

als »etwas, über dem nichts Größeres gedacht werden kann«⁶¹, in sich vereinigt – und wenn die Welt umgekehrt nur in Entsprechung zur Einheit und Ganzheit von allem in Gott, als ›Gedanke Gottes‹ zu begreifen ist, so ist in der Symmetrie der Glieder des Analogieverhältnisses die Struktur des Spiegels angelegt. Und wie Gott nur analog der von den Menschen erfahrenen Seinswirklichkeit zu denken ist, so ist die transempirische Ganzheit von Welt nur in der Form einer absoluten Idee zu denken, deren Momente in der empirischen Wirklichkeit erfasst werden. Bei welchem der beiden Glieder der Analogie man einsetzt, das andere Glied erweist sich jeweils als Spiegelbild des ersten.

Die Spiegelmetapher arbeitet dabei mit einem Analogieverhältnis, dessen Glieder symmetrisch zueinander stehen. Im gesamten vormodernen Denken, bis in die Renaissance, wird die Analogie als eine Denkfigur gebraucht, die semantische Genauigkeit des Vergleichs anstrebt, um eine exakte Aussage über den Sinn von Sachverhalten zu ermöglichen. Platon hat das im *Philebos* an der Explikation des ontologischen Sinns der Kategorie des Guten vorgeführt. Unter dem Einfluss des seit der mittelalterlichen Rezeption kanonischen Vorbildes antiken Analogiedenkens vollzieht sich auch noch in der frühen Neuzeit der Umgang mit der Spiegelmetapher – wie andererseits die spätere Kritik an der Metapher am wissenschaftstheoretischen Postulat der Messgenauigkeit orientiert ist und die Entsprechung von Sache und Spiegelbild als Abbildungstreue versteht.⁶² Damit verschiebt sich die Funktion der Metapher, die nun nicht mehr als ein exakter Terminus gilt, sondern als eine poetische Versinnlichung, die einen weiten Beliebigkeitsspielraum zulässt.

Dagegen hat Leibniz, gewiss nicht ohne an Cusanus und Giordano Bruno (1548–1600) zu denken, die Rede vom Spiegel wieder zu terminologischer Strenge gebracht.

Der exakte Gebrauch der Spiegelmetapher | Bei Leibniz erscheinen zum ersten Mal die beiden Bedeutungen des Spiegel-

61 | Anselm von Canterbury, *Proslogion*, ed. P. Schmitt, Stuttgart, Bad Cannstatt 1962, S. 84 f.; zitiert nach Jos Lensink, *Der Spiegel des Absoluten. Kritische Erwägungen zum ontologischen Gottesbeweis*, in: *Dialektik* 1992/1, S. 75–91

62 | Hans Heinz Holz, *Genauigkeit – was ist das?*, *Berichte zur Wissenschaftsgeschichte* 25, Weinheim 2002, S. 81 ff.

verhältnisses, deren Widerstreit wir in der mittelalterlichen Philosophie beleuchtet haben, in einem ontologischen Konzept vereinigt: Die Erkenntnisbeziehung wird als ein besonderer Fall der Beziehungen zwischen Seienden gefasst, die generell als ein Ausdrücken dargestellt werden können. Ausdrücken ist hier terminologisch streng gemeint, so wie Leibniz es formulierte: »Eine Sache *drückt* (nach meinem Sprachgebrauch) eine andere *aus*, wenn zwischen dem, was man von der einen, und dem, was man von der anderen aussagen kann, eine feste und regelmäßige Beziehung besteht. In diesem Sinne drückt eine perspektivische Projektion das in ihr projizierte Gebilde aus.«⁶³ Vor diesem Hintergrund konstruierte Leibniz den Zusammenhang der Substanzen als wechselseitige Repräsentation: »Zudem ist jede Substanz wie eine ganze Welt und wie ein Spiegel Gottes oder vielmehr des ganzen Alls, das jede auf ihre Weise ausdrückt, etwa so, wie ein und dieselbe Stadt sich gemäß der verschiedenen Standorte dessen, der sie betrachtet, darstellt. So wird das All auf gewisse Weise ebenso oft vervielfältigt, wie es Substanzen gibt [...].«⁶⁴

Mimesis und
Spiegelung

Die Beschreibung des Vorgangs des Ausdrückens führt im weiteren Bedeutungsumfeld auf Prozess und Resultat der Mimesis.⁶⁵ Hier ist es sinnvoll, eine Differenzierung vorzunehmen:

63 | Gottfried Wilhelm Leibniz, Brief an Arnauld vom 6. Oktober 1687, in: Die philosophischen Schriften, ed. C. J. Gerhardt, Berlin 1879, Band II, S. 112

64 | Gottfried Wilhelm Leibniz, Metaphysische Abhandlungen, a.a.O., S. 77 f.

