»Durch einen spiegel jnn einem tunckeln wort«

Über die Bedeutung der Reflexion für Selbstkonstitution und Selbsterkenntnis

Speculis contrariis

I. Einblick 1
II. Die Reflexion als Metapher 1
III. Typen optischer, Phänomene gedanklicher Reflexion 2
IV. Mythen des Spiegels, Motive der Spiegelung 3
V. Das Ideal der reinen Reflexion 4
VI. Reine Reflexion und Selbstbewusstsein 5
VII. Reine Reflexion und Selbsterkenntnis 5
VIII. Kritik der reinen Reflexion 5
IX. Reale Reflexion und Selbsterkenntnis 6
X. Reale Reflexion und Selbstentwurf 7
XI. Das Mit-Spiel auf der Welt 8
XII. Ausblick 9

I. *Einblick*

Wie im Leben jedes Menschen gibt es auch in der Entwicklung der Menschheit für alles ein Erstes Mal, das wir in der Figur Adams sinnbildlich fassen. Irgendwann muss jedes Kind zum ersten Mal *sich selbst* im Spiegel gesehen, das heißt erkannt haben; irgendwann durfte Adam oder Eva, wohl gleichfalls eben aus des Unbewussten Paradies vertrieben, in einem schattentiefen Teich oder blattgetrübten Quell jäh das eigene Antlitz entdecken: zum ersten Mal.

Von jenem mythischen Augenblick ist uns das Staunen über den Blick auf uns selbst geblieben: vielerlei Sagen kreisen um das Motiv des Spiegels, seine Metapher prägt unzählige Dichtungen, die Sprache des Glaubens wird geheimnisvoll von Licht und Widerschein erhellt. Vielleicht am schönsten geschieht dies im viel zitierten *Wort an die Korinther* des Apostels Paulos,[1] das dem Gläubigen die Klarheit seiner künftigen Erkenntnis Gottes mit einem Gleichnis verheißt: »Wir sehen jtzt durch einen spiegel jnn einem tunckeln wort / denn aber von angesicht zu angesichte. Jtzt erkenne ichs stücksweise / denn aber werde ich erkennen / gleich wie ich erkennet bin.« Luthers raunende Übersetzung von 1534 deutet αἴνιγμα, ›Rätsel‹ wunderbar aus: nur ein rätselhaftes Wort, *dunkel* wie das blinde Silber auf der Rückseite des Glases, vermag die jenseitige Wahrheit im Diesseits wenigstens zu spiegeln.

Paulos zielt ganz auf Transzendenz; der Spiegel im Bad weist uns nur die Immanenz; wir Menschen aber sind, jedenfalls solang wir leben, die Immanenz der Transzendenz, Körper als Geist und Geist als Körper.[2] Wann also, stelle ich mir als Rätsel, und in welchem Spiegel sehen wir hier auf dieser Welt »von Angesicht zu Angesicht« — uns selbst?

II. *Die Reflexion als Metapher*

Was für ein Spiegel das auch immer sein mag, er muss jedenfalls wie jeder Spiegel reflektieren. *Reflexion* bedeutet wörtlich ›Zurückbeugung‹, ›Umwendung‹, aber wir verwenden den Ausdruck in doppelt übertragender Bedeutung: einerseits physikalisch als ›Rückbeugung einfallender Lichtstrahlen‹ (auch Schallwellen etc.), andererseits philosophisch als ›gründliche Prüfung und Erwägung‹. Diesen beiden allgemeinen Bedeutungen entsprechen zwei spezielle: von Reflexion sprechen wir insbesondere einerseits bei der visuellen Selbstbetrachtung im Spiegel, andererseits bei der gedanklichen Selbsterkenntnis im »Spiegel meiner Einbildungskraft«[3], meinem Nachdenken also über mich selbst und mein Denken.

Diesem besonderen Bedeutungspaar gilt entsprechend auch unsere besondere Aufmerksamkeit. Es wird von derselben Metapher verbunden: normalerweise sehe ich andere Dinge und Personen, niemals unmittelbar mich selbst, mein Sehen, meinen Blick — außer in der Reflexion des Spiegels; normalerweise denke ich über andere Dinge und Personen nach, denn mein Denken, mein Ich ist mir *transparent* — außer im Spiegel der Reflexion; in der Re-

flexion kehrt mein Denken zu mir selbst zurück wie mein Blick im Spiegel.

Zwar fällt es überhaupt schwer, über unser Intellekt begrifflich zu sprechen, wir greifen fast unmittelbar zu sinnlichen, meist auf das Sehen bezogenen Metaphern oder besser Katachresen[4]; aber das paradoxe Doppelbild der Reflexion spiegelt genau jene Problematik, um die es uns geht: ob Körper im Spiegel oder Ich im Meta-Denken, beide Male rückt die Reflexion mein sonst unsichtbares Selbst in mein Bewusstsein, die Metapher verbindet als Brücke zwischen intelligibler und sublunarer Welt beide Dimensionen meines Daseins, die Platons strikte Trennung von Wahrnehmen und Denken[5] zerspalten hat.

Freilich teilen beide Bedeutungen auch einen überraschenden Umstand: sie sind nicht so selbstverständlich-alt, wie sie uns schon scheinen. Im klassischen Latein bezeichnet *reflectĕre* nur das ›Zurückbeugen, -drehen, -krümmen‹ von Körper, Hals, Gliedern, Augen oder Schritt, vom Spiegel werden andere Ausdrücke gebraucht,[6] erst bei Seneca finde ich immerhin *radios luminum … reflectit* und *corpora … in se rursus reflexa*;[7] Jahrhunderte später gebraucht Descartes das Substantiv *réflexion* für ›gründliche Überlegung‹ noch getrennt vom Verb *réfléchir* für die Lichtreflexion;[8] erst Locke bestimmt *reflection* im Gegensatz zur *sensation* als innere Wahrnehmung »der Tätigkeiten unseres eigenen Geistes«[9] und etabliert damit endlich die uns geläufige selbstbezügliche Bedeutung. Das hinter dem Ausdruck stehende Konzept einer *Rückwendung* des Geistes auf sich selbst ist dennoch alt, wird nach Ansätzen bei Platon und Aristoteles im Neuplatonismus als *ἐπιστροφή*, *reditio*, *conversio* gefasst und bei Plotin, dem großen Lichtmetaphoriker, ausdrücklich mit der Spiegelung verglichen.[10]

So halte ich es für gerechtfertigt, die Reflexion als *absolute Metapher* mehr oder minder im Sinne Blumenbergs[11] zu untersuchen — das heißt als eine Metapher, die nicht per Devianz einen einfachen Ausdruck schmückend ersetzt, sondern in Ermangelung eines solchen statt seiner gebraucht wird und unsere Vorstellung ganz mit ihrer Bildlichkeit prägt. Dies legt nahe, im Nachdenken über unseren Gebrauch der Metapher, aber auch über mit ihrer Bildlichkeit verbundene Assoziationen und Gefühle eine Annäherung an unsere Auffassung des von ihr bezeichneten Phänomenes zu suchen; konkret hoffe ich im Vergleich mit der optischen Reflexion Zugang zum Phänomen der Selbstreflexion zu finden und damit Antwort auf meine Frage nach dem ihr angemessenen Spiegel.

