wilhelm Leibniz, hrg. von C. I. Gerhardt (fortan Gerh. phil.), 2. Bd., Berlin 1879, S. 12ff. Im Unterschied zu Gerhardt hat H. H. Holz die 37 Sätze der Beilage sozusagen als Überschriften jeweils den Artikeln des Discours vorangesetzt; vgl. die von ihm edierten und übersetzten »Opusculs méta-

ser, der Monade, »les actions et passions appartiennent proprement *Das Zeigen* [\* kommen nun die Handlungen und Leiden im eigentlichen Sinne *des Spiegels* zu]«. <sup>115</sup> Es sei wohl wahr, argumentiert Leibniz, »que lorsque plusieurs predicats s'attribuent à un même sujet, et que ce sujet ne s'attribue plus à aucun autre, on l'appelle substance individuelle; mais cela n'est pas assez, et une telle explication n'est que nominale. Il faut donc considerer ce que c'est que d'estre attribué veritablement à un certain sujet. Or il est constant que toute predication veritable a quelque fondement dans la nature des choses, et lors qu'une proposition n'est pas identique, C'est à dire lorsque le predicat n'est pas compris expressement dans le suiet, il faut qu'il soit compris virtuellement, et c'est ce que les Philosophes appellent *in-esse*, en disant que le predicat *est dans* le sujet. [\* Es ist wohl wahr, daß man, wenn mehrere Prädikate ein und demselben Subjekt zugeschrieben werden, und wenn dieses Subjekt wiederum keinem anderen mehr zugeschrieben wird, dies eine individuelle Substanz nennt; das ist aber nicht ausreichend, und eine solche Erklärung ist nur nominal. Man muß also überlegen, was wahrhaft einem bestimmten Subjekt zugeschrieben wird. Nun steht fest, daß jede wahre Aussage eine Grundlage in der Natur der Sache hat, und wenn ein Satz nicht identisch ist, das heißt, wenn das Prädikat nicht ausdrücklich im Subjekte enthalten ist, so muß es darin virtuell enthalten sein, und das nennen die Philosophen *in-esse* (In-sein), indem sie sagen, da das Prädikat *im* Subjekt *ist*.]«

Eine *identische* Aussage, eine, deren Subjekt also das Prädikat *in sich enthält*, ist eine *wahre* Aussage; gegründet auf den Satz der Identität, heißt sie wie dieser eine *Vernunftwahrheit* (*vérité de raisonnement*). Nun erlaubt der Satz der Identität nicht allein das Urteil  $A = A$ ; mit Kuno Fischer läßt sich vielmehr behaupten <sup>116</sup>: »Man darf nach

---

physiques – Kleine Schriften zur Metaphysik«, Frankfurt a.M. 1965, S. 49ff.

115 | G. W. Leibniz, Discours, Art. 8; Gerh. phil. [a.a.O., (Anm. 114)], 4. Bd., Berlin 1880, S. 432f.[dt.: G. W. Leibniz: Philosophische Schriften. Bd. 1, a.a.O. (Anm. 114), S. 75; so auch das folgende Leibniz-Zitat].

116 | K[uno] Fischer, Gottfried Wilhelm Leibniz, 3. Auflage, Heidelberg 1889, S. 508. – Eine zu Fischer gegensätzliche Auffassung vertritt Bertrand Russell in seinem Leibniz-Buch, sie gipfelt in dem Satz: »When we come to the Identity of Indiscernibles, we shall find, that Leibniz himself, by holding a substance to be defined by its predicates, fell into the error of confounding it with the sum of those predicates« (B. Russell, A Critical Exposition of the Philosophy of Leibniz. With an Appendix of leading Passages, 5<sup>th</sup> Impression [der 2<sup>nd</sup> Edition von 1937; die erste erschien 1900; J. S.], London 1958, p. 50;