65 | Vom Stammwort *μῖμος* (*mimos*) leiten sich her: *μῖμεσθαι* (*mimes-thai*), *μῖμησις* (*mimesis*), *μῖμημα* (*mimema*), *μῖμητις* (*mimetes*), *μῖμητικός* (*mimetikos*). *Μῖμεσθαι* bedeutet ›darstellen‹, ›ausdrücken‹, ›ähnlich machen‹, ›nachahmen‹, umschließt also eine Weite der Bedeutung, gegenüber der das lateinische *imitari/imitatio* eine Verengung darstellt. *Mimos* und *mimetes* bezeichnen Personen, die die *mimesis* vollziehen, *mimema* das Ergebnis mimetischen Handelns. *Mimesis* ist die Handlung selbst. *Mimetikos* verweist auf etwas zur Mimesis Fähiges, den mimetischen Gegenstand. Zur Mimesis-Theorie siehe den Band ›Mimesis‹ von Thomas Metscher in der Bibliothek dialektischer Grundbegriffe; ders., Ästhetik und Mimesis, in: ders. u. a., Mimesis und Ausdruck, Köln 1999; vgl. auch Georg Lukács, Die Eigenart des Ästhetischen, in: Werke, Band 11 und 12, Neuwied, Berlin 1963, sowie Hans Heinz Holz, Philosophische Theorie der bildenden Künste, Band I: Der ästhetische Gegenstand, Bielefeld 1996

Mimesis bezieht sich primär auf eine Handlung, auf den Nachvollzug eines Geschehens. Der mimetische Akt muss gestaltqualitativ prägnant sein, damit er als solcher wiedererkannt werden kann. ›Spiegelung‹ hingegen ist ein Verhältnis der Strukturisomorphie zwischen zwei einander zugeordneten Gebilden, wobei auch Prozesse in ihrer Ganzheit wie Gebilde behandelt werden, die als solche miteinander vergleichbar sind.

Spiegelung ist strukturell ein statisches Verhältnis. Zwar vollzieht sich ›im Spiegel‹, d. h. ›am Spiegelbild‹, jede Bewegung des Gegenstandes der Spiegelung mit, aber der Spiegel bleibt dabei passiv, reproduktiv, was eben das Missverständnis nahe legt, es handele sich dabei um eine Abbildung. Die Veränderung des Spiegelbildes in Abhängigkeit von der Veränderung des Gegenstandes ist wohl dem *Spiegel* notwendig, indessen dem *Spiegelbild* kontingent⁶⁶: Die formal-ontologischen Bestimmungen des Spiegelbildes, die ihm in seinem Sein als Gespiegeltem zukommen, sind unabhängig von den Veränderungen seiner Erscheinung immer dieselben. Wenn wir im Spiegel die Sache selbst sehen, so ist der Scheincharakter dieses Spiegelbildes der Sache selbst nicht identisch mit ihrem Erscheinungscharakter als Bild. Der von Dialektikern erhobene Vorwurf, der gleichsam mechanische Vorgang des optischen Phänomens mache dieses ungeeignet für die Formulierung von Prozessen und überhaupt zeitabhängigen, in der Zeit varianten Verhältnissen, kann *prima vista* eine gewisse Plausibilität für sich reklamieren; die Metapher scheint dann gerade nicht als Schemabild für ein universelles Theorem zu taugen.⁶⁷

Auflösung des
Mechanischen der
Spiegelung in seine
metaphorische
Bedeutung

66 | Die in dieser Differenz liegende Paradoxie bildet die logische Form des Motivs von Oscar Wildes *Bildnis des Dorian Gray*.

67 | In meiner ersten Ausarbeitung der logisch-ontologischen Struktur der Spiegelung, *Die Selbstinterpretation des Seins*, a.a.O., hatte ich unter Berücksichtigung dieses Einwands die Ergänzung der Spiegelmetapher durch die Fahrtmetapher vorgeschlagen, die ich aus Ernst Blochs Interpretation der hegelschen *Phänomenologie des Geistes* übernommen hatte. Dieser Vorschlag war ein Notbehelf, der sich bei strenger Beschränkung auf die formale Seite des Metaphorischen als überflüssig erweist. Denn das mit der Metapher Ausgesagte kann immer nur die Entsprechung einer *Struktur*, also eines Verhältnisses betreffen, nicht aber die *substanzielle* Entsprechung der Beziehungsglieder und ihres Verhältnisses meinen. Bespiegeltes und Gespiegeltes entsprechen sich strukturell bei differentem Realitätsmodus; sie