Zwar ist diese Parallelisierung kein Beweis, nur ein heuristisches Verfahren; aber wo gäbe es in der Philosophie, außer bei Trivialitäten, schon Beweise? Auch wenn wir vielleicht nichts über das absolute, noch nicht als *re-flexio* gedachte, also *vor-reflexive* Wesen der Reflexion aussagen können (denn eine absolute Metapher nähert sich der Unhintergehbarkeit), werden wir doch einiges über Denkgewohnheiten zumindest unseres Kulturkreises erfahren, die immerhin den Charakter einer Nicht-anders-Denkbarkeit haben mögen — weiterreichende Notwendigkeitsansprüche mag man im geschlossenen System der Logik erheben, in menschlichen Angelegenheiten dagegen wären sie ohnehin suspekt.

III. *Typen optischer, Phänomene gedanklicher Reflexion*

Um zu wissen, womit wir es überhaupt zu tun und womit wir zu rechnen haben, beginnen wir ganz schlicht mit einer Unterscheidung grundlegender Fragen beider Reflexionen.

Wenn ich in einen Spiegel schaue, gibt es drei Fragen: *Was* sehe ich? *wie* sehe ich es? *als was* sehe ich es? [1] Ich sehe mich oder jemanden bzw. etwas anderes. [2] Ich sehe das Objekt seitenverkehrt und mehr oder minder verzerrt; die Klassifikation solcher Verzerrungen ist allerdings Sache der Optik. [3] Wenn ich etwas sehe, heißt das eigentlich noch nicht, dass ich es auch erkenne; wenn wir ›sehen‹ sagen, meinen wir eigentlich schon ›ansehen‹ und ›erkennen‹. Denn *als was* ich sehe, was ich da sehe, ist Sache des Erkennens. So kann ich, wenn ich mich selbst im Spiegel sehe, [3.1] mich als mich selbst sehen (wieder-erkennen) oder [3.2] als jemanden bzw. etwas anderes (nicht erkennen); und umgekehrt, wenn ich jemanden bzw. etwas anderes sehe, kann ich es [3.3] mit mir selbst verwechseln oder aber [3.4] abgrenzend als Anderes erkennen.

Wenn ich in ein Philosophiebuch schaue — das Buch als *Spiegel der Welt*[12] —, treffe ich vor allem auf drei Phänomene, in denen das Ich die Hauptrolle spielt. [1] Das *Selbstbewusstsein*, also das Bewusstsein der eigenen Existenz und Identität,[13] bildet eines der Hauptprobleme der theoretischen Philosophie, freilich *nur* der theoretischen; denn dass es praktisch existiert, weiß ich so sicher wie nichts sonst

(für mich nämlich, so wie Du, Leser, wohl für Dich), nur woher es rührt ist schwer zu sagen. [2] Die *Selbsterkenntnis* schlägt als das klassische Problem aller Philosophie überhaupt eine Brücke zwischen Theorie und Praxis; ihre Frage lautet: Wer und wie bin ich? warum und wozu existiere ich? wie soll ich leben? [3] Während aber die Selbsterkenntnis rezeptiv bleibt, versucht der *Selbstentwurf* sie ins Aktive zu wenden, ihre Brücke zu überschreiten; er fragt: Wer und wie *will* ich sein? wie *will* ich leben? wie *kann* ich das erreichen?

Soweit das Inventar; die beiden Dreiheiten stehen zwar erst lose nebeneinander und sind auf keinen Fall zu parallelisieren, wir werden dafür jedoch bald sehen, dass sie untereinander jeweils nur untrennbare Aspekte *eines* Phänomens artikulieren.

IV. *Mythen des Spiegels, Motive der Spiegelung*

Aber diese Typologie war ziemlich abstrakt und — ziemlich belanglos; um ihre Konsequenzen sichtbar zu machen, wähle ich als phänomenales Arbeitsmaterial klassische *Spiegel-Bilder*, also Spiegel zeigende Gemälde sowie spiegelbezogene Motive der klassischen Literatur. Anspruch auf Vollständigkeit oder zumindest Repräsentativität kann meine Sammlung natürlich nicht erheben, hat der Spiegel doch spätestens seit der Renaissance Maler wie Dichter fasziniert und kann insbesondere als Leitmotiv des Manierismus gelten, der Epoche wie der Denkart. Aus dieser Fülle wähle ich Motive, die unseren vier Typen des *Sehens als was* [3.1 bis 3.4] entsprechen und so den Übergang von den Fragen der optischen zu jenen der gedanklichen Reflexion vorbereiten.

[1] Paradeigma des *Sich als sich*-Sehens ist natürlich das Selbstportrait, zugleich visuelles Symbol der Selbsterkenntnis; der Sonderfall als *Selbstbildnis im Spiegel* kommt im Manierismus auf, klassisch ist Parmigianinos *Selbstportrait im Konvexspiegel* (1523/1524), das mit seiner Verzerrung das transparente Medium des gewölbten Spiegels sichtbar macht.

[2] Geradezu archetypisch für alle Spiegel-Reflexion ist natürlich der Mythos des Narkissos, den ein Fluch dazu zwingt, sich in sich selbst zu verlieben; weil er sein Begehren nicht befriedigen kann, verschmachtet er über der Bewunderung seines eigenen Bildes im Spiegel eines Teiches und verwandelt sich in die Narzisse. Von den unzähligen Illustrationen sei Dalís Gemälde (1937) genannt, das den Vorgang der Metamorphose durch Doppelung einfängt.

