

I.1 DAS SEHEN DES SPIEGELS

1. Wenn wir sagen, wir sähen etwas, z.B. einen roten Fleck, drücken wir eine Wahrnehmung aus.¹ Was aber drücken wir aus, wenn wir sagen, wir sähen etwas, z.B. 0, *als* Ziffer oder *als* Buchstaben? »Das ›Sehen als ...‹ gehört nicht zur Wahrnehmung. Und darum ist es wie ein Sehen und wieder nicht wie ein Sehen«, befindet Wittgenstein.² Darauf, daß das Sehen-als *nicht zum Sehen* gehöre, lautet sein Befund keineswegs, es sei vielmehr »halb Seherlebnis, halb ein Denken«.³ Inwiefern es *ein Ganzes* sei, fragt Wittgenstein nicht; wohl deshalb beläßt er *das Verhältnis* des Wahrnehmungs- zum Gedankenausdruck, des Sehens zum Denken⁴, umgangssprachlich im vagen.

Wenn wir sagen, wir sähen etwas *als ...*, drücken wir einen Gedanken aus, an welchem das Sehen teilhat, d.h. von welchem es *ein Teil* ist. Mit anderen Worten: *zwar enthält* das Sehen-als das Sehen, *doch ist es dieses nicht*; wie auch niemand, der auf einen roten Fleck bloß *hinsieht*, sagen würde, er spräche denn in überlegter *Absicht* (einer

1 | Vgl. Edmund Husserl, VI. Logische Untersuchung, [in: ders., Husserliana, Bd. XIX/2, The Hague 1984, S. 550:] »Der Ausdruck einer Wahrnehmung [...]«: Es sei »unbestreitbar, daß in den ›Wahrnehmungsurteilen‹ die Wahrnehmung in einer inneren Beziehung zum Sinn der Aussage steht. Nicht umsonst heißt es ja: die Aussage drückt die Wahrnehmung aus, bzw. drückt das aus, was in der Wahrnehmung ›gegeben ist« (ebd., S. 551).

2 | Ludwig Wittgenstein, Philosophische Untersuchungen, in: [ders.] Schriften, Bd. 1, Frankfurt a.M. 1960, [Abschnitt] XI, S. 507. Der erste Absatz von Abschnitt XI ist quasi eine Überschrift: »Zwei Verwendungen des Wortes ›sehen‹«.

3 | Ebd.; vgl. weiter E. Husserl, [VI. Logische Untersuchung,] a.a.O. [Anm. 1], S. 551f.: Man werde »sagen müssen, dieses ›Ausdrücken‹ einer Wahrnehmung (oder objektiv gewendet: eines Wahrgenommenen als solchen) ist nicht Sache des Wortlautes, sondern Sache gewisser ausdrückender Akte [...]. Zugleich liegt darin, daß zwischen Wahrnehmung und Wortlaut noch ein Akt (bzw. ein Aktgebilde) eingeschoben ist.«

4 | Mit Alexander Pfänder unterscheide ich, nicht entgegen Wittgenstein, am Denken (ich folge der Zusammenfassung von Josef König, Sein und Denken, Halle a.d. Saale 1937, S. 98): »1. ein denkendes Subjekt, 2. das Denken selbst, 3. die Gedanken [die Hervorhebung der Ziffer 3 ergibt sich aus Königs Kontext; J. S.], 4. die sprachlichen Formen, 5. den Gegenstand des Denkens und der Gedanken.« Die ausführliche Fassung Pfänders ist in seiner »Logik«, 2. Auflage, Halle a.d. Saale 1929, S. 6f., nachzulesen.

Spiegelblicke ästhetischen⁵, medizinischen, astrophysikalischen etc.), er sähe ihn *als* solchen. Das Sehen-als ist *ein Denken*, *worin* das Sehen enthalten ist. Umgekehrt ist das etwas-Sehen ein Sehen, *worin* das Denken enthalten *ist*. Wilhelm Schapp befindet, »sinnliche Gegebenheit und Idee ist in jeder Wahrnehmung untrennbar verbunden«. ⁶ Anders gewendet, lautet sein Befund darauf, daß wir, ohne *das zu Sehende zu denken*, *es nicht sähen*. Demnach hat das Denken am Sehen teil, und wenn wir sagen, wir sähen etwas, drücken wir eine Wahrnehmung aus, von welcher es *ein Teil* ist.

Sehen und Denken als Teile aufzufassen, die in einem Ganzen enthalten seien, legt Mißverständnisse nahe. *Nicht* gemeint ist ein Verhältnis nach Hegels »Encyclopädie«, daß »das eine Mal das eine, das andere Mal das andere das *Bestehende* und ebenso jedesmal das andere desselben das *Unwesentliche*« sei, oder, werde nicht das Ganze »als selbständige Existenz genommen«, der jeweilige Teil »das Selb-

5 | Vgl. L. Wittgenstein, Zettel 208, in: [ders.,] Schriften, a.a.O. [Anm. 2], Bd. 5, Frankfurt a.M. 1970, S. 330: »Wie ist man denn überhaupt zu dem Begriff des ›Dies als das sehen‹ gekommen? Bei welchen Gelegenheiten wird er gebildet, ist für ihn ein Bedarf? (Sehr häufig in der Kunst.) Dort z.B., wo es sich um ein Phrasieren durchs Auge oder Ohr handelt. Wir sagen ›Du mußt diese Takte als Einleitung hören‹, [...] ›Wenn man diese Figur einmal als ... gesehen hat, ist es schwer, sie anders zu sehen‹ [...]. Ist es nun ein wirkliches Sehen oder Hören? Nun: so nennen wir es; mit diesen Worten reagieren wir in bestimmten Situationen. Und auf diese Situationen reagieren wir wieder durch bestimmte Handlungen.«

6 | Wilhelm Schapp, Beiträge zur Phänomenologie der Wahrnehmung, Reprint, Wiesbaden 1976, S. 133. Das Buch ist Schapps 1909 bei Husserl eingereichte Dissertation; Erstdruck Göttingen 1910.

Vgl. noch einmal E. Husserl, VI. Logische Untersuchung, a.a.O. [Anm. 1], S. 556: »Die Wahrnehmung, welche den Gegenstand gibt und die Aussage, die ihn mittelst des Urteils, bzw. mittelst der zu der Einheit des Urteils verwobenen ›Denkakte‹, *denkt und ausdrückt, sind völlig zu verschieden*, obschon sie im vorliegenden Falle des Wahrnehmungsurteils in der innigsten Aufeinanderbeziehung, im Verhältnis der Deckung, der Erfüllungseinheit stehen.«

Vgl. auch Nicolai Hartmann, Philosophie der Natur. Abriß der speziellen Kategorienlehre, Berlin 1950, S. 119: »[...] nicht das Auge sieht, sondern ›ich‹ sehe. Ich aber – das ist das sehende Bewußtsein.«

Vgl. auch Michael Theunissen, Sein und Schein. Die kritische Funktion der Hegelschen Logik, Frankfurt a.M. 1980, S. 97: »Man muß [...] darauf bestehen, daß auch das Wahrnehmen, im Sinne der Fünften Logischen Untersuchung Husserls, ein Auffassen von etwas als etwas ist.«

ständige«⁷; *eher* eines nach Goethes Farbenlehre, daß »Gelb immer ein Licht« und »Blau immer etwas Dunkles mit sich führe«⁸, daß also das etwas-Sehen, welches ein Sehen *ist*, stets ein Denken und, umgekehrt, das Sehen-als, welches ein Denken *ist*, stets ein Sehen *bei sich habe*. Aber schon die Farben, von denen Goethe so schreibt, lassen ihr Licht und ihr Dunkles nie anders denn in sich gewahren, als *enthielten sie es in sich*.

Um dieses In-sich-enthalten zu visieren, sei an das Verhältnis von Körper und Raum erinnert. Körper, z.B. Linsen, sind im Raum (nämlich dem der Klassischen Physik⁹) enthalten, doch zweifellos sind sie auf andere Weise in ihm enthalten als Linsen im Meßbecher; sie können aus dem Becher, nicht aus dem Raum entfernt werden. Demgemäß unterscheidet Melchior Palágyi¹⁰ zwischen einem Berührungsverhältnis, wie es Körper zum Gefäß, und einem Durchdringungsverhältnis, wie es Körper zum Raume hätten. Während für das erste gelte, daß »ein Körper für den anderen (also auch das Gefäß für den Inhalt und vice versa) völlig undurchdringlich ist«, gelte für das zweite: »Dortselbst, wo die Körperteilchen sich befinden, dortselbst befinden sich auch die Raumteilchen; so daß, wenn wir sagen dürfen, der Körper sei ›in‹ Raume, wir auch umgekehrt sagen dürfen, der Raum sei in dem Körper.«

Das eine ›in‹ (*im Meßbecher*) und das andere (*im Raum*), auf deren »sprachlich genau die gleiche Rolle«, doch »grundverschiedene Bedeutungen« Palágyi hinweist¹¹, unterscheiden ein *durchdringendes* und ein berührendes In-sein. Sie sind nicht einfach nur *verschiedene* (ἕτερα, diversa) ›in‹, wie in den Wendungen ›Linsen im Becher‹ und ›Linsen im Sack‹, sondern sind *unterschiedene* (διάφορα, differentia), weil sie *der*

7 | [G.W.F. Hegel, Enzyklopädie der philosophischen Wissenschaften, Bd. 1,] §§ 135f. Hegel wird durchgängig nach der 20bändigen Theorie-Werkausgabe, Frankfurt a.M. 1970 zitiert: »Auf der Grundlage der Werke von 1832–1845 neu edierte Ausgabe«; gegebenenfalls ist die (leider modernisierte) Interpunktion zu restaurieren.

8 | [Johann Wolfgang Goethe, Farbenlehre], Didaktischer Teil, § 778.

9 | Ich erinnere an Reinachs Auffassung: »Die Ordnung der Dinge im Raum setzt den Raum schon voraus; genauer gesagt: räumliche Relationen haben Raumgebilde und diese wiederum den Raum zur Voraussetzung.« Vgl. die nachgelassene Arbeit »Über das Wesen der Bewegung«, in: Adolf Reinach, Gesammelte Schriften, hrg. von seinen Schülern Hedwig Conrad-Martius und Edith Stein, Halle a.d. Saale 1921, S. 443.