Nun gehört es jedoch zu der Form des Metaphorischen, dass zwischen dem Significandum und dem Significatum *keine* Kongruenz besteht. Vielmehr ist es gerade die semantische Differenz zwischen beiden, aus der die Evolution einer Bedeutungsinnovation für das Significatum hervorgeht. Und der exakte Gebrauch einer Metapher muss sich an Formbestimmungen des Significandums halten, die nicht in *beliebiger* Weise und Richtung auslegbar sind, sondern eine Isomorphie der Bedeutungsglieder zu konstruieren erlauben.⁶⁸ Das ist insbesondere zu fordern, wenn die Metapher nicht eine Bedeutungsübertragung zwischen innerweltlichen Sinngegenständen vornimmt, sondern einen Sinn aufschließen soll, der innerweltlich prinzipiell nicht gegeben sein kann – wenn mithin die Metapher ein Vehikel spekulativer Begriffsbildung wird. In diesem Sinn gewinnt die Spiegelmetapher erst als spekulativer Begriff einen exakten philosophischen Gehalt; und aus dieser Verwendung »à la rigueur métaphysique«, mit metaphysischer Strenge (Leibniz) beziehen auch alle »poetischen« Ableitungen, die sich nicht mehr an diese Strenge halten, noch ihre explikative Kraft.⁶⁹

Kategorialer Unterschied zwischen Abbild und Widerspiegelung

Zu Missverständnissen führt auch immer wieder die irrige Meinung, unter Widerspiegelung einer Sache oder eines Sachverhalts sei eine einfache, gar fotografisch getreue »Abbildung« zu verstehen, d. h., Widerspiegelungstheorie mit Abbildtheorie gleichzusetzen. Zwar bleiben auch im philosophischen Sprachgebrauch meist die Grenzen zwischen den beiden Begriffsfeldern »Widerspiegelung« und »Abbild« fließend, mit philosophischer Strenge sollte jedoch unterschieden werden: *Widerspiegelung* meint eine *strukturelle* Entsprechung zwischen der Realität des Gegenstandes und der Erscheinung (oder der Fiktion) einer Realität in der Repräsentation, eine Entsprechung zwischen Wirk-

sind äquivalent, nicht äquipollent, wie Leibniz in einem feinen ontologischen Unterschied sagt.

68 | Siehe Hans Heinz Holz, Die Bedeutung von Metaphern für die Formulierung dialektischer Theoreme, a. a. O.; ebenso ders., Genauigkeit – was ist das?, a. a. O.; vgl. auch Jörg Zimmer, Metapher, a. a. O.

69 | Siehe Hans Heinz Holz, Stichwort »Widerspiegelung«, in: Hans Jörg Sandkühler (Hg.), Europäische Enzyklopädie zu Philosophie und Wissenschaften, Hamburg 1990, Band 4, S. 825–844; ders./Thomas Metscher, Stichwort »Widerspiegelung«, in: Karlheinz Barck u. a. (Hg.), Ästhetische Grundbegriffe, Band 6, Stuttgart, Weimar (in Vorbereitung)

lichkeit und Schein, die in Analogie zum logisch-ontologischen Verhältnis der Spiegelung gedacht wird. *Abbild* meint dagegen eine mehr oder weniger genaue gestalthafte Wiedergabe (oder Wiederholung) einer Sache oder eines Sachverhalts mit dem Anspruch einer phänomenalen oder eidetischen Ähnlichkeit.

Widerspiegelung ist eine strukturell-ontologische, Abbildung eine phänomenal-ontische Beziehung. Demgemäß gibt es Fälle, in denen das Produkt eines Widerspiegelungsverhältnisses ein *Abbild* ist und Widerspiegelung als Abbildung interpretiert werden darf und umgekehrt. Gerade im Hinblick auf solche Überschneidungen und die dadurch gegebene Gefahr von Begriffsverwirrungen sollte jedoch der unterschiedliche kategoriale Status beider Termini und der ihnen zugeordneten Theorien festgehalten werden.

Die Annahme einer abbildend-repräsentierenden Funktion des Denkens – oder, im weiteren Sinne, des Bewusstseins und seiner Ausdrucksgestalten – kann zwar, wie schon Leibniz bemerkte, durch das Kriterium der Praxis plausibel gemacht werden, insofern sich in der gegenständlichen Tätigkeit erweist, ob die äußere Wirklichkeit dem Handlungszweck entsprechend korrekt gedacht wurde. Diese Annahme bliebe aber gegenüber allen Gegenthesen, die sich cartesianisch auf die Selbstbegründung des *cogito* berufen, eine bloße Behauptung, wenn sie nicht aus einem vorgängig gewonnenen und gesicherten Weltverständnis begründet würde. Da sich natürlich auch gesellschaftliches Bewusstsein in seiner überindividuellen Verfasstheit nicht ohne Verankerung im anthropologischen Charakter individueller Bewusstseinsakte bestimmen lässt, wäre die Rede vom Widerspiegelungscharakter des Rechts⁷⁰, der Kunst⁷¹ usw. nur eine hermeneutische Methodologie, wenn sie nicht aus einer allgemeinen Ontologie der Seinsverhältnisse hergeleitet werden könnte.⁷²

70 | Siehe Wilhelm R. Beyer, *Der Spiegelcharakter der Rechtsordnung*, Meisenheim/Glan 1951, weiter Hermann Klenner, *Zur Grundfrage der Rechtsphilosophie*, in: *Vom Recht der Natur zur Natur des Rechts*, Berlin 1984, S. 171–186, und Heinz Wagner, *Recht als Widerspiegelung und Handlungsinstrument*, Köln 1976

71 | Siehe Georg Lukács, *Die Eigenart des Ästhetischen*, a.a.O.; ebenso Thomas Metscher, *Shakespeares Spiegel*, 2 Bde., Hamburg 1995/1998, und Hans Heinz Holz/Thomas Metscher, Stichwort »Widerspiegelung«, a. a. O.