Freilich war Narkissos ebensowenig Narzist wie Oidipous unter einem Ödipus-Komplex litt — die psychologische Begriffsbildung ignoriert die magische Weltsicht der Mythen. Ovid macht in seiner klassischen Fassung[14] deutlich, dass sich Narkissos zwar in den Gegenstand seines Spiegelbildes verliebt, ihn aber zunächst nicht als sich selbst identifiziert — das ist ja eben der Fluch:

Quid videat, nescit: sed quod videt, uritur illo. [15]
Was er da schaut, weiß er nicht: doch was er schaut,
dafür brennt er.

In sich selbst, behaupte ich, könnte er sich auch gar nicht verlieben, denn Liebe setzt just die Andersheit des geliebten Subjekts voraus; ohne Andersheit keine Begegnung mit der Selbstheit.[16] Später begreift Narkissos, wen er da begehrt:

Iste ego sum: sensi, nec me mea fallit imago!
Uror amore mei, flammas moveoque feroque. [17]
Der da bin ich: ich erkenne — dass mich nicht
mein eigenes Bild täuscht!
Ich brenne in Liebe zu mir, errege und leide
die Flammen.

Aber auch dies kann ihn nicht mehr von seinem Wahn heilen; bezeichnenderweise wünscht er sich seiner selbst zu entäußern, das geliebte Selbst in sich als Ich und sich als Anderen zu spalten, um so die Dialektik des Liebesbezuges wiederherzustellen:

O utinam a nostro secedere corpore possem! [18]
Oh könnte ich doch von meinem Körper scheiden!

Müssen wir hier leider auch von einer Analyse des vom Dichter ungemein klug angelegten Konfliktes von Ich und ich-entfremdeter Andersheit absehen, in Narkissos haben wir jedenfalls das Paradeigma des *Sich als Anderen*-Sehens.

[3] Das Gegenstück dazu finden wir in der wiederum von Ovid erstmals mit Narkissos verbundenen Geschichte Echos: wie Narkissos sich in sein eigenes Bild als in das eines vermeintlich Anderen verlieben muss, so ist Echo dazu verurteilt, nur die Worte Anderer wi(e)derzugeben, freilich mit ihrer eigenen Intention, spiegelverkehrt zu jener des Anderen; sie kann das Eigene wenn überhaupt nur mit dem Anderen ausdrücken. Echos Leid verkörpert so nicht nur eine akustische Reflexion, ihre Geschichte spiegelt auch selbst als scheiternde *Aneignung des Anderen* die ebenso unmögliche *Entäußerung des Eigenen* in Narkissos' Geschichte, und der beide Mythen

verflechtende, tragisch misslingende Dialog der beiden (eigentlich ein dieselben Worte zum Missverständnis doppelnder Spiegel-Monolog) zeigt Ovids große Kunst.[19] Hier hätten wir also, wenigstens andeutungsweise, die des Subjektes Grenzen verwischende Sicht des *Anderen als Selbst*.

[4] Nach einem weiteren Mythos versteinert der Anblick des furchtbaren Antlitzes der Medusa (oder Gorgo) jeden Betrachter; Theseus gelingt es dennoch, ihr den schlangenumzüngelten Kopf abzuschlagen, indem er sich ihr mit einem blanken Schild nähert, in dessen Spiegel er sie gefahrlos sehen kann.[20] Edward Burne-Jones' wunderbares Gemälde *The baleful head* (ca. 1880–1887) erfindet den geheimnisvollen Augenblick, in dem Theseus seiner Geliebten Andromache das Schreckenshaupt im Spiegel eines Brunnens zeigt, der die Gesichter aller drei verdoppelnd in erotischer Spannung vereint.

Wir lernen daran, dass den Griechen das Sehen »durch einen Spiegel« wie Paulos als *uneigentliches* Sehen galt, das die dem direkten Blick zugeschriebene magische Macht aneignenden Erfassens aufhebt; es vermittelt keine unmittelbare, wirkliche Erkenntnis der Realität eines Objektes oder Lebendigkeit eines Subjektes, erfasst etwa nur den Körper eines Menschen, nicht ihn selbst. Kurz, dieses *uneigentliche* Sehen ist just das, was wir heutigen ernüchtert als Sehen überhaupt verstehen, und verdeutlicht in seiner betonten Abgrenzung den uns noch fehlenden Aspekt, die *Andersheit des Anderen*.

So wäre auch, nach dem eingangs zitierten Paulos-Wort, unsere diesseitige Erkenntnis Gottes nur uneigentlich-vermittelt; erst im Tode würden wir Ihn wirklich sehen, oder vielleicht, wie andere meinen, in der mystischen Schau.

[5] Hinzufügen können wir diesen vier Typen den Fall, dass der Blick des Anderen mit dem eigenen verschmilzt. Wer einem (dem?) Anderen in die Augen schaut, sieht in deren Reflexion zugleich sein eigenes Gesicht gespiegelt; diese Beobachtung hat nicht nur der Pupille ihren Namen gegeben — lateinisch *pupilla* heißt ›Püppchen‹ —, sondern auch Maler und Graphiker zu kühnen Darstellungen inspiriert; genannt seien wenigstens zwei bekannte Exempel. Der *Coup d'œil* (um 1800) des genialisch-schizophrenen Architekten Claude-Nicolas Ledoux allegorisiert mit der Spiegelung eines Theatersaales in der Pupille eines Auges, aus dem zugleich ein Lichtstrahl über die gespiegelte Bühne hinaus auf den Betrachter fällt, das umkehrbare Verhältnis zwischen Zuschauern und Akteuren.[21] Eine ähnliche Transzendierung (im doppelten Sinne von Überschreitung und Überhebung) der Grenzen des Kunstwerks verfolgt oftmals M. C. Escher, der zu seinem Mezzotinto *Auge* (1946) schreibt: »Der Zeichner hat hier, in einem Hohlspiegel stark vergrößert, sein eigenes Auge abgebildet. Die Pupille widerspiegelt den, der uns alle anschaut«[22] — nämlich den Tod, in dessen Rolle der Betrachter sich unvermutet wiederfindet.

V. *Das Ideal der reinen Reflexion*

Apropos Tod … Eine altehrwürdige Tendenz der Philosophie ist die Abwendung von der Empirie, von Empfindung und Gefühlen, von der Sinnlichkeit in jedem Sinne, vom äußeren Leben überhaupt hin zum ungestörten, körperlos klaren Denken, wie wir sie exponiert zuerst in Platons entleibter Charakteristik des wahren Philosophen als rationaler Zombie kennen lernen;[23] sie läuft auf ein Ideal hinaus, das ich *reine Reflexion* nennen will.