10 | Melchior Palágyi, Die Logik auf dem Scheidewege, Berlin 1903, S. 45f.

11 | Ebd.

Spiegelblicke Art nach verschieden sind. Entsprechend ist das In-sein, das ein »in« im Sinne von »im Becher«, von dem, das eines im Sinne von »im Raum« angibt, *unterschieden*; beide sind *als In-sein andere* oder *verschiedene*.

Von einander durchdringenden Teilen spricht, auf scholastische Lehren sich stützend, auch Joachim Jungius.¹² Er differenziert zwischen *quantitativem* und *essentielltem Ganzen* per definitionem des Verhältnisses der Teile zueinander: Ob diese »inter se loco distinctae – [* unter sich dem Orte nach distinkt]« oder »loco non sint disjunctae – [* dem Orte nach nicht getrennt]«. Zum Beispiel das totum essentialia [* essentielle Ganze] dient der Scholastik »[...] corpus vivens constans ex anima et corpore. Item quodvis corpus naturale ex materia et forma constitutum – [* ein lebendiger Körper besteht aus Seele und Körper. Genauso ist jeder natürliche Körper aus Materie und Form konstituiert]«. Dieser sei *das Ganze*, das aus den seine Wesenheit (essentia) konstituierenden Teilen bestehe, und zwar »ita constituentibus, ut se invicem penetrent – [* so konstituiert, daß sie sich gegenseitig durchdringen].¹³

Nur in Anbetracht dessen, daß die Teilchen von Körper und Raum sich wechselseitig durchdringen sollen, erfüllt *der Raum* mitsamt den darin enthaltenen Körpern die Definition eines *essentiellen* Ganzen (wie *das Gefäß* mitsamt den darin enthaltenen Körpern die eines *quantitativen*). In Anbetracht dessen hingegen, daß der Raum auch dort, wo *kein* Körper in ihm angetroffen wird, *Raum* ist, indes jeder Körper,

12 | In seiner »Logica Hamburgensis« von 1638. Leibniz hat dieses Buch immer aufs neue gerühmt, z.B. in einem Brief von 1667 als »Logicam quandam exotericam [...] quae tamen et ipsa sine exemplo est, adeo multa habet praeclara – [* eine für ein breites Publikum geschriebene und dennoch, weil sie so viel Hervorragendes enthält, beispiellose Logik (dt.: Gottfried Wilhelm Leibniz, Sämtliche Schriften und Briefe, 6. Reihe, Bd. 1, S. 281)«. Die Hamburgische Logik ist auch heute noch mit Gewinn zu studieren, vereint sie doch Einsichten der Abaelard, Occam, Suarez mit Aussichten auf eine von der Naturwissenschaft erforderte Logik. Sie hätte den Deutschen das werden sollen, was den Franzosen ihre »Logique du Port Royal« von 1662 bis in die Gegenwart geblieben ist. Ich werde Jungius gelegentlich heranziehen.

13 | Definition und Beispiele bei J. Jungius, Logica Hamburgensis, hrg. von Rudolf W. Meyer, Hamburg 1957, S. 44; in deutscher, mitunter zu präzisierender Übersetzung auf S. 429. – Zum Unterschied von »partes distinctae« und »partes non disjunctae« soviel: Die ersten sind *diverse* Teile (»[...] *Diversitas*, aliàs *Distinctio dicta* [...] – [* Verschiedenheit, sonst auch Distinktheit genannt]« ebd., S. 48), die zweiten *einander nicht ausschließende* Teile ([Liber] IV; [caput] 10, passim).

beliebig welcher, würde er *nicht* in ihm anzutreffen sein, kein *Körper* *Das Sehen* wäre, erfüllt *nur* der *Körper*-Raum oder der *Raum*-*Körper*, d.h. der von *des Spiegels* einem Körper penetrierte oder ihn penetrierende Raum, die Definition; denn unter diese fallen allein Teile, die *keine anderen* als gegenseitig sich durchdringende sind.

Jungius definiert weiter¹⁴: »Inhaerens est quod inhaeret aut aptum est inhaerere alteri Enti, sive quod ita *inexistit* alteri enti, ut id ipsum *penetret* sive penitus cum ipso *simul*¹⁵ sit. [* Inhärierendes ist, was einem anderen Seienden innewohnt oder fähig ist innezuwohnen, oder das einem anderen Seienden so in-existiert, daß es dieses selbst *durchdringt* oder mit diesem selbst völlig *gleichzeitig* ist.]«¹⁵ Das durchdringende Insein ist demzufolge als ein *gleichzeitiges Einwohnen*, das fragliche Verhältnis als ein *gleichzeitiges einander-Einwohnen* von Körper und Raum zu begreifen. Und wenn wir fortan sagen, das Sehen-als sei ein Denken, *worin* das Sehen, und umgekehrt, das etwas-Sehen sei ein Sehen, *worin* das Denken *enthalten* ist, so sagen wir eben dieses: daß Denken und etwas-Sehen bzw. etwas-Sehen und Denken *einander gleichzeitig einwohnen*. Das Sehen-als und das etwas-Sehen erfüllen die Definition des totum essentialia; ihre Teile, ob Denken und Sehen oder Sehen und Denken, sind keine anderen als einander gleichzeitig einwohnende. Nicht etwa wäre das Sehen-als, welches ein Denken, noch das etwas-Sehen, welches ein Sehen *ist*, dem absoluten, nämlich von Körpern losgelösten Raum Newtons vergleichbar, so daß das Sehen im Denken oder das Denken im Sehen nur *partiell* enthalten sein würde. Beide Ganze *als Ganze* bestehen vielmehr aus den ihre Wesenheit *so* konstituierenden Teilen, daß diese einander *zur Gänze* enthalten.¹⁶

2. Auf die Frage, wann wir einen Spiegel *als Spiegel* sähen, antwortet Josef König¹⁷: Wir sähen *ihn*, nämlich einen Spiegel *als solchen*, »dann,

14 | [Ebd., Liber I, caput] 9, 14.

15 | Das ›simul‹ entspricht exakt dem aristotelischen ›ἄμα‹ (z.B. Met[aphysik] 1048 b33), es steht terminologisch für strenge Gleichzeitigkeit. Siehe Scholion »Aristoteles: Sehen und gesehen haben« [liegt nicht vor; siehe aber auch die Abschnitte I.3.4 (ab S. 94) und II.2.3 (ab S. 163)].

16 | Das Enthaltensein von etwas in einem anderen wird thematisch immer wieder wichtig werden. Man bleibe darauf von Anfang an aufmerksam.

17 | J. König, [Sein und Denken,] a.a.O. [Anm. 4], S. 119. – Königs Buch von 1937, mit vollständigem Titel »Sein und Denken. Studien im Grenzgebiet von Logik, Ontologie und Sprachphilosophie«, ist die verbesserte Fassung seiner Göttinger Habilitationsschrift. Um des Verhältnisses zwischen Sein und Denken innezuwerden, hat König formal strenge Analogien in Spiegel-

Spiegelblicke wenn wir *Anderes in ihm sehen*.« Man ist versucht, die beiden Teilsätze als einander *äquivalent* zu lesen, jeder *eine notwendige und hinreichende Bedingung* für den anderen. Ist aber der Nachsatz auch eine notwendige Bedingung (nur dann) des Vordersatzes, obschon König sie *nicht* ausspricht, so ist er doch, obschon König sie ausspricht, *keine* hinreichende Bedingung (dann) desselben. Ernst Mach erzählt, als er einmal müde einen Omnibus bestiegen, habe er gedacht, was träte denn da »für ein herabgekommener Schulmeister« hinzu. »Ich war es selbst, denn mir gegenüber befand sich ein großer Spiegel.«¹⁸ Machs Blick in den Spiegel durchläuft zwei Phasen: in der zweiten erst *weiß* er, daß *er selber sich spiegelt*; in der ersten, da ihm dieses Wissen noch mangelt, sieht er zwar »*Anderes im Spiegel*«, denn er sieht, wenn auch irrtümlich, einen anderen Menschen, gleichwohl sieht er den Spiegel *nicht als solchen*. Um eine Äquivalenz zu erhalten, hätten wir zu formulieren: Wir sehen einen Spiegel *dann und nur dann* als Spiegel, *wenn wir wissen*, daß wir *Anderes in ihm sehen*.

In meinem Arbeitszimmer hängt eine runde Bronzescheibe an der Wand. Ihre zur Schau gestellte *Rückseite* zeigt einen erhabenen, schwarzgefleckt grün patinierten Trauben- und Tierdekor. Wer unbelehrt auf den kleinen Diskus blickt, hält ihn für ein vielleicht sehenswertes, jedenfalls sichtbares Ding neben anderen Dingen in meinem Zimmer, die ihrerseits sehenswert sein mögen (eine Sanduhr aus dem Biedermeier, eine Vedute von Piranesi). Dieser Betrachter *weiß nicht*,

Verhältnissen beigezogen; »[...] die wenigen eindringlichen Anmerkungen Josef Königs ermöglichen es, einen methodisch sicheren Boden für die Ausarbeitung der Fragestellung [nach dem Wesen des Spiegels; J. S.] zu gewinnen«. So urteilt Hans Heinz Holz in seiner Studie »Die Selbstinterpretation des Seins. Formale Untersuchungen zu einer aufschließenden Metapher«, die selber diese Ausarbeitung erheblich gefördert hat (in: Hegel-Jahrbuch 1961, S. 61–124). Die Doppelnummer 1/2 (Köln 1982) der von ihm herausgegebenen Forschungshefte seines Centro degli studi filosofici Sant' Abbondio hat Holz zur Gänze »Formbestimmtheiten von Sein und Denken. Aspekte[n; J. S.] einer dialektischen Logik bei Josef König« gewidmet. Das Heft enthält u.a. den Beitrag »Sehen wir im Spiegel das Ding selbst?« von Klaus Peters (S. 41–53); außerdem weist es auf das Wichtigste »Aus dem Nachlaß von Josef König« hin (S. 111ff.), so auf ein 30seitiges Spiegel-Manuskript.