72 | Siehe Hans Heinz Holz, *Dialektik und Widerspiegelung*, Köln 1983

Auch die aktive Rückwirkung des gesellschaftlichen Überbaus auf dessen Basis erklärt sich nur aus einer allgemeinen Theorie der materiellen Verhältnisse. Daraus ergibt sich, dass die Widerspiegelungstheorie auf jeder ihrer Stufen einer vorgängigen Klärung des theoretischen Status und der Verbindlichkeit eines über der Spiegelmetapher konstruierten Weltmodells bedarf. Es ist mithin nicht trivial zu sagen, der Terminus ›Widerspiegelung‹ sei für die Widerspiegelungstheorie konstitutiv. Denn eine solche Aussage bedeutet, den metaphorischen Gehalt des Wortes terminologisch ernst zu nehmen, d. h. die Metapher als exakte zu gebrauchen und diese Exaktheit aufzuweisen.

Exaktheit der Metapher Bei Leibniz erscheint die Spiegelmetapher als *exakter Terminus*, um die Struktur der wechselseitigen Verknüpfung der Substanzen darzustellen. Es liegt auf der Hand, dass eine Metapher, die als *exakter Terminus* gemeint ist, nicht einfach als eine vage illustrative Versinnlichung gelesen werden darf – sozusagen als eine poetische Lizenz –, sondern, um bei Leibniz' Worten zu bleiben, »à la rigueur métaphysique« angewandt werden muss. D. h., das vergleichsweise angeführte Bild muss genaue formale (strukturelle) Übereinstimmungen mit der durch das Bild bezeichneten Sache besitzen, die so wesentlich sind, dass dadurch die Natur der Sache selbst deutlich wird. Über eben diese Präzision verfügt die Spiegelmetapher, wobei es zum Sinn der *metaphorischen* Verwendung gehört, dass ihre logisch-ontologische Struktur von der Mechanik des optischen Sachverhalts abgelöst wird, sodass der Vergleich also nicht als eine ontische Entsprechung gedeutet wird. Die Intention der Metapher orientiert sich an der phänomenalen Seite des Spiegelphänomens.

Der Spiegel ist ein Ding ... Wie beschreibe ich dieses Phänomen? Ein Spiegel ist zuerst einmal ein Ding unter anderen Dingen; er hat Ausdehnung, Gewicht, Widerständigkeit und eine Reihe weiterer Eigenschaften; er hat – und das ist wesentlich – ein Aussehen. Ohne seine materielle Vorhandenheit und ohne die besondere materielle Beschaffenheit seiner Oberfläche als eine dingliche Eigenschaft gäbe es auch keine Spiegelung. Wohl aber kommt aufgrund dieser besonderen materiellen Beschaffenheit zur Dinglichkeit des polierten Gegenstandes noch ein zusätzliches Moment hinzu, nämlich dass dieses sichtbare Ding, indem es so ist, wie es ist, andere sichtbare Dinge so abbildet, dass sie *in* ihm zu sein scheinen. Und wenn dieses In-sein auch nicht im Sinne eines ›Sich-Befindens‹ bzw. einer ›Lage‹ in einem räumlich Ausgedehnten

verstanden werden darf – obwohl es gerade so *erscheint*, und dies keineswegs beliebig oder zufällig, sondern als ein *phaenomen bene fundatum* –, so ist das Spiegelbild, und d.h. *das Ding als gespiegeltes*, doch im Spiegel *enthalten* (so wie die Bedeutung eines Zeichens in diesem enthalten ist). Das im Spiegel erscheinende Ding ist darin auf sinnlich wahrnehmbare Weise sichtbar enthalten.