Analog dem Gesagten kann sie im besonderen, selbstreflexiven Sinne als meditative Nach-Innen-Wendung beschrieben werden, die das Selbst als pures Selbst, vom Anderen isolierend abgeschottet ergründen will; das ruft die Mystik ins Gedächtnis, welche die Wahrheit in der Seele sucht statt in der Welt — aber mit der *meditatio* beginnt angeblich[24] auch die neuzeitliche Philosophie: nämlich mit Descartes' Projekt einer Suche nach dem *fundamentum inconcussum*, seiner Abwendung von Welt und Menschheit hin zur ›reinen Untersuchung‹[25], die ihn über den Abstieg durch den Limbus des Zweifels bis auf den unbezweifelbaren Grund seines *Ich denke* führt.[26] Ausgangspunkt jedweder Philosophie wäre damit fürderhin sein methodischer Solipsismus, der (beiseite gesprochen: weil sein rationaler Rückgriff auf die Außenwelt scheitert, wie jeder rationale Zugriff auf die allein sinnenvermittelte Außenwelt[27]) nur zu leicht Berkeleys dogmatischer wird.

Angewandt auf unsere Fragestellung würde dies bedeuten: der gesuchte klare Spiegel unseres Selbst wäre nichts anderes als — es selbst; das Ich könnte, ja müsste sich also durch selbstbezüglich-reflexives Denken selbst ergründen. Das wirkt einleuchtend, haben wir doch schon anfangs die Sicht auf das im Spiegel gegenüber distanzierte Spiegel-Selbst als

notwendig stets mehr oder minder verzerrt bestimmt, haben sie uns doch der Theseus-Mythos und das *Wort an die Korinther* als uneigentlich-verfremdet vorgeführt; Selbsterkenntnis dürfte also nur durch Annäherung eben an das Ideal der reinen Reflexion gelingen, welche jede Verzerrung durch Abstraktion vom Spiegel als Spiegel eliminiert, indem sie das Selbst alleine in und aus sich zu erkennen strebt, wie ein Kristall, der in sich selber leuchtend sein eigenes Licht bricht und reflektiert.

Aber was zeigt uns nun dieser seltsam geschlossene Nullspiegel der reinen Reflexion? Wirklich das Gesuchte, wirklich — uns selbst? Dies ist anhand der aufgewiesenen Phänomene jetzt zu prüfen.

VI. *Reine Reflexion und Selbstbewusstsein*

Erster Probierstein unserer Examination ist die Frage nach Ursprung und Wesen des Selbstbewusstseins; offenbar doch der ideale Kandidat, da dieses Selbstwissen schwerlich von Erfahrung geprägt sein dürfte.

Aber schon hier schlägt sich die reine Reflexion recht schwach. Zwar fällt uns sogleich die alte Theorie ein, Selbstbewusstsein entstehe just aus Selbstreflexion, in der das Ich auf sich selbst treffe und so seiner bewusst werde. Aber das ist unzureichend, wie uns der Mythos des Narkissos vorführt: es ist denkbar, sich selbst im Spiegel optischer oder gedanklicher Reflexion zu begegnen, ohne sich als sich selbst zu identifizieren; diese Identifikation setzt als Wiedererkenntnis[28] das Selbstbewusstsein schon voraus, denn wie sollte ich ohne dasselbe je ein Etwas als mich erkennen, ja nur denken können? Eine solche Erklärung würde also zirkulär. Demnach beruht jede Selbstreflexion, jede Selbsterkenntnis, vielleicht jede Erkenntnis überhaupt auf der (möglichen) Bewusstheit des eigenen Ich, egal wie dies *en detail* funktionieren mag — für meinen Handgebrauch neige ich dazu, alles Denken als ich-verankert zu beschreiben, so dass jeder Gedanke, vielleicht schon jedes Gefühl, jedenfalls gerade die Reflexion eine *Funktion* des Ich wäre, welches, als archimedischer Punkt implizit omnipräsent, zwar nicht unmittelbar sichtbar, aber doch gegeben wäre und von der Selbstreflexion nur jeweils zu Tage gefördert würde. Wiederum mit Kant: »Das: *Ich denke*, muß alle meine Vorstellungen begleiten können«.[29]

Wie auch immer: die reine Reflexion vollbringt jedenfalls nicht mehr als bestenfalls, die Gegebenheit des Selbstbewusstseins objektiv sichtbar (statt subjektiv transparent) und transzendental notwendig zu machen, es also explizierend auf Begriffe zu bringen, erklärt jedoch keinesfalls seine Konstitution oder sein Wesen.

VII. *Reine Reflexion und Selbsterkenntnis*

Wie steht es dann mit der Eignung reiner Reflexion zur Selbsterkenntnis, unserer zweiten Stufe?

Die reine Untersuchung soll von den konkreten Inhalten und Umständen ihres Gegenstandes abstrahieren, da diese für dem Wandel unterworfen, zufällig, unwesentlich gelten. Das bedeutet für die reine Selbstreflexion, dass sie von jedem aktualen Gehalt, jeder Gewandung des Ich absehen, jede empirische und wandelbare Bestimmtheit desselben ausblenden muss; denn alle derartige Bestimmung wird ja immer vom Anderen, von der Welt geprägt, in und mit der ein Ich agiert, alles derart vom konkreten Anderen (außer dem Anderen bloß *als* Anderem) Geprägte aber scheidet als verfälschend aus. Somit entfallen Wollen und Begehren, Fürchten und Hoffen, Denken und Entschließen, Leiden und Handeln, Entwicklung und Absicht. Es bleiben ihre abstrakten Begriffe, es bleibt — das ihrer fähige Ich *als* bloßes Ich, transzendental bis transzendent.

Letztlich abstrahiert die reine Reflexion zur Vermeidung jedweder Verzerrung ganz vom Spiegelbild und betrachtet nur den Spiegel selbst: und der ist leer. Gut, wo keine Projektion stattfindet, kann auch keine Verzerrung sein; aber was sehen wir dann?