18 | Ernst Mach, Die Analyse der Empfindungen, 9. Auflage, Jena 1922, S. 3, Anm. 1. Psychologisch (genauer: *sozialpsychologisch*) bemerkenswert ist der dem zitierten Satz folgende: »Der Klassenhabitus war mir also viel geläufiger, als mein Specialhabitus.« An derselben Stelle erzählt Mach ein weiteres ähnliches Erlebnis.

daß er einen antiken chinesischen Spiegel sieht. Würde ich ihm Nähe- *Das Sehen*
res über die Scheibe sagen, er *wüßte von mir*, daß er einen Gegenstand *des Spiegels*
sieht, dessen polierte *Vorderseite* anderen Kulturen in anderen Zeiten
zu einem Spiegel getaucht hat. Betritt aber ein Gast meine Wohnung
und geht, seiner Blickrichtung folgend, auf den sichtbaren, doch un-
ansehnlichen Flurspiegel zu, *so weiß er unmittelbar*, daß er in einen
Spiegel schaut; die Belehrung erteilt ihm *sein eigener Blick*, in welchem
er in gewisser Weise *sich selber* begegnet. Er *wüßte auch*, daß er in
einen Spiegel schaut, wenn er anderem als sich selber darin begeg-
nete, nämlich Dingen und Personen, die seinem *unreflektierten Blick*
verborgen blieben, weil sie sich etwa hinter ihm oder seitwärts von ihm
befänden. In solchen Fällen wird jemand zwar durch seinen eigenen
Blick, indes *nur mittelbar* belehrt, in einen Spiegel zu schauen. Es gibt
außerdem, wie das Erlebnis von Ernst Mach eindrücklich macht, einen
vierten, sozusagen *selbstvergessenen Augenblick* vor dem Spiegel: Man
weiß dann nicht, daß man in ihn hineinschaut.

Zu wissen, wir sähen einen Spiegel, weil uns gesagt werde, der
fragliche Gegenstand sei etwas Derartiges, ist augenscheinlich ein
anderes Wissen als dasjenige, das uns sagen läßt, wir wüßten fraglos
einem Spiegel gegenüberzustehen, weil wir in ihn hineinsähen. Damit
jemand chinesische Bronzen, griechische Klappspiegel, sonstwelche
miroirs und mirrors, deren einer oder anderer nach Spiegel nicht *aus-*
sieht, doch für solche *ansieht*, könnte er auf spezielle Literatur verwie-
sen werden.¹⁹ Damit jemand aber weiß, er sehe in einen Spiegel *hinein*,
braucht es im allgemeinen – mit Ausnahme eben jenes *selbstvergesse-*
nen Augenblicks – keinen, wie immer gearteten, Verweis.

Etwas zu sehen, ohne zu wissen, *was ich sehe*, ist keine besonde-
re, auf Spiegel beschränkte Situation. In meinem Zimmer stehen vier
Bronzefigürchen, Nachbildungen von Himmelhunden und Palastlöwen,
wie sie überlebensgroß auch in Pekings Kaiserstadt, als wären sie dort
hingegossen, aufgestellt sind. Ich habe in diesen Figurinen so lange
nur Miniaturen der Originale gesehen, bis ich erfuhr, ich hätte Eichma-
ße vor mir, mit denen Opium abgewogen worden sei. Seitdem *weiß ich*
mehr, als ich bis dahin gewußt habe. *Sehe* ich seitdem auch *mehr*? Mit
einer Wendung der deutschen Sprache ließe sich wohl sagen, ich sähe
die Bronzen nunmehr *mit anderen Augen*. Diese Ausdrucksweise bleibt
freilich in einer eigentümlichen Schwebe: Ob ich gleichsam mit den

19 | Z.B. auf R[obert] W[illiam] Swallow, *Ancient Chinese Bronze Mirrors*,
Peiping 1937; Wolfgang Züchner, *Griechische Klappspiegel*, Berlin 1942;
Serge Roche/Germain Courage/Pierre Devinoy, *Spiegel, Spiegelkabinette*,
Spiegelgalerien, Hand- und Wandspiegel, Tübingen 1985.

Spiegelblicke Augen eines *Anderen* sehe, dessen Wissen ich mir zu eigen gemacht habe, *oder* mit mit meinen *eigenen* Augen, die gleichsam durch andere wissend geworden sind. Beidemal kommt jedoch ein Wissen, wie von einem alter ego, zu meinem Sehen hinzu.

Die Verschiedenheit unseres Wissens, einen Spiegel *für* einen solchen anzusehen, von demjenigen, das uns zu sagen berechtigt, wir wüßten, wir sähen *in* einen Spiegel *hinein*, beruht auf der Verschiedenheit unseres jeweiligen Blicks; ihn modifiziert entweder ein *zu* ihm *hinzukommendes* oder das *in* ihm *enthaltene* Wissen. Redensarten wie »etwas für ein solches«, »jemanden für einen solchen ansehen« drücken mittels des Verbuns »sehen« zweifellos ein Wissen aus. Gleichwohl sind sie keine Synonyme des Wissens, die sich gewissermaßen auf das Sehen berufen, als würde erst dieses sie rechtfertigen, noch ist in ihnen das Sehen nur metaphorisch an die Stelle des Wissens getreten. Vielmehr *sehen* wir etwas für ein solches, jemanden für einen solchen an, weil wir von irgendwoher *wissen*, wofür wir es oder ihn anzusehen haben. Allein der ab alio belehrte Blick setzt unser Sehen in derartige Rechte ein. Hingegen sind unserem *Blick in den Spiegel* die Wissensgründe des Sehens *eo ipso* gegeben. Wer einem Spiegel offenen Auges gegenübersteht, *weiß* im allgemeinen, daß er *hineinschaut*, weil er *weiß*, daß er *herausschaut*. Auch *weiß* er *in demselben Augenblick*, in welchem er sieht, und *weiß lediglich dadurch*, daß er sieht. Sein Wissen ist *irgendwie* in seinem Sehen *enthalten*²⁰, und sein Blick bedarf keiner außer der *spekulären* Selbstbelehrung. Ich nenne Augenblicke vor dem Spiegel, welche das Wissen um ihn *eo ipso* enthalten, fortan *Spiegelblicke*; in ihnen wird nicht irgendein Spiegel für einen solchen angesehen, sondern *der Spiegel als solcher* gesehen.

Erst der Spiegelblick als einer *in* den Spiegel stiftet dessen Sichtbarkeit *als solchen*. Blickte ich, anstatt *in* ihn, bloß *auf* ihn, wie ich, aus meinem Arbeitszimmer hinausschauend, auf den See und die Berge blicke, wäre mein Wissen, daß ich in einen Spiegel sehe, *ein* zu meinem Blick *hinzukommendes*, *kein* in ihm *enthaltenes* Wissen. Von einem Blick, der auf Spiegel wie auf Berge und See geworfen wird, ließe sich so wenig sagen, er stiftete die Sichtbarkeit des Spiegels, wie sich sagen ließe, unser Blick auf Berge und See stiftete *deren* Sichtbarkeit. Sie sind einfach deshalb, weil sie dort liegen, sichtbare Dinge, wie mein Bronzespiegel, einfach deshalb, weil er dort hängt, ein sichtbares Ding ist, ob jemand hinsieht oder nicht.²¹ Wer aber hinsieht, weiß stricte *nur*

20 | Das *Wie* dieses Enthaltenseins, auch im Vergleich mit dem Enthaltensein des Denkens im Sehen, kann nur allmählich expliziert werden.

21 | Die von Bertrand Russell in »Unser Wissen von der Außenwelt« (Leip-

möglicher (nicht notwendiger) Weise, was er sieht. Sein Sehen selber *Das Sehen stiftet nichts außer gesehen haben*²², keine Sichtbarkeit und kein Wissen des Spiegels.

3. In der Wendung ›Das Sehen des Spiegels‹ ist der Genitiv ›des Spiegels‹ von eigentümlicher Ambivalenz; unzweifelhaft ein gen. *objectivus*, scheint er unter gewissen Umständen auch als ein gen. *subjectivus* auffaßbar zu sein. Diese nicht ihres grammatischen Alters, sondern ihrer logischen Frische wegen zu würdige Unterscheidung besagt: »Er ist *subjectivus*, wenn durch ihn derjenige Gegenstand ausgedrückt wird, der etwas thut, dem etwas angehört, wie *hominum facte, liber pueri; objectivus*, wenn der Genitiv den leidenden Gegenstand bezeichnet oder dasjenige, worauf die Handlung oder Empfindung gerichtet ist.«²³ Im Deutschen steht der *objektive* Genitiv bei solchen Substantiven, »deren entsprechendes Verbum den *Accusativ* regiert«, »eigentlich nur bei Substantiven, welche ihre Ableitung von einem *verbo transitivo* durch die Form deutlich kund geben«²⁴ (am deutlichsten als dessen substantivierter Infinitiv). ›Sehen‹ ist ein solches transitives, den Akkusativ regierendes Verb: etwas sehen, z.B. den Spiegel. Auf ihn richtet sich mein Blick, ihn benennt der gen. *objectivus* ›des Spiegels‹ als einen etwas-Leidenden, er leidet meinen Blick. Begegne ich in meinem Spiegelblick *mir selber*, das eigene Auge gleichsam ins spekulare tauchend, schein nunmehr *ich*, der *in* den Spiegel *hineinschaut*, ein etwas-Leidender zu sein: ich leide den Blick dessen, der *aus* dem Spiegel *herausschaut*. *Wer* aber ist *er*, der mich ansieht? Schiene es gar so, *als sähe der Spiegel selber*, in figura meines Spiegel-Ich, *mich an*, lägen jene gewissen Umstände vor, unter denen der Genitiv ›des Spiegels‹ als ein *subjektiver* aufzufassen wäre. *Was* aber ist *es*, das mich ansieht? Ist das spekulare Auge *mein eigenes*, ist das Spiegel-Ich *mein Ich*? *Ist* denn da überhaupt etwas, oder *scheint* da

zig 1922, S. 89ff.) erörterte Problematik, ob die Sichtbarkeit der Dinge unabhängig von unserem Hinsehen sei, kann hier vernachlässigt werden. Um so dringlicher wird sie hingegen, wenn die Frage dahin geht, ob die Sichtbarkeit der *Spiegelbilder* unabhängig von unserem Hinsehen sei. Siehe die Studie »Spiegelbilder« [in diesem Band ab S. 111].