*Spiegelbilder* dem Denkgesetze der Identität auch urtheilen:  $A = a, b, c, d, e \dots$ , d.h. A ist gleich der Reihe aller seiner Merkmale. Jedes Glied dieser Reihe bedeutet ein Prädicat von A, und damit enthält jene Formel eine Reihe verschiedener Urtheile, die alle von dem Satze der Identität abhängen.« Für sie alle gilt, was Leibniz 1686, im Jahre des »Discours«, an Arnauld schreibt<sup>117</sup>: »*semper enim notio praedicali inest subjecto in propositione vera* [\* bei wahren Aussagen ist der Begriff des Prädikats nämlich immer im Subjekt enthalten].« Der Anschein, Leibniz meine ein *rein logisches* in-esse bzw. Enthaltensein, wird mit dem Satz, »daß jede wahre Aussage eine Grundlage in der Natur der Sache hat«<sup>118</sup>, alsbald zunichte. Anzunehmen, wir begriffen diese Grundlegung, wenn wir das Logische in das *Sein* gebettet dächten, als *Ontologisches* sozusagen, wäre gewiß nicht falsch, träfe womöglich aber erst *eine* Seite der Leibnizischen Auffassung.<sup>119</sup> Seitdem Josef König 1946 die spekulative Grundfigur des *übergreifenden* Allgemeinen im »System von

---

vgl. auch pp. 15, 49, 59). Im Hintergrund liegt die von der mathematischen Logik aufgeworfene Frage: »Are all propositions reducible to the subject-predicate-form?« (ebd., S. XVII)

117 | Leibniz an Arnauld; Gerh. phil., a.a.O. [Anm. 114], 2. Bd., S. 52. – Zur genaueren Datierung vgl. Gerhardt (ebd., S. 47, Anm.): »Auf dem Entwurf dieses Briefes hat Leibniz bemerkt: ist also abgegangen. Juin 1686. A. M. Arnauld. In den gedruckten Briefen Arnauld's ist er datirt: Hanovre 14 Juillet 1686.«

118 | G. W. Leibniz, Discours, Art. 8, dt. von H. H. Holz (in seiner in Anm. 114 nachgewiesenen Ausgabe, S. 75).

119 | Zu diesen *einseitigen* Fürsprechern einer Einbettung des logischen in das Sein, die deren Verhältnis *ohne* Dialektik angeben wollen, zählen z.B. Heinrich Scholz, Georg Picht und Carl Friedrich von Weizsäcker.

H. Scholz schreibt in »Mathesis universalis. Abhandlungen zur Philosophie als strenger Wissenschaft«, hrg. von Hans Hermes/Friedrich Kambartel/Joa-chim Ritter, Basel/Stuttgart 1961, S. 146: »*Aristoteles* ist der Schöpfer einer *Ontologie*, für welche Folgendes feststeht: Dieser Ontologie gehören in jedem Falle die Sätze des ausgeschlossenen Widerspruchs und des ausgeschlossenen Dritten an. »Es gibt kein Individuum, dem eine Eigenschaft zukommt und *nicht* zukommt.« Und: »Jedem Individuum kommt eine beliebig herausgegriffene Eigenschaft (die es überhaupt annehmen kann) zu oder nicht zu.« Die Diskussion dieser beiden Sätze beherrscht vom dritten Kapitel an das ganze Buch  $\Gamma$  der sogenannten Aristotelischen Metaphysik. Wir werden also sagen dürfen, daß diese beiden Sätze in jedem Falle ein wesentlicher Bestandteil der Aristotelischen Ontologie sind. Und wir werden fortfahrend sagen dürfen, daß jede Interpretation dieser Ontologie wesentlich

Leibniz«<sup>120</sup> dargetan hatte, in welcher die *vis activa* sich selber und ihr Gegenteil, die *vis passiva*, in sich enthalte, lag es kaum fern, diese Grundfigur auch in anderen Verhältnissen qua Selbstverhältnissen des Systems, z.B. im Verhältnis des Ontischen zum Logischen als einem Selbstunterschied des *Ontischen*, zu vermuten.