VIII. *Kritik der reinen Reflexion*

Die reine Reflexion verhieß uns, durch Vermeidung aller Hindernisse der uneigentlichen Sicht die wirkliche Realität ihres Gegenstandes, des *realen* Ich zu erreichen; die von ihr geleistete Art der Selbsterkenntnis gerät jedoch rein *formal*. Sie erfasst die Form des Selbstspiegels, des Ichs, indem sie abstrakt die formalen Bedingungen jeder Artikulation unseres Ich-Denkens erforscht. Was sie zu Tage fördert, gilt gleichermaßen für jeden Menschen sowie etwaig kognitiv analoge Lebewesen — das mag zwar den Transzendentalphilosophen interessieren, aber für das, was wir klassisch unter *Selbsterkenntnis* ver-

stehen, sind solche Silhouetten eben bloße Schattenrisse: *Wer bin ich?* lautet die Frage, nicht: *Was ist mein Denken?*

Einwände gegen die reine Untersuchung überhaupt gelten für die Selbstreflexion jeweils *a fortiori*, womit die rein formale Erkenntnis für unseren Gegenstand, das Ich geradezu *irreal* ausfällt. So ist die Trennung von Ob und Wie, Existenz und Realität ja nur gedanklich möglich, denn zwar scheint Realität ohne Existenz, nicht aber Existenz ohne Realität denkbar: ein Seiendes muss immer *etwas* und *irgendwie* sein; für das Ich ist aber nicht einmal diese gedankliche Trennung sinnvoll: ein abstraktes Ich wäre ein vollkommen leerer Begriff, der Charakter des Ichs ist doch gerade Konkretheit, nämlich Individualität *par excellence*, es wäre ohne vollständige Konkretion undenkbar. Ebenso ist die Unterscheidung von Form und Materie, ohnehin künstliche Trennung von *de re* untrennbaren Aspekten des Seins (formlose Materie ist undenkbar, immaterielle Form zwar vorstellbar, aber nicht als real existierend), für das Ich gar nicht anzuwenden: seine Form ist nichts ohne Inhalt. Doch was ist dieser Inhalt?

Diese Frage sei einen Augenblick aufgeschoben, da jener Inhalt der reinen Reflexion nicht zugänglich scheint — außer in dem extremen Fall, dass der Inhalt des Ich-Denkens als es selbst gesetzt würde. So könnte als letzter Rettungsversuch der reinen Reflexion der Vorschlag gelten, die Selbstreflexion als Reflexion eines über sich reflektierenden Ich zu deuten: werden wir unserer nur bewusst, wenn wir uns als uns Denkende denken? Mag sein; aber dies erbringt allenfalls, wie gesagt, eine Explikation des Selbstbewusstseins nach der Form des Denkens, keine Selbsterkenntnis der eigenen Individualität; ich reflektiere mich rein *als Reflektierenden*, nicht mich *als mich*. Wohlgemerkt: allenfalls, nämlich wenn sich die Reflexion mit diesem ersten Schritt abbrechend zufrieden gibt.

Ansonsten — machte sich die formale Reflexion, unzufrieden mit ihrem erbärmlichen Ergebnis, wiederum die eigene Form zum Gegenstand, ohne jeden realen Inhalt, der sie als Widerstand zu stoppen, ihr als Ansatz festen Grund zu geben vermöchte, so liefe sie beim Versuch, sich im Hamsterrad des Meta-Denkens selbst zu erhaschen, letztlich sich rekursiv überschlagend in den Wahnsinn — das Denken des Denkens des Denkens … Oder, um im Bild zu bleiben: unendliche, das heißt nicht durch Inhalte limitierte Selbstreflexion gliche einem Kabinett *leerer* Spiegel, die einander tausendfach reflektieren, gleisend, endlos, grausam, so dass zerstrahlend nichts mehr bliebe als das *Delirium des Lichts*[30].

IX. *Reale Reflexion und Selbsterkenntnis*

Also erweist sich die als so unmittelbar und real angepriesene reine Reflexion für die Selbsterkenntnis als formal, irreal und nichtig. Das philosophische Abstraktionsstreben ist wiederum fatal: mag es der Transzendentalphilosophie zupass kommen, für die reale Selbsterkenntnis eines realen Ichs bedürfen wir dagegen einer *realen* Reflexion, für sie wiederum eben doch unumgänglich eines Spiegels: wie jedes Kind weiß und nur die Philosophen gern vergessen, begegnen wir uns selbst eben nie außer als Spiegelbild. Von Neuem also: In *welchem* Spiegel?

Wenn es nicht das Ich ist, kann es nur das Andere sein: so wie wir im Auge des Anderen uns selbst begegnen, so erleben, erfüllen und erkennen wir uns selbst überhaupt nur im Umgang mit dem Äußeren, im Leben in und mit der Welt. Auch was wir im Gegensatz zur abstrakten Form den konkreten Inhalt des Ich, seine *Materie* nennen könnten: Erfahrungen, Gefühle, Wille — rührt stets aus der Welt oder zielt auf sie, ist jedenfalls nur mit ihr denkbar und verständlich: sich selbst zu begreifen und zu bestimmen heißt ja, sich zu deuten; jedes Ich ist immer ein Ich in *seiner* Welt.

Doch dazu später. Zunächst: was heißt das konkret? Viel, mehr als ich aufzuzählen vermöchte; nicht unbedingt mit metaphysischem Anspruch, aber jedenfalls zur Erklärung und Ordnung möchte ich drei Ebenen unterscheiden, auf denen sich die Selbsterkenntnis im Spiegel des Andern vollzieht.

[1] Auf dem grundlegenden Niveau begegne ich dem Anderen als dem, was nicht ich ist: dem *Nicht-Ich*; denn um zu existieren, muss jedes vom Anderen unterschieden werden —[31] nichts existiert ohne Unterscheidung, damit auch nicht ohne das (unbestimmte) Andere. Diese bloß negative Bestimmung durch Abgrenzung entspricht den Resultaten der formalen Reflexion. Dies ist das Niveau der *Existenz*.

[2] Auf dem nächsthöheren, konkreteren Niveau treffe ich auf *das Andere*, begegne dem *Es*, der realen und sinnlichen Welt. Erst in ihrer realen Erfahrung verwirklicht sich der menschliche Geist real, entwickelt seine Anlagen zum konkreten fluiden Apparat

von Wahrnehmungen, Appetition, basalen Gefühlen; auf diese Welt reagiere ich, auf sie agiere ich, mit ihr interagiere ich. Dies ist das Niveau der *Realität* oder *Interaktion*.