22 | Siehe das [nicht vorliegende Scholion »Aristoteles«; dazu Anm. 15]

23 | C[arl] G[ottlieb] Zumpt, Lateinische Grammatik, 12. Auflage, Berlin 1865, S. 281. Ich werde mich dieses »vielgebrauchten Schulbuches« des öfteren bedienen, weil es, ohne veraltet zu sein, sorgfältiger und ausführlicher als Lateinogrammatiken heutzutage verfaßt ist.

24 | Ebd., S. 281f.

Spiegelblicke nur etwas zu sein? Ist vielleicht, um eine spätere Frage vorwegzunehmen²⁵, *der Schein das Sein?*

*Den Spiegelblick, in welchem ich mir selber begegne, beschreibt angemessen ein Satz aus Personalpronomen und reflexivem Verb: Ich sehe mich (scil. im Spiegel), d.i. genauer ein Satz aus Subjektpronomen (ich), verbum transitivum (sehe) und komplementärem Objektpronomen (mich). Das Verhältnis zwischen den beiden Pronomina, in der Bestimmung als reflexiv zunächst doch undurchschaut belassen, ist überaus problematisch; einem Valéry wird es zweifach fraglich. Seit den frühen zwanziger Jahren beunruhigt es den Sprachphilosophen der »Cahiers«, etwa gleichzeitig (1922) bedrängt es den Dichter der »Fragments du Narcisse«²⁶, indes läuft die Zwiefalt des philosophischen und des poetischen Aspekts auf keinen Zwiespalt, vielmehr so zwingend auf *beidemale die gleiche narzißtische Situation* hinaus, daß festzustellen ist: »Valéry geht in den »Cahiers« davon aus, daß im reflexiven Verb das Subjektpronomen und das Komplementpronomen nicht dieselbe Person bezeichnen.«²⁷ Freilich bezeichnen sie *auch keine zwei Personen*, eher läßt sich sagen, das Komplementpronomen (als eines des Erleidenden) bezeichnete *nicht mehr ein und dieselbe Person* wie das Subjektpronomen (als eines des Handelnden). »Das komplementäre »Mich« ist eine Variable des »Ich«. In einem Satz wie »Je ME vois« ist »ME« das Bild eines Gesichts oder Körpers.«²⁸ Valéry behauptet das Verhältnis zwischen handelndem Ich und erleidendem Mich, *nicht mehr ein und dieselbe Person zu sein*,*

25 | Siehe die Studie »Spiegelschein« [von Schickel nicht ausgearbeitet].

26 | Valérys und Ovids Narziß-Dichtungen sind einander ebenbürtig. Siehe das Korollar »Narcissus. Zu Versen von Ovid« und »Narcisse. Zu Versen von Valéry« [von Schickel nicht ausgearbeitet; siehe aber S. 291ff.].

27 | Jürgen Kurt Schmidt, Sprachtheorie und Semantik in den Cahiers von Paul Valéry, Diss., Kiel 1965, S. 193. Schmidt überschreibt den betreffenden Abschnitt »Das reflexive Verb oder Narziß«. Auf S. 228 (STN 29) weist er die einschlägigen Stellen in den »Cahiers« nach. – Ich gebrauche »narzistisch«, wenn überhaupt, nur vorläufig und jedenfalls in seinem mythisch ursprünglichen, von Ovid und Valéry poetisch vertieften Sinn (dem »narzissisch« besser anstünde), *nicht* in jenem theoretisch verblaßten, auch uneinheitlich aufgefaßten Sinn einer »Libidobesetzung des Ichs«, zu dem die Psychoanalyse das Wort mit der Sache depraviert hat. Vgl. J[ean] Laplanche/J[ean]-B[ertrand] Pontalis, Das Vokabular der Psychoanalyse, Frankfurt a.M. 1972, unter dem Stichwort »Narzißmus«. Siehe auch Abschnitt 5 [ab S. 33].

28 | J. K. Schmidt, [Sprachtheorie und Semantik in den Cahiers von Paul Valéry,] a.a.O. [Anm. 27], S. 193. In Termini einer logischen Grammatik: »Zwischen *je* und *me* besteht die Beziehung *sehen*; d.i. eine zweigliedrige Relation

für alle reflexiven Verben, z.B. für »se surprendre soi-même«, »soi-même saisir«, »s'entremêler«, »s'entre-détruire«, »s'unir«, »penche-toi«, »beise-toi«²⁹: »Der reflexive Begriff SE [bzw. das jeweilige Reflexivpronomen im syntaktischen Kontext; J. S.] ist das Signal einer Unabhängigkeit zwischen zwei ›Ich‹, von denen das eine wie ein fremder Körper dem anderen unterworfen ist.«³⁰ Dieser Satz gilt für jedwedes verbum reflexivum, beliebig welches, mithin auch für »se voir«. Wo aber *sieht* jemand *sich selber*, wenn er nicht irgendeinen Teil seines Körpers sieht, eine Hand oder einen Fuß, der ihm ebenso wie ein fremder Körper vor Augen kommt³¹, sondern *sein eigenes Gesicht*? *Sich selber*, in diesem Sinn, *sieht er ausschließlich in einem Spiegel*. Allein jener Blick, in welchem er *sein eigenes Auge als ein sehendes*, und zwar *ihn ansehendes*, im Spiegel *sieht*³², läßt ihn *sich selbst begegnen*.

4. *Wie ein fremder Körper*: entweder, im Falle des sich-Sehens, dem anderen unterworfen zu sein, oder, im Falle meines Blicks auf meine

zwischen einer *Person*, welche als *Referens* das *nominativische* Subjekt, und einem *Bild dieser Person*, welches als *Relatum* das *Akkusativobjekt* ist.« »Älteste grammatische Stellenformen« für Referens und Relatum, so Wilhelm Burkamp (Logik, Berlin 1932, S. 64), seien »die Casus (Nominativ, Genitiv, Dativ, Akkusativ, Ablativ, Lokativ usw.)«.

Oder in *rein logischen* Termini: xRy (worin R die Relation Abbild von, x das Referens, y das Relatum sei) ist eine zweigliedrige Beziehung R, die x zu y hat. Diese Beziehung ist *asymmetrisch*, da sie lediglich in der Richtung von x nach y, nicht aber von y nach x gilt; die zu ihr *inverse* (oder *konverse*) Relation lautet auf ›Urbild von‹. Diese Beziehung ist ferner *mehr* eindeutig, da *mehrere* Abbilder von *einem* Urbild möglich sind (z.B. in einer iterierenden Spiegelflucht).

Zur Asymmetrie einer Beziehung vgl. B. Russell, Einführung in die mathematische Philosophie, München 1923, S. 46: »Asymmetrische Beziehungen sind sozusagen die relationalsten Relationen und die wichtigsten für den Philosophen, der die tiefste logische Natur der Beziehungen studieren will.«

29 | Die Beispiele entnehme ich Valéry's »Fragments du Narcisse«, gegen Ende von Abschnitt II und Schluß von Abschnitt III.

30 | J. K. Schmidt, [Sprachtheorie und Semantik in den Cahiers von Paul Valéry], a.a.O. [Anm. 27], S. 194, Anm. 1.

31 | Wie Ernst Mach [in »Die Analyse der Empfindungen«, a.a.O. [Anm. 18], S. 15f., es gezeichnet und als »Selbstschauung ›Ich‹« beschrieben hat. Darauf ist Ernst Bloch in »Verfremdungen«, [Bd.] I, Frankfurt a.M. 1962, S. 13ff., eingegangen (»Selbstporträt ohne Spiegel«).

32 | Bekanntlich würde Husserl sich diese Analyse nicht zu eigen machen; auf Grund der von ihm »bei der korrelativen Konstitution von Leib und Au-

Spiegelblicke Hand oder meinen Fuß, mir vor Augen zu kommen; *in beiden Fällen* gebrauchen wir unbedacht dieselbe Wendung, scheint doch ihren Gleichlaut auch ein Gleichsinn zu begleiten. Aber im zweiten Fall weiß ich stricte *nur möglicher, nicht notwendiger Weise*, daß ich einen Körperteil *von mir* sehe (man könnte mich ja getäuscht haben, und er könnte in Wirklichkeit ein fremder sein³³). Im ersten Fall weiß ich *notwendig*, daß mein Blick mich selber *wie einen anderen, weil nicht mehr wie denselben*, trifft. Im zweiten Fall ist jene Wendung, wenn nicht trivial, vielleicht von psychologischem Interesse, im ersten allemal von philosophischem: sie drückt dann ein *Selbstverhältnis*³⁴ aus. Das sich-Sehen konstituiert zwar nicht Leiblichkeit, wie eine solche leibliche Konstituierung dem Tastsinn zuzuschreiben ist, je-

ßenwelt« festgestellten »Unterschiede zwischen visuellem und taktuellem Gebiet«, hätte er einzuwenden (und hat es expressis verbis auch eingewendet): »Natürlich wird man nicht sagen, ich sehe mein Auge im Spiegel; denn mein Auge, das sehende als sehendes, nehme ich nicht wahr; ich sehe etwas, von dem ich indirekt, durch »Einfühlung« urteile, daß es identisch ist mit meinem (etwa durch Tasten sich konstituierenden) Ding Auge, ebenso wie ich das Auge eines Anderen sehe« (E. Husserl, *Ideen zu einer reinen Phänomenologie und phänomenologischen Philosophie*, Zweites Buch, [in: ders., *Husserliana*, Bd. IV, The Hague] 1952, S. 147 und S. 148, Anm. 1). – Zum behaupteten »indirekt«, »durch »Einfühlung« zustande gekommenen Urteil siehe den folgenden Abschnitt 4 [ab S. 29].