Also ist der Spiegel nicht nur ein Ding wie andere Dinge, sondern ein »ausnehmend besonderes« Ding.⁷³ Er hat nämlich eine Eigenschaft, durch die er von allen anderen Dingen nicht nur qualitativ, sondern gattungsmäßig verschieden ist: Er spiegelt. Das bedeutet: Indem der Spiegel *als solcher ist*, ist er das Bild von etwas Anderem – und *nur* als Bild von etwas Anderem ist er ein Spiegel. Man könnte das auch so formulieren: Der Spiegel hat ein Aussehen nur in der Weise, dass er anderes darstellt; er sieht selbst nicht aus, sondern sieht wie anderes aus. Darum können wir uns dergestalt täuschen, dass wir das Spiegelbild eines Gegenstandes für den wirklichen Gegenstand halten. Erkennen wir aber den Spiegel als solchen, d.h. als spiegelnden Gegenstand, so haben wir den Eindruck, der gespiegelte Gegenstand sei *in ihm enthalten*. Erst eine weitere Beobachtung zeigt uns, dass das Gespiegelte im Spiegel nicht real, sondern nur virtuell enthalten ist. Im Spiegel entsteht gleichsam eine zweite Wirklichkeit, die eine Fiktion der originären Wirklichkeit ist und doch zugleich als etwas Wirkliches zu dieser gehört, denn der Spiegel ist ja ein wirkliches Ding.⁷⁴ Diese Virtualität ist indessen nicht das beliebige Erzeugnis einer Aktivität, die auch unterbleiben könnte, wie ein Porträt gemalt werden kann oder nicht, vielmehr ist der vor dem Spiegel befindliche bespiegelte Gegenstand notwendig als gespiegelter im Spiegel virtuell enthalten. Für den bespiegelten Gegenstand ist es kontingent, dass er gespiegelt wird, denn er wäre auch er selbst, wenn es keinen Spiegel gäbe. Für den Spiegel aber ist es notwendig, dass er spiegelt.

Zwar ist dem Spiegel äußerlich, was in ihm gespiegelt wird – das einzelne Bespiegelte ist, wie oben schon festgestellt, für die Spiegelung kontingent – wohl aber ist es notwendig, dass überhaupt ein Bespiegeltes im Spiegel erscheint, denn ohne den In-

... das andere
Dinge zu seinem
Inhalt hat

73 | Josef König, Sein und Denken, Halle/Salle 1937, S. 119

74 | Das ist der ›transzendente‹ Aspekt des Verhältnisses von Ansichsein und Schein.

halt, das Spiegelbild, wäre der Spiegel kein Spiegel, sondern einfach ein Ding wie andere Dinge auch.

Das Bespiegelte Zur Spiegelung gehört immer ein zweites Ding, das im Spiegel als Bild gesetzt wird und damit für sich erscheint, aber im Setzen-für-sich als an sich seiend vorausgesetzt ist. Hegel beschreibt in der *Wissenschaft der Logik* die logische Struktur dieses Vorgangs im Kapitel über die Reflexion.⁷⁵ Die Möglichkeit des Spiegels beruht auf der Existenz der Dinge, die sich spiegeln können. Die Virtualität des Spiegelbildes ist das Indiz für die Existenz der bespiegelten Wirklichkeit. Das Gespiegelte ist ontisch abhängig vom Bespiegelten. An sich selbst aber zeigt der Spiegel diese Abhängigkeit nicht, phänomenal ist das Spiegelbild ein Moment des Daseins des Spiegels selbst. Man könnte die Fiktion machen: Hätte der Spiegel ein Bewusstsein von sich, so erschiene ihm das Spiegelbild als sein eigenes Erzeugnis und der bespiegelte Gegenstand als eine Projektion des Spiegelbildes in die Außenwelt. Der Spiegelungsvorgang erlaubt es, das Verhältnis von Realität und Abbildung illusionär zu vertauschen, also das Verhältnis von Wirklichkeit und Idee auf den Kopf zu stellen.

Der Selbst- Die Metapher wäre weiter auszuführen, die notwendige Per-
unterschied spektivität des Spiegelbildes, die mögliche Verzerrung durch
des Spiegels ... Wölbung oder Trübung der Spiegelfläche, die Einseitigkeit des
Spiegelbildes – es zeigt nicht die Rückseite des Bespiegelten –,
der Tiefenhorizont und die Bildwirkung, die Universalität der
spiegelnden Kugel, als welche Leibniz sich die Monade dachte⁷⁶,
und vieles andere mehr. Hier soll zunächst auf die logische Be-
schaffenheit der Spiegelung hingewiesen werden, weil sie die Fi-
gur des dialektischen Verhältnisses darstellt. Für die Analyse
dieses Verhältnisses kann man von Josef Königs (1892–1985)
Einsicht ausgehen, dass der Spiegel »*das eine und Selbige ist, wo-
rin er (der Spiegel) selber und das Ding, das er spiegelt – und
das, als von ihm gespiegeltes, in gewisser Weise in ihm ist – [,]
Unterschiedene sind.*«⁷⁷

75 | Vgl. zum Reflexionsbegriff auch Jörg Zimmer, Reflexion, in: Bibliothek dialektischer Grundbegriffe, Bielefeld 2000

76 | Siehe Joachim Schickel, Über Leibniz, in: Domenico Losurdo/Hans Jörg Sandkühler (Hg.), Philosophie als Verteidigung des Ganzen der Vernunft, Köln 1988, S. 65–87

77 | Josef König, Sein und Denken, a. a. O., S. 67

Der Spiegel ist, was er ist, er ist spiegelndes Ding; und als solches ist er – er selbst. Aber er ist nur er selbst, indem er ein Bild des Anderen, des Bespiegelten, ist, und dieses Andere ist von ihm unterschieden, gerade insofern es *sein eigenes Aussehen* ist, und er nur ist, was er ist, indem er so aussieht wie das Bespiegelte. Der Unterschied zwischen dem Spiegel und dem Bespiegelten liegt so im Spiegel selbst.