[3] Auf dem höchsten, konkretesten und fruchtbarsten Niveau treffe ich auf *den Anderen*, begegne dem *Du*, dem anderen Menschen in unserer menschlichen Welt. Wie wir wissen, kann ein Mensch nur in der menschlichen Gemeinschaft leben, entwickelt erst in ihr seine Gefühle, seine Vorstellungen und seine Persönlichkeit; der Mensch ist das offene, bestimmbare, aber auch sich selbst und sich gegenseitig bestimmen könnende Wesen schlechthin —[32] jedes Ich ist ein Ich in seiner Gesellschaft, erkennt, verwirklicht und versteht sein menschliches, inhaltlich bestimmtes (statt bloß formal-potentielles) Selbst und Selbstbewusstsein daher auch nur in derselben, in Begegnungen, Beziehungen, Kommunikation. Dies ist das Niveau des *Bewusstseins* oder der *Kommunikation*.

Meine Welt- und Selbstwahrnehmung entsteht so aus einer Mischung unmittelbar gegebener Gefühle (was wäre konkreter und unbestreitbarer wirklich als der Schmerz?![33]), rationaler Gedanken (wenn sie denn so strikt von den Gefühlen zu trennen sind, was ich bezweifle) und sinnlicher Wahrnehmung, die mir die Welt, mein Agieren in ihr, ihre Reaktion auf mich und somit die Empfindung meiner selbst in der Welt vermittelt. Alle Erfahrungsformen nehmen Bezug auf das Andere; dass Erinnerungen auf vergangene Auseinandersetzung mit dem Anderen weisen, ist offensichtlich, Träume fügen sich stets aus Elementen der Erinnerung, und selbst Fiktionen vermögen nie etwas gänzlich Neues zu ersinnen, nur zerlegte Erfahrungen neu zu kombinieren.[34]

Nebenbei bemerkt: ihnen Erkenntniswert zuzusprechen, ist nicht gerade Usus der Philosophie, doch für die Selbsterkenntnis sind Phantasie und Traum kaum wegzudenken: in der Phantasie veräußern wir bewusst unsere inneren Wünsche oder Ängste, stellen sie sichtbar vor uns hin; im Traum artikuliert sich noch unmittelbarer unser Innerstes als Äußeres, das tiefe Ich entfaltet sich als Anderes zur Welt. So finden wir auch hier *through the looking-glass*[35] uns selbst; ausgerechnet der so gerne als Irrealitäts-Exempel denunzierte Traum könnte am ehesten ein direkter Selbstspiegel heißen; dennoch hängen diese Formen, wie gesagt, von der realen Erfahrung des Anderen in der Tagwelt ab, bieten als *selbstgemacht* (noch deutlicher als beim un(ter)bewussten Traum bei der Fiktion) kein unabhängiges *tertium comparationis*, haben rein reflexiven, regulativen, im Gegensatz zum Weltumgang keinen konstitutiven Erkenntniswert, so dass ich mich auf das Primäre: das Andere der Tagwelt konzentrieren will.

X. *Reale Reflexion und Selbstentwurf*

Das Ich erkennt sich demnach selbst (ja lernt sich überhaupt als individuell-persönliches, konkret menschliches Subjekt erst kennen) nur über das Andere, insbesondere den Anderen. Das kommt uns *Speculanten* sogleich bedenklich vor: diese mittelbare Selbstreflexion wird von den subjektiven Bedingungen von Wahrnehmung, Einordnung, Kommunikation verzerrt, ja wegen der mindestens zwei beteiligten Subjekte mindestens zweifach gebrochen; sie ist daher stets fehlbar, ja notwendig fehlerhaft, nie *objektiv*, sondern subjektiv im besten Sinne: Ergebnis der Interaktion von Subjekten. Jeder weiß nur zu gut, wie anders Andere ihn sehen. Ist dies nicht mit Paulos ein höchst *uneigentliches Sehen*? Ist damit das Problem der Selbstreflexion nicht uneinlösbar uneingelöst?

Nein, behaupte ich: es ist zwar ein Paradox, dennoch möglich, ja notwendig und faktisch, sich im Blick des Anderen zu erkennen.

Erstens gilt jene Subjektivität für jede empirische Erkenntnis unumgänglich. Reale Erkenntnis beruht stets auf Sinnlichkeit, ihre Erfassung, vor allem ihre Interpretation und Inbezugsetzung ist stets subjektiv-fehlbar; so muss es auch die Reflexion sein. Doch wird sie damit *uneigentlich*? Nein, meine ich; *uneigentlich-vermittelt* ist vielmehr die ach so reine rationale Spekulation, die sich entweder auf transzendentale Formen einschränken oder (soweit sie nicht reine Hirngespinste aushecken will) per Abstraktion doch auf die Sinnlichkeit berufen muss. Fénelons und Rousseaus Vorwurf, die Reflexion zerstöre die Unmittelbarkeit, ja verliere die Unschuld des natürlichen Zustandes, trifft nur diese Reflexion im Sinne allrationalisierender, übereifriger Vernunft.

Zweitens ist gerade die Selbsterfahrung über den Anderen insofern eine absolut *unmittelbare* Erfahrung, als sie *genetisch* ist: so wie das Ich ent-steht, müssen wir es auch ver-stehen, ja, gerade im Verstehen ent-steht es. Unterscheiden wir zwei Perspektiven. Aus der individuellen ist gewiss Vorsicht

geboten: von der Reaktion dieses oder jenes Einzelnen auf mich darf ich nicht unmittelbar auf mich selbst zurückschließen, so wichtig der Einfluss anderer auch sein mag, ich muss mir stets ihrer Subjektivität bewusst sein und sollte nur kritisch komparativ etwas für mein Selbstbild ableiten. Aus globaler Perspektive hingegen ist, ob es mir passt oder nicht, die Sache klar: die Menschen,

Ellos en cuya mente lo eterno se concibe,[35a]
In deren Geist das Ewige sich empfängt,

formen und erschaffen ihre menschliche Wirklichkeit gegenseitig, das Ich konstituiert sich selbst erst aus dem Umgang, der Interaktion mit dem und den Anderen. Ob auf basal-kognitiver oder emotional-psychischer Ebene resultiert mein Selbst und Selbstbild aus der Auseinandersetzung mit dem Anderen und wird gerade auch wieder von meiner Reflexion darüber selbst geprägt. Konstitution und Analyse, Rekonstruktion und Konstruktion gehen fließend ineinander über.