33 | Z.B. wenn ich (bei Lumbalanästhesie) der Operation meines Sprunggelenks über einen Monitor zuschaue; es bedürfte noch nicht einmal des distanzierenden, verfremdenden optischen Mediums, um mich zu täuschen.

34 | Den Begriff »Selbstverhältnis« nehme ich im gleichen Sinne, in dem Jürgen Stolzenberg (Fichtes Begriff der intellektuellen Anschauung. Die Entwicklung in den Wissenschaftslehren von 1793/94 bis 1801/02, Stuttgart 1986, passim), Dieter Henrich (Selbstverhältnisse. Gedanken und Auslegungen zu den Grundlagen der klassischen deutschen Philosophie, Stuttgart 1982, passim) und Ernst Tugendhat (Selbstbewußtsein und Selbstbehauptung. Sprachanalytische Interpretationen, Frankfurt a.M. 1979, passim) ihn verwenden. Tugendhat spricht auch von einem »reflektierten Selbstverhältnis« (ebd., S. 31); ich werde mich dieses Ausdrucks gelegentlich bedienen. Tugendhats Ausdruck »reflexive Relation« (ebd., S. 155) halte ich hingegen für unglücklich, da reflexive Relationen auch in der formalen Logik auftreten, jedoch »die Theorieversuche über Selbstverhältnisse, welche die klassische deutsche Philosophie entwickelt hat« (D. Henrich, *Selbstverhältnisse*, S. 3), allein mittels der dialektischen oder spekulativen Logik einzusehen sind.

doch konstituiert das Auge, welches vor dem Spiegel in sich selber *Das Sehen* wie in einem anderen ruht, *ein der Leiblichkeit voraus und zugrunde des Spiegels liegendes Ich*.

Der Blick in den Spiegel und *der Blick aus dem Spiegel* sind nicht nur *verschiedene* Blicke, sie sind auch *als Blicke* verschieden, sind mit-
hin *unterschiedene*, *gegenteilige* (und nicht nur *gegensätzliche*) Blicke. Ihr Unterschied ist aber besonderer Art: Der *Blick in den Spiegel* enthält *sich selbst und sein Gegenteil*, den *Blick aus dem Spiegel*. (Das Umgekehrte, daß *auch dieser sich selbst und sein Gegenteil*, den *Blick in den Spiegel*, enthalte, ist *bloßer Schein*.) Wo nun etwas sich selbst und sein Gegenteil enthält, handelt es sich um einen *Selbstunterschied*. Mit König ist zu sagen, »daß überall dort, wo ein *Selbstunterschied* im Hintergrund liegt, Formulierungen auftreten, die mehr oder minder lebhaft die Erinnerung an *Hegel* wecken«. ³⁵ Es sind *spekulative* Formu-

Die Einwände, die Tugendhat, sich zu Unrecht auch auf Wittgenstein berufend, dagegen erhebt (Selbstbewußtsein und Selbstbehauptung, S. 13ff.), daß »wir geneigt sind, die Rede vom Bewußtsein von etwas metaphorisch nach dem Modell des Sehens aufzufassen, eine Neigung, der die gesamte europäische Tradition von Parmenides bis Husserl zum Opfer gefallen« sei, greife ich in der Studie »Spiegelbilder« [in diesem Buch ab S. 111] auf. Allerdings sind Tugendhats Einwände, verglichen mit denen von Richard Rorty (Der Spiegel der Natur: Eine Kritik der Philosophie, Frankfurt a.M. 1981), nachrangig.

35 | Josef König, [Sein und Denken,] a.a.O. [Anm. 17], S. 124, Anm. 1. König setzt seine Anmerkung fort, die zitierte Hegel-Stelle macht auch den Terminus »übergreifende Gattung« plausibel: »So heißt es z.B. in der »Logik« (Ausgabe Lasson, 2. Teil, S. 246 [Werke in zwanzig Bänden, Band 6, S. 281]): »Das Allgemeine bestimmt *sich*, so ist es selbst das Besondere; die Bestimmtheit ist *sein* Unterschied; es ist nur von sich selbst unterschieden. Seine Arten sind daher nur a) das Allgemeine selbst und b) das Besondere. Das Allgemeine als der Begriff ist es selbst und sein Gegenteil, was wieder es selbst als seine gesetzte Bestimmtheit ist; *es greift über dasselbe über* und *ist in ihm bei sich*. So ist es die Totalität und Prinzip seiner Verschiedenheit, die ganz nur durch es selbst bestimmt ist.« (Letzte Hervorh. v. m.)

Auch ein Satz Fichtes mag bereits hier, unkommentiert, angeführt werden (ich zitiere ihn nach J. Stolzenberg, [Fichtes Begriff der intellektuellen Anschauung], a.a.O. [Anm. 34], S. 236): »Das Ich in der Wiss=Lehre [...] ist kein Spiegel, sondern *ein Auge*; es ist ein sich abspiegelnder Spiegel, ist Bild von sich; *durch sein eigenes sehen wird das Auge* (die Intelligenz) *sich selbst zum Bilde*« [Johann Gottlieb Fichte, Wissenschaftslehre nova methode, in: ders., Gesamtausgabe, Bd. IV,2, Stuttgart/Bad

Spiegelblicke lierungen, und im philosophischen Sprachgebrauch hängt das Wort »spekulativ« aufs engste mit *Spiegelverhältnissen* als *Selbstverhältnissen* zusammen. Der Blick *in* den Spiegel und der Blick *aus* dem Spiegel sind Gegenteile (ἐναντία), und zwar näher *so*, daß der Blick *in* den Spiegel *übergreifende* Gattung oder, bestimmter, Gattung seiner selbst und seines Gegenteils ist, nämlich Gattung des Blickes *in* den Spiegel und des Blickes *aus* dem Spiegel. (Das Umgekehrte, daß ebenfalls der Blick *aus* dem Spiegel *übergreifende* Gattung sei, ist wiederum *purere Schein*.) Den Blick *in* den Spiegel mag man, mit zwei spekulativen Wendungen Königs, »ein in sich einiges Doppeltes« nennen, »nicht zwar dasselbe, dennoch aber nicht zwei, sondern eines«. ³⁶ Solche Formulierungen lassen auch an das von Valéry behauptete Verhältnis zwischen handelndem Ich und erleidendem Mich denken, *nicht mehr* ein und dieselbe Person zu sein. Oder, in meinem *Augenblick* angemessenen Worten: Mein von mir gesehener Augenblick ist *nicht mehr* derselbe wie mein ihn sehender Augenblick, doch *zwei* Augenblicke sind sie *nicht*.

Freilich haben wir uns zu hüten, dieses *nicht mehr*, wie unsere Sprache nahezuliegen scheint, *temporal* aufzufassen. Das Wörterbuch gibt an, das Adverb »mehr« drücke »in Verbindung mit einer Negation aus, daß ein Geschehen, ein Zustand, eine Reihenfolge o.ä. nicht fortgesetzt wird«³⁷, z.B. »er ist nicht mehr da«; ein anderer Gebrauch ist nicht verzeichnet. Aber keineswegs *hört* mit meinem Blick *aus* dem Spiegel, welcher *nicht mehr* derselbe ist wie mein Blick *in* den Spiegel, irgend etwas, das bis dahin vor sich gegangen wäre, *auf*. Mit meinem Blick *aus* dem Spiegel *beginnt* im Gegenteil überhaupt erst etwas *vor sich zu gehen*: daß ich nämlich mein Auge sehe und es *zugleich* wie zu einem anderen, weil *nicht mehr* wie zu demselben, Gesehenen ha-

Cannstatt 1978], S. 49.) Ich erörtere die Implikationen dieses Satzes für den Begriff der Reflexion in I.3. [ab S. 81].

36 | Die erste Wendung findet sich in seinem Vortrag »Das System von Leibniz« (1946; jetzt in: Josef König, Vorträge und Aufsätze, Freiburg/München 1978, S. 34); sie geht dort auf Hegels Konzeption des übergreifenden Allgemeinen. Die zweite Wendung steht in seinem Colloquiumsvortrag »Das spezifische Können der Philosophie als εὔ λεγειν« (1937; jetzt in: [ebd.,] S. 21); sie gilt dort dem spekulativen Verhältnis zwischen philosophischen Gegenständen und unseren Gedanken von ihnen, z.B. zwischen dem Sein selber und dem Gedanken »Sein«, der Seele selber und dem Gedanken »Seele«, der Natur selber und dem Gedanken »Natur«.

37 | Vgl. Duden. Das große Wörterbuch der deutschen Sprache, Band 4, Mannheim/Wien/Zürich 1978, unter »mehr«.

be.³⁸ *Dieses ›nicht mehr‹* drückt ganz und gar nichts Zeitliches aus, *Das Sehen* sondern zeigt ein spekulatives, d.h. *spekular-logisches Selbstverhältnis* an: die *Selbstbespiegelung* meines sehenden Blicks in meinem gesehenen (nur scheinbar selber sehenden), die lediglich die Dauer meines *Spiegelblicks als ein und desselben Augenblicks* währt. *Zwei* Augenblicke, einen sehenden *und* einen in tempore erwidern, so daß ›nicht mehr‹ doch zeitbezogen wäre, *gibt es nicht*.

Der Behauptung Husserls³⁹, ich nähme »mein Auge, *das sehende als sehendes*, [...] nicht wahr«, ich sähe es, »ebenso wie ich das Auge eines Anderen sehe«, ist zu widersprechen. Ich könnte ja meinem Blick in den Spiegel *wissentlich einen Ausdruck* verleihen, den ich *ohne weiteres*, weder »indirekt« noch »durch ›Einführung‹«⁴⁰ im Blick aus dem Spiegel als den von mir verliehenen Ausdruck wiedererkenne. Im allgemeinen werden derlei Hilfen, damit ich meinen Spiegelblick *als den eigenen* identifiziere, nicht einmal benötigt, habe ich doch längst gelernt, mein Spiegelbild (also auch das reflektierte Bild meines Auges) *unmittelbar auf mich selbst* zu beziehen, wie ich ebenfalls längst gelernt habe, *meinen Leib als den eigenen* zu ertasten. »Der Mensch muß all das erst erlernen, wofür er geschaffen ist«, schreibt Valéry.⁴¹ Das ›erlernen‹ (›apprendre‹) münzt er nicht aufs Trivium, schon gar nicht auf Trivialien wie Alphabet und Notenschrift, Kompaß oder Uhr, er meint vielmehr ein Lernen, das *unser Selbst* verbürgt. Keiner von uns, sobald er die *Spiegelstadien* der Kindheit durchmessen hat, gerät noch in Gefahr, den *Spiegel* zu sterben. Narziß, in eins Anfang und Ende der Reflexion, hat die *mythische Spiegelschuld* für alle gebüßt.