Mithin können wir sagen, der Unterschied zwischen dem Spiegel und dem Gespiegelten, das als solches überhaupt notwendiger Inhalt des Spiegels, aber als dieses Bestimmte auswechselbar und also von seinem Spiegelsein verschieden ist, sei ein Selbstunterschied des Spiegels in jenem doppelten Sinn, dass der Unterschied zwischen dem Spiegel, und dem Gespiegelten im Spiegel selbst liegt und das Bestimmungsmoment des Spiegelseins, sein ›Selbst‹, ausmacht. Dazu noch einmal König: »Das Spiegelbild ist das Bild *des Spiegels*, und dieser Genitiv ist ein possessiver. [...] 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 [hetera], diversa), zugleich aber in dem einen von ihnen, nämlich sozusagen dem *besitzenden* Anderen, Unterschiedene (διάφορα [diaphora], differentia).«⁷⁸

Indem der Spiegel nicht nur er selbst als das Spiegelnde ist, sondern spiegelnd das bestimmte Spiegelbild als bestimmendes Moment seines Spiegelseins enthält, ist das Gespiegelte eine Art der Spiegelung, und der Spiegel, ein bestimmtes Bespiegeltes spiegelnd, ist eine Art seiner selbst – als Allgemeines und Gattung ist er Beliebiges überhaupt spiegelnd –, und so ist der Spiegel übergreifendes Allgemeines seiner selbst und seines Gegenteils, des Nicht-Spiegelnden, eben des Gespiegelten. Und dass wir hier vom Spiegelbild als dem Gegenteil des Spiegels reden dürfen (und nicht nur als von einem seiner vielen Merkmale), erhellt daraus, dass es sinnvoll möglich und berechtigt ist zu sagen, »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*.«⁷⁹ Das Ding selber

... in der logischen Form des übergreifenden Allgemeinen

78 | Ebd., S. 67 und 68

79 | Ebd., S. 67; vgl. auch Klaus Peters, Sehen wir im Spiegel das Ding selbst?, in: Hans Heinz Holz (Hg.), Formbestimmtheiten von Sein und Denken, Köln 1982, S. 41–54

ist nun aber in der Tat das Gegenteil des Spiegels, sodass der Spiegel sich und sein Gegenteil übergreift.

Doch auch hier ist die Umkehrung möglich. Das Ding als Ding ist Gattungsbegriff aller möglichen Dinge und also auch des Spiegels als eines Dinges. Als »ausnehmend besonderes Ding« ist der Spiegel nun zwar eine Art Ding, jedoch zugleich so sehr sein Gegenteil, dass die materielle sichtbare Dinglichkeit der Dinge gerade mit *seiner* Hilfe definiert werden kann: »Ein Spiegel *als solcher* ist nicht einfach nur *ein anderes sichtbares Ding* als beliebig eines der von ihm gespiegelten sichtbaren Dinge; vielmehr ist er als *sichtbares Ding* ein anderes als diese. [...] Es ist möglich, sichtbare Dinge zu *definieren* als Dinge, die man – prinzipiell – auch in einem Spiegel sehen kann. Vermutlich ist diese Definition sogar die beste, die man geben kann. *Mit Hilfe* des Spiegels ist es also mindestens sinnvoll möglich, sichtbare Dinge *als solche* zu definieren.«⁸⁰ Dies bedeutet nun aber nicht, dass der Spiegel überhaupt nicht als eine Art Ding aufgefasst werden dürfte. Er ist ein solches nicht nur wegen seiner Materialität, die auch dann wahrgenommen werden kann, wenn er nicht spiegelt (z. B., weil er mit einem Tuch verhängt ist), sondern auch und gerade spiegelnd, wenn er *als Spiegel* wahrgenommen wird, zeigt er sich uns als ein sichtbares Ding und ist in seiner Dinglichkeit evident. »Der Spiegel selber und als solcher ist *ein sichtbares Ding* dann und insofern, wenn und insofern wir andere – und zwar im Prinzip alle anderen sichtbaren Dinge – in ihm sehen. Von daher ist nun aber ein Spiegel in der Tat streng ein *ausnehmend besonderes* sichtbares Ding. Denn er ist 1. ein sichtbares Ding *neben* den anderen sichtbaren Dingen, die er spiegelt und zu spiegeln vermag; und in *demselben* Sinn wie diese ist er es. Aber 2. ist *seine Weise, ein sichtbares Ding zu sein*, eine *andere* als die *aller* übrigen sichtbaren Dinge. Denn das Dasein dieser als sichtbare Dinge hängt nicht davon ab, daß sie ein Spiegel spiegelt. Hingegen *nur als* andere sichtbare Dinge Spiegelndes ist ein Spiegel (als solcher) selber ein sichtbares Ding.«⁸¹ Also lässt sich (real) sowohl das Dingsein als Gattungsbegriff auch für das Spiegelsein statuieren, wie umgekehrt (phänomenal) das Spiegelsein Gattung für das in ihm eingeschlossene Dingsein ist.