Diese Selbsterkenntnis ist mithin nicht rezeptiv-passiv, sie ist aktiv; jede Interpretation ist aktiv, ganz besonders die des Selbst, da sie ihren Gegenstand unmittelbar ändert: ich handle immerfort, mein Handeln hängt von meinem Willen, meinen Gefühlen ab, diese von meiner Welt- und Selbstempfindung, diese wieder von meiner Interpretation meiner selbst und des Anderen, mit dem, auf oder gegen den ich handle. Daraus ergibt sich der Gedanke des *Selbstentwurfes* (auch: *Selbstkonstruktion*) von selbst, und jetzt erkennen wir, dass Selbsterkenntnis und Selbstkonstruktion untrennbar sind: sobald ich nicht rezeptiv auf mich schaue, um ein angeblich vorhandenes oder vorgefertigtes Selbst zu erkennen, sondern mich, wie Montaigne so schön sagt, dafür »in Positur werfe und zurecht mache«,[36] interpretiere ich mich bereits um. Letztlich unterscheiden sich *Leben*, *Selbsterkenntnis* und *Selbstentwurf* nur durch Interesse, Absicht und Bewusstheit; nichts kann überhaupt *unmittelbarer* sein als die so verstandende Erkenntnis des Selbst im Anderen.

Paradox und komplex? Mag sein, aber dies spiegelt nur die Komplexität und Paradoxie unseres Daseins. So wie mich der Andere spiegelt, spiegle auch ich meine ganze Welt, ganz von ihr als (freilich angeeigneter) Materie meines Ich erfüllt; man denke an Leibniz' fensterlose, die ganze Welt in sich spiegelnde, nur von Perceptionen erfüllte Monade.[37] In diesem meinem Spiegel sieht zugleich der Andere sein Sich; wir spiegeln uns gegenseitig, freilich ist diese Spiegelung (im Gegensatz zum leeren Spiegelkabinett der reinen Reflexion) *produktiv*, die Bilder entstehen und verändern sich in der Projektion. Zwar bin ich nicht direkt souverän über mein Selbst, aber ebensowenig ist es unabhängig gegeben oder hänge ich ganz vom Anderen ab: erst diese Interaktion von Freiheit und Bestimmtheit ermöglicht die Existenz eines *realen* Ich, das immer die paradoxe Einheit von Freiheit und Bestimmtheit bedeutet.

Das bleibt alles subjektiv, beruht auf Verzerrung, Verzeichnung und Brechung, bleibt Annäherung und immerfort *Versuch* (*essai*); aber so tut es schon die Konstitution, und nichts könnte also *unmittelbarer* sein als eine derartige Erkenntnis in der Genese. Wir können die Wahrheit oder die Dinge selbst nicht *erfassen*, lehrt die Skepsis. Aber müssen, wollen wir das überhaupt — so gewaltsam zupacken? Bescheiden wir uns: wir können die Wirklichkeit *berühren*, das Dasein *streicheln*.

XI. *Das Mit-Spiel auf der Welt*

Und so wäre noch vieles zu sagen, neue Dinge, Vergleiche, Erklärungen und Folgerungen aus dem Gesagten; letztlich müssten wir wohl das ganze Verhältnis von Ich und Anderem neu überdenken, da sie zwar real getrennt, doch in Wechselwirkung realisiert scheinen — aber das führt zu weit, so will ich hier abbrechen. Umreißen wir lieber noch einige Konsequenzen. War unsere *Speculation* nur müßiges (Wort-)Spiel? Mitnichten, sie war Mit-Spiel und musste es sein.

Descartes begibt sich, um von seinen überkommenen Vorurteilen loszukommen, zwar aus dem Studierzimmer auf Reisen durch die Welt — aber so, dass er »in all den Komödien, die sich dort abspielen, lieber Zuschauer als Mitspieler«[38] sein will, so dass er zwar mit den »Annehmlichkeiten der volkreichsten Städte«, aber darin »ebenso einsam und zurückgezogen wie in den entlegensten Wüsten«[39] leben kann. So bringt er, von seinem vorgefassten Argwohn verleitet, in seine Weltbeobachtung bereits jene solipsistische Distanzierung ein, die dann seine Ergebnisse und Philosophie prägen wird — statt zu sehen, dass in diesem Welttheater (wie wir sahen) die Unterscheidung von Schauspielern und Zuschauern sich selbst aufhebt, weil wir es alle

spielen und dieses Spiel erst unsere Wirklichkeit konstituiert, dass man sich nicht als unsichtbarer Gast darunter schleichen kann, nie nur Beobachter, Spion sein kann, weil Selbsterkenntnis in ihr stets eine verantwortlich handelnde Selbsterfüllung sein muss, ja dass er selbst sogar als eigenbrötlerischer Philosoph bloß eine Rolle spielt, jedoch eine erbärmliche und stumme. So erfährt er ebensowenig von der Welt wie von sich selbst. Und darin soll die Philosophie der Neuzeit gründen? Der Name, der stattdessen fallen sollte, ist gewiss der *Montaignes*: jenes von unseren Schulen verachteten Philosophen, der es in der Erforschung und Formung des eigenen Selbst durch kluge Beobachtung der Anderen, der Welt weiter gebracht hat als irgendjemand sonst.

Für das außertheoretische, *praktische* Leben gibt es nicht gar so viel zu lernen: es trägt dem Umstand der Verflochtenheit von Ich und Anderem schon aus sich selbst heraus stets Rechnung. Immerhin kann ihre Interaktion besser oder schlechter gelingen, kann Kampf sein oder Partnerschaft; und hier hilft es schon, sich zu vergegenwärtigen, dass ich mich selbst nur verstehe, wenn und insofern ich den Anderen verstehe, den Anderen aber nur verstehe, wenn und insofern ich mich selbst verstehe.

So verschmelzen Erkenntnis und Kommunikation, Kommunikation und Selbstentwurf; das theoretische Denken muss im Praktischen gründen, die Erkenntnis aktiv sein. Praktisches Ideal der Kommunikation ist der (an)erkennende Austausch mit gleichen Rechten und gleicher Würde, mit dem Respekt vor dem Anderen *als* Anderem; das ist der Dialog, und jede Selbsterkenntnis wie auch -konstruktion gründet und gelingt *glücklich* letztlich nur im Dialog.[40]

XII. *Ausblick*

Zu ergründen bliebe, wie das solchermaßen in und aus seiner Welt konstituierte Selbst doch *es selbst* ist und dies in allem Werden bleibt, ohne sich im Anderen zu verlieren.