5. Jacques Lacan meint Grenzen definiert zu haben, »dans lesquelles il est impossible à notre technique de méconnaître les moments structurants de la phénoménologie hégélienne: au premier chef la dialectique du Maître et de l'Esclave [...] [* innerhalb deren es unserer Technik unmöglich ist, die Strukturmomente der Hegelschen Phänomenologie außer acht zu lassen: zunächst vor allem die Dialektik von Herr und Knecht].«⁴² Einer seiner Interpreten überträgt denn auch Hegel die

38 | Näheres zu dieser Formulierung in dem Scholion »Aristoteles. Sehen und gesehen haben« [von Schickel nicht ausgearbeitet; dazu Anm. 15].

39 | Siehe Anm. 32 [auf S. 29f.]; Hervorh. im Husserl-Zitat von mir.

40 | [E.] Husserl, [Ideen zu einer reinen Phänomenologie und phänomenologischen Philosophie,] a.a.O. [Anm. 32], S. 148.

41 | Paul Valéry, Cahiers/Hefte, Band I, Frankfurt a.M. 1987, S. 405.

42 | Jacques Lacan, Fonction et champ de la parole et du langage en psych-

Spiegelblicke Patenschaft für Lacans *stade du miroir*; unterstellt jenem spekulativen Tun, welches laut Phänomenologie »ein Tun ebensowohl *gegen sich* als *gegen das Andere*«, welches »ungetrennt ebensowohl *das Tun des Einen als des Anderen ist*«, unterstellt dem *sich-selbst-im-Anderen-Sehen*⁴³, eine »Beziehung »en miroir«⁴⁴ zu sein. Es ginge hinaus, »par les yeux d'autrui« [* durch die Augen der Anderen], auf den Herrn und seinen Knecht, dessen Knechtung »in ihrer Vollbringung zum Gegenteil dessen werde, was sie unmittelbar ist [...] und zur wahren Selbständigkeit sich umkehren«⁴⁵ hinaus, »par les regards d'autrui« [* durch das Sehen der Anderen], *auf den Blick als den Herrn des Spiegels*⁴⁶, dessen sehend sich vollbringende, dem *Leib eigene* Herrschaft sich kehren werde, »en un clin d'œil« [* in einem Augenblick], in gesehen vollbrachte, *leibeigene* Knechtschaft. Es ginge hinaus auf ..., würde der Blick *aus* dem Spiegel *j*emals ein sehender werden, anstatt *alle* mal ein sehend *scheinender* zu bleiben. So aber wird dem »je spéculaire« *pseudodialektisch* mitgespielt, wird das »je social« *mit sich allein gelassen*.

Die Psychoanalytiker sind einer Übereinstimmung, was *Narzißmus* bedeuten solle, weder willens noch (vermutlich) fähig. Sie bedienen sich des Terminus, ein jeder ad libitum, benehmen sich wie *Wortfetischisten*, doch wie *namensvergessene*; bereits Freuds Auffassung des sogenannten *primären Narzißmus* »verliert [...] den Bezug zu einem Bild von sich selbst aus dem Auge, zu einer *Spiegelbeziehung*, die die Etymologie des Ausdrucks »Narzißmus« voraussetzt«.⁴⁷ Lacan wiederum mag seinen Ovid gelesen, mithin den einzig legitimen, obzwar literarischen Zugang zu dem Mythos erkundet haben, aber es scheint, als habe er den Dichter nicht beim *spiegelreflektierenden* Wort genommen. Was Psychoanalytiker, genügsam mit *Libido* und *Trieb*, ihm vor-enthielten, hat Ovid ihm, der danach wohl kaum suchte, beschert: ein

analyse (1953), in: [ders.], *Écrits*, Bd. I, Paris 1966, S. 292 [dt. in: *Schriften*, Bd. 1, ausgewählt und hrg. von Norbert Haas, Olten 1973, S. 135].

43 | [G.W.F.] Hegel, [Phänomenologie des Geistes, in: ders., *Werke*], a.a.O. [Anm. 7, Bd. 3], S. 147.

44 | Hermann Lang, *Die Sprache und das Unbewußte*. Jacques Lacans Grundlegung der Psychoanalyse, Frankfurt a.M. 1986, S. 153.

45 | [G.W.F.] Hegel, [Phänomenologie des Geistes, a.a.O. (Anm. 43)], S. 152.

46 | Siehe die Studie I.2.1 [ab S. 43]. Dort nehme ich die Formulierung wieder auf, freilich in einem *undialektischen* (zumal *unhegelschen*) Sinne.

47 | J. Laplanche/J.-B. Pontalis, *Das Vokabular der Psychoanalyse*, [a.a.O., Anm. 27], S. 322 (Hervorh. v. m.).

Wort, nämlich das Wort ›Begierde‹. Lateinisch heißt es ›cupido‹; das *Das Sehen des Spiegels* ist, geschrieben gar mit großem C, als göttlich verhängtes Begehren, ob hetero-, ob homoerotisch, zu lesen, ehe es zur verspielten amour, wie göttlich, herunterkommt; das ist, eingeschrieben ins zugehörige Verbum ›cupere‹, ein natürliches, unwillkürliches, auch unregelmäßiges, leidenschaftliches Verlangen⁴⁸, *ein süchtig sich Sehnen nach Sucht*, wahrhaft eine Begierde nach der Begierde⁴⁹, soll sagen, nach Sucht und Begierde *des Anderen*. Hegel liegt nahe, doch Ovid halte uns auf! In zweien der Verse, in denen die Metamorphose des Narcissus erzählt wird, hat Lacan das Verb vorfinden können: »Se cupit inprudens et, qui probat, ipse probatur [...] [* Arglos begehrt er sich selbst, erregt und findet gefallen].«; »Quod cupio, mecum est: inopem me copia fecit [* Was ich begehre, ist an mir! Es läßt die Fülle mich darben].«⁵⁰ Im ersten spricht der Dichter von Narziß: *Sich* begehrt er, einer der nicht sieht, woran er mit Spiegeln ist; im zweiten spricht der Knabe *von sich*: Was ich begehre, ist mein, *unvermögend* hat mich dieses Vermögen gemacht. Denn inzwischen ist Narziß ein *prudens* geworden, ein Vers zwischenhin läßt ihn, den nunmehr *Einsichtigen*, sagen: »Iste ego sum! sensi, nec me mea fallit imago (Der da bin ich! ich hab's begriffen, ein für alle Male, und mich trägt nicht länger mein Bild)«. ⁵¹ Hegel liegt wieder fern, Narzißismus, wäre er selbst ein narzissischer, womöglich noch ferner; ein narzißtischer liegt nirgendwo.⁵² Lacan, nach dem Wort ›cupere‹ greifend, greift ins Leere; sein ›désir‹ soll Ovid in Hegel übersetzen, nur *besetzt* es weder das dichterische Wort des einen noch das philosophische des andern. Lire la Phénoménologie.

Das *Selbstbewußtsein*, begriffen in »Bildung oder Bewegung«⁵³,

48 | Vgl. Karl Ernst Georges, Ausführliches lateinisch-deutsches Handwörterbuch, Bd. I (A–H), Leipzig 1870, unter ›cupio‹.

49 | Vgl. Alexandre Kojève: »Die Begierde ist menschlich (oder genauer gesagt ›vermenschlichend‹, ›anthropogen‹) nur unter der Bedingung, daß sie auf eine andere *Begierde* und auf eine *andere* Begierde bezogen ist« (Zusammenfassender Kommentar zu den ersten sechs Kapiteln der ›Phänomenologie des Geistes‹, in: H.F. Fulda/D. Henrich [Hrg.], Materialien zu Hegels ›Phänomenologie des Geistes‹, Frankfurt a.M. 1973, S. 145).

50 | Ovid, Metamorphosen, III 425, 466 [dt.: Ovid, Metamorphosen, übers. von Erich Rösch, München 1977, S. 109, 111].

51 | Ebd., III 463.

52 | Siehe zu diesem Absatz das Korollar »Narcissus. Zu Versen von Ovid« [liegt nicht vor; statt dessen in diesem Band ab S. 287].

53 | [G.W.F.] Hegel, Bewußtseinslehre für die Mittelklasse (1809ff.), § 24; zit. nach [ders.,] Werke, a.a.O. [Anm. 7], Bd. 4, S. 117. Stellen aus der »Pro-

Spiegelblicke erscheint »auf der ersten Stufe seiner Entwicklung« in der Form der *Begehrde*⁵⁴; diese, *begehend nur als begehrte*, ist »für das Selbstbewußtsein ein anderes Selbstbewußtsein«, d.h. ist ein Selbstbewußtsein *nur als außer sich gekommenes*.⁵⁵ Hegelisch geht keine Rede von einem Begehren des *Narziß*, geht ebensowenig eine von einem »flüssigen Medium«, welches, obwohl selbst *das Ansich und*, im »Unterschied der Gestalten«, *das Andere*, nun auch *spiegele*, welches, obwohl *Verkehrung wie Verkehrtheit* an sich selbst, nun auch spiegelverkehrt sei.⁵⁶ Aber Lacan und die Seinen meinen sich Genüge getan: »Schon das Bild im Spiegel konstituiert das Ich als eine ihm *äußerliche* Gestalt und fixiert es unter einer Symmetrie, die umkehrt. »Ainsi, point essentiel, le premier effet qui apparaisse de l'*imago* chez l'être humain est un effet d'*aliénation* du sujet. C'est dans l'autre que le sujet s'identifie et même s'éprouve tout d'abord.« [* So ist, und dies ist ein wesentlicher Punkt, die erste Wirkung der *Imago*, die beim menschlichen Wesen erscheint, eine Wirkung der *Entfremdung* des Subjekts. Es ist der andere, in dem sich das Subjekt identifiziert und sogar allererst erfährt.]«⁵⁷ Niemand würde dieser Sätze, zu luftiger für Steine des Anstoßes, achten, sollte nicht Hegel sie aufgeblasen haben.