80 | Josef König, Sein und Denken, a. a. O., S. 117

81 | Ebd., S. 119

Der Spiegel selbst ist wie das Bespiegelte ein reelles Ding, das im Spiegel erscheinende Gespiegelte ist hingegen ein virtuelles Bild – weder den Raum, in dem es erscheint, gibt es im Spiegel wirklich, noch die körperliche Ausgedehtheit, die es ›vorspiegelt‹. Gerade weil das Spiegelbild kein reelles ist, wie ein Gemälde oder eine Fotografie, erblicken wir im Spiegel das Ding selber – wobei dieses ›selber‹ mit dem Index ›virtuell‹ ausgestattet ist. Gemälde oder Fotografie sind selber dinglich Andere des von ihnen dargestellten Dinges. Sie ›bedeuten‹ das Abgebildete aufgrund einer Ähnlichkeits- oder Ausdrucksbeziehung, und es ist ihre eigene Bedeutung, etwas zu bedeuten. Es gibt immer eine Bedeutung der Bedeutung. Auf dieser zweiten Ebene erst konstituiert sich, z. B. im Bezug auf Gemälde oder Fotografie, das ästhetische Verhältnis. Ihr Anderssein ist dadurch bestimmt, dass sie *als Dinge* Andere sind und dem Abgebildeten gegenüber selbstständig. Um sie als Bilder zu schätzen, brauche ich nicht auch das auf ihnen Abgebildete zu schätzen. Indessen ist das Spiegelbild gerade nichts anderes als das Bespiegelte und nicht unabhängig von ihm existent, auch nicht als etwas von ihm Ablösbares zu schätzen. Die Bedeutung des Spiegelbildes ist es nicht, das Bespiegelte zu *bedeuten*, sondern die Erscheinung des Bespiegelten zu *sein*. Die Idealität des Bildes übergreift die Realität des Abgebildeten – aber eben nur als Bild. Und die Idealität des Bildes ist ›wahrer‹ als die Realität des Abgebildeten, weil sie nicht nur das singuläre Dasein des Abgebildeten, sondern seine ›Welt‹ aufscheinen lässt. Damit das ideale Sein des Bildes auf den materialen Gehalt der Anschauungs- und Handlungswelt bezogen werden kann, muss die ›spekulative‹ Einstellung, also die des Spiegels, einer Umkehrung unterzogen werden, d. h., das Spiegelbild muss als ›Gespiegeltes‹ erkannt und sein Bildcharakter gemäß der Verfahrensweise seiner Erzeugung gedeutet, ›entschlüsselt‹ werden. Dies geschieht in der Beziehung des Bildes auf den faktischen Gegenstand.

Die Virtualität des Spiegelbildes ist die Voraussetzung dafür, dass wir an dem identisch Einen, dem Spiegelbild, in der Nicht-Identität mit dem Bespiegelten zugleich die Identität mit ihm behaupten und mithin die Figur der Identität von Identität und Nicht-Identität *gegenständlich* erfüllt, sozusagen dinglich repräsentiert sehen dürfen. Dieser Selbstunterschied besagt nun nichts anderes, als dass *logisch* das Spiegelnde die Gattung seiner selbst ist und seines Gegenteils, des Gespiegelten, als wel-

ches das Bespiegelte im Spiegel erscheint; während *ontisch* – und d.h. hier in der Weise des äußeren Unterschieds, der dem Selbstunterschied des Spiegels an sich von seinem Spiegelbild vorhergeht – das Bespiegelte die Gattung seiner selbst und seines Gegenteils, des Gespiegelten ist. Und da der Spiegel selbst ein materielles Ding ist, gilt auch noch: Die Materialität ist Gattung ihrer selbst und der besonderen Weise, spiegelnde Materie zu sein. Diese Denkfigur des ›Übergreifens‹ einer Gattung über ihr Gegenteil als Grundfigur des dialektischen Verhältnisses ist bereits bei Hegel herausgearbeitet worden.⁸²

Widerspiegelung
und Grundfrage
der Philosophie

Es ist nun leicht zu sehen, dass die Figur des Übergreifens sich im Logischen, in der Verfassung des Gedankenseins, der *cogitationes*, spiegelbildlich umgekehrt verhält wie im Ontischen, in der Verfassung des Seiendseins, der *entia*. Dies ist der ontologische Ausdruck dafür, dass die Grundfrage der Philosophie, die nach dem Verhältnis von Denken und Sein⁸³, nicht eine beliebige Alternative stellt, sondern selbst als Widerspiegelung des Widerspiegelungsverhältnisses notwendigerweise diese und nur diese zwei Prioritäten, die idealistische des Denkens oder die materialistische des Seins, zulässt. Dieses *tertium non datur* besagt aber auch aus Gründen der dialektischen Logik: Es gibt keinen ›dritten Weg‹ zwischen Materialismus und Idealismus.