»Das logische *in-esse*«, bemerkt Hans Heinz Holz 1958 in seinem Leibniz-Buch<sup>121</sup>, »wird auf die Natur der Dinge, also ein ontologisches

---

lückenhaft, folglich ungenügend ist, aus der nicht klar und deutlich hervorgeht, inwiefern diese Sätze in diese Ontologie gehören.«

Weizsäcker schreibt, Picht versuche, »das Wesen der Logik [...] in Anlehnung an die griechische Auffassung über das Verhältnis von Logik und Ontologie wie folgt genauer zu bestimmen«, und zitiert sodann beifällig: »In jedem Urteil geschieht eine doppelte Aufweisung: 1. Es wird in diesem bestimmten Urteil dieser bestimmte Sachverhalt aufgewiesen. Diese Aufweisung pflegt man den Inhalt des Urteils zu nennen; der in ihr aufgewiesene Sachverhalt ist das Phänomen, das die neuzeitliche Philosophie als Objekt bestimmt. 2. Ersetzt man die in dem Urteil verbundenen Begriffe durch Variablenzeichen, so gewinnt man das, was wir die Form des Urteils zu nennen pflegen; auch die Form des Urteils ist eine Aufweisung. In der allgemeinen Form des Urteils wird nicht die einzelne Bestimmtheit gerade dieses Seienden, sondern die allgemeine Struktur aufgewiesen, die es als Seiendes haben muß, um überhaupt ein so bestimmtes Dieses-Das sein zu können. Die allgemeine Form des Urteils gründet also nicht in der Natur unseres Verstandes, sondern ist eine zur Erscheinung gebrachte Seins-Struktur. Entsprechend formulieren die Regeln, nach denen wir Urteile zu Schlüssen verbinden, nicht Denkgesetze, sondern sie stellen die Gesetze dar, die im Bereich alles Seienden, sofern es die im Urteil präsentierte Struktur hat, gelten. Die Gesetze der Logik sind erkannte Seins-Gesetze.« Damit«, so wieder Weizsäcker, »ist also die Logik als Ausdruck ontologischer Sachverhalte anerkannt. Picht steht damit auf demselben Boden wie [...] Heinrich Scholz« (C. F. von Weizsäcker, Die Bedeutung der Logik für die Naturwissenschaft; in: ebd., Zum Weltbild der Physik, 12. Auflage, Stuttgart 1976, S. 273f.; G. Picht, Bildung und Naturwissenschaft; in: Clemens Münster/Georg Picht, Naturwissenschaft und Bildung, Würzburg o. J., S. 33–116; Zitat S. 62).

120 | J. König, Das System von Leibniz, Vortrag vor der Joachim-Jungius-Gesellschaft Hamburg aus Anlaß des 300. Geburtstages von G. W. Leibniz; jetzt in: J. König, Vorträge und Aufsätze, a.a.O. [Anm. 44], S. 27–61.

121 | H. H. Holz, Leibniz, Urban-Bücher 34, Stuttgart 1958, S. 51. Vgl. die »erheblich erweiterte und umgearbeitete« Neuausgabe »Leibniz. Eine Monographie«, RUB 964, Leipzig 1983, S. 52. Auf die (im Generellen wie im Speziellen) philosophische Bedeutung dieses Buches sei ausdrücklich und

*Spiegelbilder* in-esse zurückgeführt«; logisch werde das »in-esse« in dem Satze »praedicatum inest subiecto«<sup>122</sup>, ontologisch »unter dem *Struktur*titel