Die Bildung des Selbstbewußtseins *vor Spiegeln* begonnen zu finden, in jenem *stade du miroir* genannten *Lebensstadium*, mag psychologisch begründbar sein. Einen *philosophisch* zureichenden Grund indessen, daß die Bewegung des Selbstbewußtseins zur zweiten Stufe fortgetrieben werde, bergen die Spiegel *nicht*, wir wähten denn, den hegelsch erforderten »*Prozeß des Anerkennens*«⁵⁸, wie es die Selbstbewußtseine *einander* zu zollen haben, damit sie, ein jedes *für sich*, als Bewußtseine ihrer selbst zu sich kämen, zwischen einem Lebendigen und dessen Abglanz vollzogen zu sehen. Spätestens auf dieser

päedeutik« und der »Encyclopädie« sind zum Lesen der »Phänomenologie des Geistes« heranzuziehen.

54 | [G.W.F.] Hegel, Encyclopädie, a.a.O. [Anm. 7], § 426 (Zusatz), S. 215.

55 | [G.W.F.] Hegel, Phänomenologie des Geistes, [in: ders., Werke, a.a.O. (Anm. 7), S. 146].

56 | Ebd., S. 141.

57 | Hermann Lang, Die Sprache und das Unbewußte, a.a.O. [Anm. 44], S. 51. Für Lacan ist dort »Écrits«, Paris 1966, S. 181, angegeben. [Die deutsche Translation ist aus J. Lacan: Schriften III, übers. von Norbert Haas und anderen, 3., korrigierte Auflage, Berlin/Weinheim 1994, S. 158f.]

58 | [G.W.F.] Hegel, Encyclopädie, § 425 (Zusatz); a.a.O. [Anm. 7], S. 215.

Stufe des anerkannten, da anerkennenden, des anerkennenden, da *Das Sehen* anerkannten Selbstbewußtseins würde unabweisbar, falls Hegel eine *des Spiegels* *Spiegeldialektik* verfaßt hätte, das spiegelnd gespiegelte *Doppelich sozial* zu interpretieren: *als Herr und Knecht*, diese beiden ganz und gar historisch, ganz und gar politisch verstanden; ein *Spiegelherr bloß formaliter* reflektiert, bliebe ein Robinson⁵⁹, dem Freitag abhanden wäre. Der Prozeß gegenseitiger Anerkenntnis mangelte *eines* der Gegner, und zwar *dessen*, welchem »die Fortentwicklung des Selbstbewußtseins«⁶⁰ qua »die fruchtbaren Momente der Menschheitsentwicklung«⁶¹ obliegt: des *knechtischen* Bewußtseins als *der Wahrheit* des selbständigen.⁶² Was für eine Wahrheit, *außer derjenigen des Scheins*, möchte aber im Spiegel anzutreffen sein, und solcher Schein, spräche er selbst aus dem *eigenen Spiegelauge*, er ist, weil keiner Umkehrung fähig, *unselbständig* auf immer.

6. ›Augenblick‹ scheint die Bedeutung mit der Betonung zu ändern: *Augenblick* oder *Augenblick*. Das Grimmsche Wörterbuch teilt dazu mit: »[...] nhd. hat sich die sinnliche bedeutung selten erhalten und man sagt dann statt *augenblicke blicke der augen*; doch heißt es noch: *das man wol greifen mag, wie gar einen besondern augenblick gott auf die selb kirchen habe*. Luther 1.166^b. Desto [...] häufiger ist die abgezogene anwendung den enteilenden punct der zeit, die ριπή oder auch ροπή ὄφθαλμοῦ [...].«⁶³ Daß der Augenblick dem punctum temporis gleiche oder dem pfeilschnellen Schuß, vermitteln am klarsten die Adverbialbildungen ›augenblicklich‹ und ›augenblicks‹. Der lexikographische Zufall, denn auf ›augenblicks‹ folgt bei den Grimm ›Augenblitz‹, hält diese Fährte frisch: ›Blitz‹ und ›Blick‹ heißen, ihrer linguualen *Herkunft* und semantischen *Auskunft* nach, einander nah verwandt. Hierüber das Wörterbuch: »[...] Luther häuft sie beide: *deine pfeile fuhren mit glenzen dahin und deine sphere (l. spere) mit blicken des blitzes*. Habac. 4,11. schön und oft verwendet unsere sprache

59 | Ein von Hegel hergenommener Vergleich; vgl. Bewußtseinslehre für die Mittelklasse (1809ff.), a.a.O. [Anm. 53], § 35, S. 121.

60 | Ernst Bloch, Subjekt–Objekt. Erläuterungen zu Hegel, erweit[erte] Ausg[abe], Frankfurt a.M. 1962, S. 71.

61 | Georg Lukács, Der junge Hegel. Über die Beziehungen von Dialektik und Ökonomie, [in: ders.] Werke, Bd. 8, 3. Auflage 1967, S. 407.

62 | Vgl. ebd. Ich paraphrasiere den Anfang der dort angeführten Hegel-Stelle (Phänomenologie des Geistes, a.a.O. [Anm. 55], S. 152).

63 | Jacob und Wilhelm Grimm, Deutsches Wörterbuch, Erster Band 1854, unter ›Augenblick‹. Reprint München 1984 (wie alle Bände).

Spiegelblicke *blick* vom licht und strahl des auges [...] das *auge* *blickt*, *blitzt* und *leuchtet*.«⁶⁴

Die Sprache selbst ist geschmeidiger, als Philologen es sind. Sie beläßt ›Augenblick‹ zuweilen in der Schweben. Wir bleiben dann der sinnlichen Bedeutung, daß unsere *Augen* blicken, wohl bewußt, obschon wir die »abgezogene« des momentum zum Ausdruck bringen wollen, und umgekehrt setzen wir »für den enteilenden punct der zeit« eben jene Frist, so kurz ein Blick unserer Augen nur zu dauern vermag. Anstatt ins Abstrakte zu verblassen, nimmt ›Augenblick‹ noch eine zweite Farbe an. Im spekularen Selbstverhältnis ergibt sich die Ambivalenz des Wortes, *ictus oculi*⁶⁵ und *minimum momentum* zu bedeuten, *wie von selber*. Ich kann von meinem Spiegelbild sinnvoll sagen, es entstehe *in dem selben Augenblick, den ich und in dem ich mich* dem Spiegel zuwende, wie ich sinnvoll auch sagen kann, es vergehe *in dem selben Augenblick, den ich und in dem ich mich* vom Spiegel abwende. Mein Augenblick, welcher das Mich im Spiegel konstituiert, bedarf nur eines Augenblicks qua *-blitzes*.

Nunmehr läßt sich genauer angeben, *wie* das Wissen, daß ich *mich* im Spiegel sehe, in meinem Sehen *enthalten* sei. Zweifellos ist dieses Wissen ein Sehen-*als*, ich sehe mich als gespiegeltes Ich, und insofern ist es ebenfalls *ein Denken, worin das Sehen enthalten* ist⁶⁶, indessen sind die Modi des Enthaltenseins nicht dieselben. Zweifellos sehe ich *jedes sichtbare* Ding als ein bestimmtes⁶⁷, z.B. *O als Ziffer*, doch kann ich mich in der Bestimmtheit irren, ich kann die richtige vergessen haben und z.B. *O fälschlich als Buchstaben* sehen; oder ich sehe, mit gleichsam unbelehrten Augen, den chinesischen

64 | Ebd., Zweiter Band 1860, unter ›Blick‹. Vgl. dort auch ›blickschnell‹: »rapidissimus, schnell wie ein blick oder blitz«; ferner ›Blickschusz‹: »fulminis jaculum, geschosz des blitzes, [...] nhd. aber schusz *des blickes, auges*«. Noch im Trivialroman der Jahrhundertwende stehen ›Blick‹ und ›blitzen‹ nebeneinander: Die beiden Kaziken »wurden vielmehr *mit Blicken angeblitzt*, welche alles, aber nur nicht freundlich waren« (Karl May, In den Cordilleren, Reiseerzählung ca. 1893; zit. nach [ders.,] Werkausgabe, [Bd.] IV, 8. Nördlingen 1988, S. 92; Hervorh. v. m.).

65 | Jacob und Wilhelm Grimm, Deutsches Wörterbuch, Erster Band 1854, definiert ›Augenblick‹ durch lat. ›ictus oculi‹ und ›momentum‹. ›ictus‹ bedeutet ›Tritt, Schlag, Stich‹; für ›Fußtritt‹ hat Livius ›i. calcis‹, für ›Blitzschlag‹ Cicero ›fulminis i.‹, für ›Sonnenstich‹ Horaz ›i. solis‹. Im Sinne von ›Augenblitz‹ nennt ›i. oculi‹ den scharfen Blick.

66 | Siehe Abschnitt I.1.1 [ab S. 19].

67 | Siehe [in der] Anm. 6 [auf S. 20 das] Zitat von M. Theunissen.

Bronzespiegel als metallene Zierscheibe an. Im allgemeinen ist das *Das Sehen* Sehen-als ein *möglicher Weise unrichtig-Denken*, worin zwangsläufig *des Spiegels* ein unrichtig-Sehen enthalten ist. Ausschließlich der *Spiegelblick*, welcher als einer *in den Spiegel diesen als solchen* sieht, ist ein *notwendiger Weise richtig-Denken*, worin zwangsläufig ein richtig-Sehen enthalten ist. Ich sehe mein *Spiegel-Ich* und sehe es *als solches*, es sei denn, mein Blick, mich trügend, schein ein *Spiegelblick* anstatt ein *gespiegelter*.