Die hier roh skizzierte logische Struktur der Spiegelung, in der sich die dialektische Figur des übergreifenden Allgemeinen anschaulich zeigt, macht es möglich, mit metaphysischer Strenge von Widerspiegelung als einem ausnehmend besonderen Seinsverhältnis zu sprechen. Wird erst einmal deutlich, in welcher Weise genau die Widerspiegelungstheorie die Antwort auf die Grundfrage der Philosophie gibt, so kann dann auch geklärt werden, was es mit Theorien über den Spiegelcharakter der Rechtsordnung oder die Widerspiegelung der gesellschaftlichen Wirklichkeit durch das Kunstwerk u. ä. m. auf sich hat. Widerspiegelung als unbestimmter Titel für alle Formen der geistigen Aneignung der Welt gerät dagegen in die Gefahr, die dialektische Figur des Spiegelungsvorgangs aus den Augen zu verlieren und in unbestimmter Allgemeinheit einfach eine Einwirkung zu be-

82 | Siehe Hans Heinz Holz, Das übergreifende Allgemeine, in: Dialektik und Widerspiegelung, a. a. O., S. 51–62; ders.: Riflessioni sulla filosofia di Hegel, Napoli 1997, S. 123–162

83 | Siehe weiter unten auf S. 46 ff. in diesem Band.

zeichnen, bei der eine von Gegenstandsbereich zu Gegenstandsbereich näher zu bestimmende Ähnlichkeit zwischen der Verfassung des Einwirkenden und der Verfassung des Rezipienten der Einwirkung besteht oder erzeugt wird.

In diesem allgemeinen Sinne wird davon gesprochen, dieses Verhältnis bedinge »ein unterschiedlich ausgeprägtes Moment der Ähnlichkeit«. ⁸⁴ So richtig diese Formulierung als generelle Kennzeichnung ist, so wenig kommt darin doch der dialektische Charakter der Widerspiegelung heraus, der ja über Strukturäquivalenzen und Ähnlichkeiten hinaus eben gerade durch die besondere Form des Übergreifens bestimmt wird. Darum scheint es mir sinnvoll zu sein, das Wesen der Widerspiegelung da zu rekonstruieren, wo das Spiegel-Bild ⁸⁵ zuerst als Strukturmodell eingeführt wurde, nämlich bei der Grundfrage der Philosophie. Von daher lässt sich dann die Anwendung des Theorems auf alle Elemente des Basis-Überbau-Verhältnisses methodisch sichern und rechtfertigen, die Spiegelfigur auch als Modell für die »grundlegende Eigenschaft der gesamten Materie« zu benutzen. ⁸⁶

Widerspiegelung als Fundamentalkategorie im Dialektischen Materialismus | Zu einer elaborierten Theorie wurde das Widerspiegelungskonzept erst in der Philosophie des Marxismus. Durch den leninschen Gebrauch des Terminus angeregt, entwirft das Widerspiegelungstheorem ein Modell, demgemäß das Verhältnis von Denken und Sein, von Geist und Natur begriffen werden kann. Als Modell erhebt es nicht den Anspruch auf Abbildhaftigkeit, sondern auf Strukturisomorphie. In der Tat gibt es kein anderes Modell, das dieses Verhältnis gleich einleuchtend darstellen und als Ausdruck eines universellen Wirkungszusammenhangs der Seienden begreiflich machen würde. Die Aporien des Dualismus und Monismus werden vermieden, die dialektische Figur des Übergreifens wird sinnfällig. Wenn die Widerspiegelungstheorie ihren Geltungsanspruch jedoch bekräftigen will,

84 | Helmut Korch, *Materie und Bewußtsein*, in: Autorenkollektiv, *Marxistisch-leninistische Philosophie*, Berlin 1979, S. 77–174; hier S. 138

85 | Es sei an dieser Stelle an folgende Konvention erinnert: Ich benutze das Wort »Spiegel-Bild«, wenn von dem Spiegel in metaphorischer Rede Gebrauch gemacht werden soll. Es heißt bei mir »Spiegelbild«, wenn vom Spiegelbild des Bespiegelten im Spiegel die Rede ist.

86 | Helmut Korch, *Materie und Bewußtsein*, a. a. O., S. 139