ausführlich hingewiesen; ich zitiere dazu einige Absätze aus meiner Rezension (die tageszeitung, 16. Sept. 1985): »Die Leibniz-Skizze des 30jährigen Privatgelehrten Holz«, schrieb ich anläßlich der Neuausgabe, »war »ein großer Wurf«. [...] Der Autor, inzwischen nach Marburg, dann nach Groningen – auf den philosophischen Lehrstuhl von Helmuth Pleßner – berufen, hat die Substanz seines 58er Buches in der 83er Fassung bewahrt und bereichert, z.B. um das Kapitel »Theodizee«. Auch scheint er Leibniz nunmehr noch entschiedener *dialektisch*-materialistisch zu interpretieren, entschiedener *materialistisch* sogar als der von Metaphysik enthaltsame Narskij, dieses logische Licht der Sowjetunion. In puncto »Dialektik« jedenfalls ist Holz mit den russischen Marxisten einig; doch mag Lenin ihm Anregung, Narskij ihm Bestätigung geliefert haben, den eigentlichen Anstoß hat er von Josef König bekommen (eben durch Königs Vortrag »Das System von Leibniz«). [...] »Das System von Leibniz«, Königs Systemanalyse, urteilte Holz 1958 wie 1983, sei wohl »die einzige in der neueren Leibniz-Literatur, die das Wesen des Leibnizschen Denkens erfaßt«. Sie begreift dieses Denken aber an der *spekulativ* logischen Grundfigur des Systems, dem mit Hegel sogenannten »übergreifenden Allgemeinen«, welche die *formale* (aristotelische bzw. mathematische) Logik nicht kennt. [...] Mit König, ja über ihn hinaus, wendet Holz die spekulative, [von König] am Begriff der Kraft aufgewiesene Grundfigur auf die »Fundamentalbestimmungen des Seins bei Leibniz« an. [...] Vor allem aber kann Holz die spekulative Grundfigur des übergreifenden Allgemeinen auch auf die Fundamentalbestimmung alles Seienden qua Monade anwenden: Das monadische *Im-Spiegel-Sein* »ist Titel jener merkwürdigen dialektischen Struktur, derzufolge alles Seiende im Einzelnen auftritt, wie umgekehrt alles Einzelne im All des Seienden eingebettet ist.« Des weiteren schrieb ich in meiner Rezension: »Die Leibniz-Interpreten haben sich seit jeher mit der Monade als Spiegel, zuweilen verschärft zu *lebender* Spiegel, also zu einem materiell aufzufassenden, schwergetan. [...] Ja, die Literatur hat sich immer begnügt, bis heute, Leibnizens *Wesensbestimmung* der Monade als »Spiegeln« wie eine *qualité négligeable* hinzunehmen. Ich sehe nur eine einzige Ausnahme: Hans Heinz Holz. [...] Den Marxisten Holz geht, natürlich, der Sachverhalt »Widerspiegelung« vorzugsweise an. Anders als neuere Franzosen (Lecourt, dem Althusser beipflichtet) sieht er in Lenins Terminus keine »Widerspiegelung ohne Spiegel«, keine »reduzierte Metapher«, vielmehr artikuliert er seit langem sein Unbehagen, daß es, wie generell der Philosophie überhaupt, speziell sowohl der Lenin- als der Leibniz-Exegese an einer *Wesensbestimmung* des Spiegels mangelt.«

122 | »praedicatum inest subiecto« (oder grammatisch geringfügige Ab-

*Spiegel* begriffen«. Genau hier, diesen Text gewissermaßen fortführend, knüpft Holz 1961 in seinem Aufsatz »Die Selbstinterpretation des Seins« an: »Logisch bedeutet das *in esse qua idem esse* (das in der Formel *praedicatum inest subiecto* seinen schärfsten Ausdruck findet), daß das bestimmende Glied im bestimmten enthalten ist. Gemäß diesem Enthaltensein ist das bestimmte Glied eine Widerspiegelung des bestimmenden und zugleich *mehr*, nämlich eine Substanz an sich selbst [...]«. <sup>123</sup> Das Spiegelbild, betont Holz, habe einen *dialektischen* Sinn: »Das Seinsverhältnis der Spiegelung ist das einzig anschaulich-erfahrungsmäßige, das die logische Eigenart der Dialektik zu Bewußtsein bringt, dergemäß das Eine ein Anderes (seinen Gegensatz) als von sich Unterschiedenes und doch mit sich eins Seiendes enthält.« <sup>124</sup> Einen *spekulativen* Sinn gewinnt die Relation »Spiegelbild von« dann und nur dann, wenn ihrer *Struktur* (ihrer Beziehungszahl) die Struktur metaphysischer Relationen, z.B. zwischen Monaden *qua miroirs vivants* <sup>125</sup>, für *isomorph* erachtet wird.