Ich sehe mein Spiegel-Ich als solches aber *in dem einen und selben* Augenblick, in welchem es mich anzuschauen scheint. Ein strenges *Auf-einmal* (ἄμα⁶⁸) fordert zu sagen: Ich sehe mich *und zugleich habe* ich mich gesehen, habe ich mich nämlich *zum Gesehenen*; das sich-Sehen (scil. im Spiegel) verlangt wie das Sehen schlechthin, *in eins* präsentisch *und* perfektisch aufgefaßt zu werden. Nicht von ungefähr hat König, dem Sein und *Denken* thematisch sind, die Parallele gezogen: »[...] daß das Gedachte das ist, was ich – nicht so sehr *denke* als vielmehr – *denke und gedacht habe*; d.h. das *gedacht-Haben* ist inneres Moment des einfachen Denkens«. ⁶⁹ In dieser Hinsicht hat bereits Aristoteles Sehen und Denken einander gleichgesetzt, König würde ihm darin wohl folgen, so daß in ihrer beider Sinn zu formulieren möglich, ja, geboten ist, das *gesehen-Haben* sei seinerseits »inneres Moment« des einfachen *Sehens*, ein gewissermaßen »apriorisches Perfekt«. ⁷⁰ Die Logoi von Sehen und Denken sind einander aufs engste verwandt.

7. Die Wendung »Das Sehen Gottes«, genommen vom Cusanischen Titel »De visione Dei«, ist grammatisch der anderen »Das Sehen des Spiegels« insofern analog, als auch der Genitiv »Gottes« eine eigentümliche

68 | Siehe Anm. 15 [auf S. 23].

69 | Josef König, [Sein und Denken], a.a.O., [Anm. 4], S. 136. – In »Sein und Denken« hat König auch seiner Wertschätzung des Grimmschen Wörterbuches, zumindest einiger Beiträge darin, deutlich Ausdruck gegeben; vgl. dort S. 103, Anm. 1: »In philosophischer Rücksicht gehören die beiden hervorragenden Artikel »Gedanke« und »Gefühl« von Hildebrand zusammen. Ich habe mich durch das Studium derselben erheblich gefördert gefühlt.« Über Hildebrands Artikel »Geist« hat König im Göttinger WS 1961/62 dreistündig gelesen.

70 | Ich nehme diese Formulierung von Martin Heidegger, Sein und Zeit, Halle a.d. Saale 1927, § 18, zu eigener Verwendung auf. Heidegger gebraucht sie für das »auf Bewandnis hin freigebende Je-schon-haben-bewenden-las-sen«.

Spiegelblicke Ambivalenz zwischen objektiver und subjektiver Auffaßbarkeit zu zeigen scheint. Als Nicolaus von Cues 1453 jene Schrift dem Kloster Tegernsee zusandte, legt er eine *icona Dei*⁷¹ bei, damit die Mönche mittels deren augenfälligen Gleichnisses vom Gottesbild, das alle Betrachter, in welcher Blickrichtung immer sie sich befänden, zugleich und gleichermaßen anschaut, *experimentaliter*⁷² eingestimmt würden: auf den absoluten Blick Gottes und den bedingten des Menschen. »Jeder, der den Blick zu dem Bilde erhebt, wird angesehen; aber er wird nur dann und nur dadurch angesehen, daß er seinerseits auf das Bild hinblickt.«⁷³ Insofern sei das Sehen Gottes (eigentlich des Gottesbildes), ist man versucht zu formulieren, dem Sehen des Spiegels (eigentlich des Spiegelbildes) phänomenal analog. Werde doch ein jeder angeschaut, dessen Blick in den Spiegel als einer aus dem Spiegel zurückkommt; sei doch sein Angeschaut-werden durch den eigenen Spiegelblick bedingt.

So zu formulieren, hieße indes, die Differenz zwischen diesem und jenem Sehen zu verdecken. Denn jeder Betrachter des *Gottesbildes* erblickt *dasselbe*, nämlich [das] *schon vorhandene*, jeder Betrachter des

71 | Die Straßburger Ausgabe des Cusanus (Ed[ition] Argenterata), nach der ich »De visione Dei« zitiere, hat »eiconā« statt »iconā« (oder »icona«); vgl. die Neuausgabe des Drucks von 1488 durch Paul Wilpert, Bd. I, Berlin 1967, S. 293. – Es handelt sich um das Bild eines sogenannten *Alles-Sehenden* (wie z.B. das Portrait, das Camille Pissarro 1872 von seiner Tochter Jeanne gemalt hat; Yale Univ[ersity] Art Gallery). Zur physiologischen Erklärung des Phänomens vgl. Irvin Rock, *Wahrnehmung. Vom visuellen Reiz zum Sehen und Erkennen*, Heidelberg 1985, S. 80f. – Der Cusaner schreibt ausdrücklich: »figuram cuncta videntis [...] quam eiconam dei appello (ebd., Hervorh. v. m.) [* ein Bildnis eines alles Sehenden, das ich Bild Gottes nenne]«.

72 | In der »praefatio« zu »De visione Dei« (ebd.) steht viermal eine Form von »experiri«.

73 | Hans Blumenberg, *Die Legitimität der Neuzeit*, Frankfurt a.M. 1966, S. 513. – Zur Verdeutlichung zitiere ich außerdem Werner Beierwaltes, *Visio absoluta. Reflexion als Grundzug des göttlichen Prinzips bei Nicolaus Cusanus* (Sitzungsbericht der Heidelb[erger] Akademie der Wiss[enschaften], Philhist. Klasse, Jg. 1978, 1. Abhandlung), S. 7: »Dieses »Bild Gottes« – an *einem Ort* befestigt – blickt jeden Betrachter, der aus je verschiedenem »Blickwinkel (angulus oculi) auf es gerichtet ist, *zugleich* an. Sein Blick bleibt auch dem Betrachter zugewandt, wenn dieser seinen Standort ändert; auch diejenigen »verläßt« er nicht, die in entgegengesetzter Richtung den Ausgangspunkt ihres Blickes zugleich wechseln: beide vielmehr »folgen« einander, bleiben, je verschieden zwar, aber dennoch ganz im Blick des einen Zieles.«

Spiegelbildes aber ein anderes, nämlich [das] später erst entstandene Das Sehen Bild; daß überhaupt eine *icona Dei resp. mei* zu betrachten, hängt im *des Spiegels* ersten Fall notwendig *vom Bilde*, im zweiten notwendig *vom Blicke* ab. Auch verweise die *icona Dei* darauf, schreibt Werner Beierwaltes, »daß das absolute Sehen [...] unendlich ist, indem es das Einzelne und Alles zugleich sieht«, hingegen »das endliche [...] Sehen aus der ihm eigenen Perspektive her immer nur auf Bestimmtes fixiert«⁷⁴ ist. Doch der *icona mei* läßt sich schlechterdings *keine visio absoluta* zusprechen, man nenne denn meinen Blick *in* den Spiegel, als einen selber *unbedingten*, den Blick *aus* dem Spiegel bedingenden, absolut; es wäre eine bloße Äquivokation. Blicke *aus* dem Spiegel sind, so gut wie Blicke *in* ihn, perspektivisch begrenzt.

Der Cusaner hat *visio absoluta* und *visus contractus*⁷⁵ *spekular* ineinander verschränkt. Er mußte dazu die für *Erdenspiegel* gültigen Gesetze geometrischer Optik *numinos* außer Kraft denken: im Spiegel, welcher *Gottes* ist und *Gott ist*. Meint der Betrachter, »*formam quam videt in speculo illo esse figuram forme sue, quia sic est in speculo materiali polito* [* die Gestalt, die er in jenem Spiegel sieht, sei ein Bild seiner Gestalt, weil es bei einem glatten materiellen Spiegel so ist]«, erwidert ihm Nicolaus, »*licet contrarium illius sit verum* [* freilich sei das Gegenteil dessen wahr]«⁷⁶; denn dem Betrachter stehe nicht *irgendein* Spiegel gegenüber, sondern gleichsam ein »*speculum eternitatis viuum*«. Anstatt nur das *Abbild* seiner selbst zu erblicken, sehe er dahinter das *Urbild*, welches *in ihm*, dem *gespiegelt spiegelnden, sehend gesehenen* Teilhaber an Gott, widerscheine: er sehe »*in imagine veritatem et exemplar* [* in dem Bild die Wahrheit und das Ideal]«. ⁷⁷ Auch des Betrachters Blick wäre demzufolge, ob auch ein *Spiegelblick*, nunmehr aus der Perspektive entgrenzt, wäre *unendlich*, das Unendliche *in sich* zu fassen. Ihm erschiene ein je selbiges *und* ein je anderes Bild *in einem*: betrachtet würde, von Gottes Bild wie Gottes Blick belehrt, eine *icona mei qua Dei*. Ebenfalls die *meinem* Sehen auferlegten Gesetze physiologischer Optik sind *numinos* außer Kraft gedacht: in *Seinem* Auge, welches, ein »*speculum viuum, in se omnia videt* [* lebendiger Spiegel alles in sich selbst sieht]«⁷⁸;

74 | W. Beierwaltes, [Visio absoluta,] a.a.O. [Anm. 73], S. 7.

75 | »visus contractus«: z.B. [De visione dei,] caput II, a.a.O., S. 295.

76 | [Cusanus, De visione Dei,] a.a.O. [Anm. 71], caput XV, S. 317. – U.a. vom Cusanischen *speculum vivum* (vgl. auch [ebd.,] caput VIII, S. 304) hat Leibniz seinen Begriff »*miroir vivant*« aufgenommen, freilich sich anverwandelt.

77 | [Cusanus, De visione Dei,] a.a.O. [Anm. 71], caput IX, S. 305.

78 | [Ebd.,] caput VIII, S. 304.

Spiegelblicke in welchem »videre coincidit cum videri [* Sehen mit Gesehenwerden koinzidiert]«. ⁷⁹

79 | [Ebd.], caput X, S. 307. – Zu »De visione Dei« vgl. auch H. H. Holz, Die Selbstinterpretation des Seins, a.a.O. [Anm. 17], S. 96f.