7. »Etwas *zeigt sich* im Spiegel«: die reflexivische Sprechweise, so hieß es, sei, strenggenommen, bei Dingen kaum angebracht; besser scheine die Wendung »der Spiegel *zeigt* das Bild des Dinges« das Phänomen zu treffen <sup>126</sup> (bzw. deren Passiv »vom Spiegel *wird* das Bild des Dinges *gezeigt*«) <sup>127</sup>. Doch weder *zeigt*, strenger angesehen, der Spiegel etwas,

---

weichungen mit »insunt«, »inesse«): vgl. z.B. Leibnizens Korrespondenz mit Arnauld; Gerh. phil., a.a.O. [Anm. 114], Bd. 2 *passim*.

123 | H. H. Holz, [Die Selbstinterpretation des Seins,] a.a.O. [Anm. 28], S. 80.

124 | Ebd.

125 | Siehe das »Leibniz-Scholion« [ab S. 303].

126 | Siehe Abschnitt II.1.1 [ab S. 117].

127 | Zu den drei *genera verbi* – »spiegeln«, »sich spiegeln«, »gespiegelt werden« – bemerkt Holz (Die Selbstinterpretation des Seins, a.a.O. [Anm. 28], S. 64): »Aktive, mediale und passive Konstruktion stehen nebeneinander und verschränken sich zur Kundgabe der drei Seiten eines und desselben Vorgangs. Das Aktiv bedeutet das Wirken als Geschehnis des Bezugs. Das Medium – das Genus, in dem weder die Handlung noch das Bewirktsein, sondern ein Drittes sich darstellt – deutet die bestimmte Seinsweise eines Seienden als Sich-Ausdrücken, das Passiv versteht sein Subjekt als affiziert. Die mediale Konstruktion bietet einige Schwierigkeiten. Ist sie nicht einfach als ein Aktiv zu verstehen, dessen affiziertes Objekt reflexivisch in das Subjekt zurückgenommen ist (wie etwa *sich darstellen* zu verstehen wäre)? Oder kann das Sich-spiegeln auf eine Stufe mit dem medialen Sich-freuen gestellt

*Spiegelbilder* noch wird etwas von ihm gezeigt; wörtlich und wirklich *scheint* beides lediglich so zu sein.<sup>128</sup> Wir könnten ›zeigen‹ durch ›spiegeln‹ ersetzen; denn indem der Spiegel etwas zu *spiegeln* scheint, scheint er es zugleich auch zu *zeigen*. Aber wiederum gilt wörtlich und wirklich, daß jedenfalls ein *aktivisch* auszusagendes Spiegeln des Spiegels *bloßer Schein* sei. Ein Ding, darin ist Holz zu folgen<sup>129</sup>, »kann in strengem Sinne nur *wiedergespiegelt*<sup>130</sup> werden und auch das nur im Hinblick auf ein in den Spiegel schauendes Bewußtsein«. <sup>131</sup> Letztlich ist, strictissimo sensu, sogar die Frage, ob *wir uns* im Spiegel spiegeln oder in ihm zeigen, zu verneinen.<sup>132</sup> Zwar sind wir, insofern *unser Blick* in den Spie-

---

werden? Offensichtlich ist beides unzulässig.« Holz versucht, auch die Schwierigkeiten des medialen ›sich spiegeln‹ aufzulösen, indem er dem Verbum einen sowohl rein eigentlichen als rein *uneigentlichen* Gebrauch, d.h. auch ihm eine *mittlere* Eigentlichkeit zuspricht. Auch nimmt er an, ein inhärentes Haben (siehe Abschnitt II.1.1 [ab S. 117], besonders Anm. 12 [auf S. 120]), »demgemäß die Eigenschaften eines Seienden nicht außer diesem, sondern an (oder in) ihm ansichtig sind (...)« schlage um »in ein ›distanziertes Haben‹, insofern das Gehabte (die Eigenschaften) als Spiegelbild dem Urbild gegenübertritt« (S. 64f.). Ich vermag mich Holzens Auffassung aus einsichtigen Gründen (siehe Abschnitte II.1.2 [ab S. 122] und 1.3 [ab S. 127], die Anm. 30 [auf S. 124] sowie den unten folgenden Absatz) nicht anzuschließen.

128 | Dazu siehe vor allem die Studie »Spiegelschein«; spezielle Probleme des spekularen Scheins erörtere ich ferner in der Studie »Spiegelzauber« [beide Studien von Schickel nicht ausgearbeitet].

129 | H. H. Holz, [Die Selbstinterpretation des Seins,] a.a.O. [Anm. 28], S. 68.

130 | ›wiedergespiegelt‹. Das ›e‹ mag ein Druckfehler sein; doch man erinnere sich an Grimms DWB (XXIX. Bd. = Bd. XIV.1.2 von 1960): »In der schreibung zu unterscheiden, ist ein fehler, wie auch die begriffe *wider* und *wieder* zusammengehören, das wieder gebrachte zugleich ein entgegen, dagegen gebrachtes ist« (und v.v.). Siehe Abschnitt I.3.3 [ab S. 95].

131 | Siehe Abschnitt I.2.1 [ab S. 43], besonders Anm. 3 [ebd.]. Ich behandle die Problematik im Fortgang dieser Studie.

132 | Dies wird im folgenden begründet. Ich merke außerdem an, daß ›sich spiegeln‹ bei genauem Hinsehen (oder -hören) *zwei* Bedeutungen erkennen läßt. Die erste, ›sich spiegeln‹ im Sinne von ›sein eigenes Spiegelbild betrachten‹, *verdeckt*, selber hervorstechend, die im Hintergrund liegende zweite Bedeutung. In dieser meint ›sich spiegeln‹ nicht das Ergebnis, ein Spiegelbild *von mir*, sondern das Vorhaben, sich im Spiegel anzuschauen, dessen Ausgang, ob überhaupt ein Spiegelbild von mir zu sehen, ungesichert ist. ›Sich zeigen‹ nimmt die zweite Bedeutung nicht an, denn es *bedeu-*

gel der Herr *des Spiegelbildes* heißen darf<sup>133</sup>, wohl motiviert, so zu *Das Zeigen* sagen, nur *berechtigt nicht*: unserem Spiegelblick mangelt das Vermö- *des Spiegels* gen der *Reflexion schlechthin*. Die Spiegelung *entdecken*, ihr Bild *entwerfen* wir.

Und wäre auch der Spiegel zu spiegeln oder zu zeigen imstande, *er zeigte mir*, dem sich-Sehenden, *nicht mich*, den selbst Gesehenen, *er spiegelte* mir denn etwas *vor*. *Ich* und *mich*, Subjekt und Objekt desselben Verbuns ›sehen‹, bedeuten im Spiegelblick (wie Valéry beizustimmen<sup>134</sup>) handelndes Ich und erleidendes Mich als *nicht mehr*, ohne *Zwei* zu meinen, *Einen und Denselben*. Valéry variiert sein Thema ›Narziß‹<sup>135</sup>: »Aggravation des effets de miroir. Narcisse bouge, marche, se voit de dos, se voit comme il ne se voit pas, et ne se pouvait imaginer. Prend conscience de tout un secteur lié à soi indissolublement, d'une foule de liaisons cachées, de tout l'*autre* qui est le support du Même. Recoit l'invisible soi. On est chassé de soi par cette vue, changé en autre [\* Verschärfung der Spiegelwirkungen. Narziß bewegt sich, geht, sieht sich von hinten, sieht sich, wie er sich nicht sieht und sich nicht hätte vorstellen können. Wird sich eines ganzen unauflöslich mit ihm verbundenen Sektors bewußt, einer Menge verborgener Verbindungen, jenes ganzen anderen, das Träger des Selben ist. Nimmt das unsichtbare Selbst in sich auf. Wird durch diesen Anblick aus sich vertrieben, in einen anderen verwandelt].«

---

133 | Siehe Abschnitt I.2.1 [ab S. 43].

134 | Siehe Abschnitt I.1.3 [auf S. 27].

135 | Paul Valéry, *Cahiers*, établie, présentée et annotée par Judith Robinson-Valéry, Bibl[iothèque] de la Pleiade, vol. I, Paris 1973, S. 109f. {dt.: Paul Valéry: *Cahiers/Hefte*, hrg. von Hartmut Köhler und Jürgen Schmidt-Radefeldt, Bd. 1, übers. von Markus Jakob und anderen, 2. Auflage, Frankfurt a.M. 1991, S. 156].