Auch wenn es ganz, nur von formalen Anlagen ausgehend, in der Auseinandersetzung mit der Welt, dem Anderen entstünde — sobald der Mensch Bewusstsein gewinnt, womit ihm nach Leibniz die Verantwortung für sein Handeln zukommt[41], muss dies eine *bewusste* Auseinandersetzung werden, in der das Selbst trotz aller Veränderung es selbst bleiben, die Veränderung als *seine*, als *angenommene*, *angeeignete* Veränderung erfahren *will*. Wir werden wir erst durch das Andere, den Anderen, wer und wie wir sind: aber muss dazu nicht ein beharrliches Substrat gegeben sein, das dem Werden unterliegt und mehr als bloß formal ist, haben wir nicht die Intuition eines durchgängigen, gleichbleibend alle Erfahrungen und Kämpfe verbindenden Selbstgefühls, dessen Artikulation der Wille ist?

Oder steht dahinter — das reine Nichts bzw. bloß basale Form, sind wir ganz geworden und ganz konstruiert, »ist alles Rolle, die Rolle selbst und der Schauspieler, der darin steckt,«[42] ist die Maske nur Maske und Zufall ihre Gestalt?

Mag sein. Vielleicht ist dieses Ich mit seinem Willen ein Traum, wie die menschliche Freiheit überhaupt; aber selbst wenn, so wäre dieser doch notwendig und nicht anders, selbst wenn, so wäre dies eben unser Leben, dadurch nicht weniger wert und verwirklichbar schön, und es bliebe uns jedenfalls, seine Umstände zu ergründen und unsere (ob vermeintliche oder echte) Mitwirkung zu ergreifen.

Doch dazu vielleicht ein andermal. Für heute haben wir gefunden, worein auch der bewussteste Selbstentwurf noch blicken müsste: den Spiegel des Selbst — den Anderen. Wir sehen zwar immerfort nur *in einem Spiegel*, aber erkennen auch, gerade dadurch, *von Angesicht zu Angesicht.* Indem Eva Adam den Apfel bot, verloren sie zwar beide vielleicht das unmittelbare Gegenüber Gottes im Paradies; doch dafür wurde ihnen Ich und Du, Bewusstsein von sich und Begegnung mit dem Anderen zuteil — und für das Diesseits ist dies gewiss die *eigentlichste* und *unmittelbarste* Erkenntnis. Sobald *der erste Mensch mit seiner Liebe aus dem Paradies fiel*[43], indem er sich im Spiegel des Anderen sah und sich selbst in ihm, sobald sein Sehen eben doch Erkennen wurde (mit all der vergessnen Magie, die in diesem Wort liegt), vermochte er eben dadurch »wirklich zu lieben und nicht in einem Spiegel«[44]. Das Ich ist das Potential der Begegnung mit dem Anderen; dieser Konflikt, unlösbar und das heißt unendlich erfüllbar, begründet eben das, was wir — *Mensch sein* nennen.

Dieser Essay, im Frühling 2003 als Vortrag für ein studentisches Symposion konzipiert, ist im Gespräch mit Susanne Mantel und Marie Witt entstanden, denen als *gegensätzlichen Gegenübern* meine kleine *Speculation* gehört. Eine spanische Vorfassung durfte ich (wie immer höchst hilfreich) mit Ibon Zubiaur diskutieren. Für Anregungen und Unterstützung danke ich herzlich Jasmin Becker, Kathrin Schneider und Michael Oetjen.

1 Paulos, *Erster Brief an die Korinther* xiii 12; vgl. *Zweiter Brief an die Korinther* iii 18.
2 Wer will, mag an Spinoza denken, nach dem ich (frei) Materie und Geist, *res extensa* und *res cogitans* nur als zwei Aspekte desselben Seins lese, beide gleichermaßen göttlich (*Ethica* I prop. 15 schol. etc.) oder gottlos.
3 [E. A. F. Klingemann?,] *Nachtwachen. Von Bonaventura* vii; freilich deutet der Ausdruck »Einbildungskraft« schon auf eine sinnliche Dimension, während die Selbstreflexion oft rein begrifflich-intellektuell gedacht wird — m. E. fälschlich, wie sich zeigen wird.
4 Katachrese, *κατάχρησις* heißt in der Rhetorik eine ›notwendige‹ Metapher, die aus Ermangelung eines eigentlichen Ausdrucks zur bildlichen Übertragung greift; vgl. Quintilian VIII vi 34, Lausberg § 562.
5 Platon, *Phaidon* 79 a, *Phaidros* 249 c, *Politeia* VI 508 c; nicht ohne just das Sehen als Paradeigma sinnlichen wie intelligiblen Erkennens gebrauchen zu müssen.
6 Typisch *imaginem reddere* (so Plinius, *Naturalis historia*; Seneca, *Naturales quaestiones*); dichterisch etwa *redundare*, *respondere* (Lucr. IV 154, 168) oder *imago repercussa* (Ovid *Met.* III 434, IV 783).
7 Seneca, *Naturales quaestiones* I iii 8, I v 1; beide Male liegt freilich die antike Vorstellung vom *Augenlicht* zu Grunde, nach der vom Auge Sehstrahlen ausgehen, welche der Spiegel ›zurückbeugt‹.
8 Descartes, *Discours de la méthode* i 14 AT 9, iii 6 AT 28, iv 4 AT 33; v 2 AT 42 sq.
9 Locke, *Essay concerning human understanding* II i § 4.
10 Plotin, *Enneade* I iv [chr. 46], x § 80 sqq.
11 Siehe etwa Hans Blumenberg, *Paradigmen zu einer Metaphorologie*, ND Frankfurt/Main 1998, p. 10.
12 Vgl. E. R. Curtius, *Europäische Literatur und lateinisches Mittelalter*, Bern 1948 u. ö., cp. xvi.
13 *Selbstbewusstsein* ist nicht zu verwechseln mit dem alltagssprachlich gleichgesetzten *Selbstwertgefühl*; letzteres stellt ein durchaus praktisches Problem dar, ehestens der Sphäre des *Selbstentwurfes* zuzuordnen.
14 Ovid, *Metamorphoses* III 339 sqq.
15 Ibd. III 430.
16 Siehe meinen Artikel *»Begehren nach dem Ganzen«* (unter http://www.roman-eisele.de/phil/unio.html), Abschnitt iv. Den Terminus ›Selbstheit‹ entlehne ich dabei Herders kluger Hemsterhuis-Kritik *Liebe und Selbstheit* von 1781.
17 Ovid, *Metamorphoses* III 463 sq.
18 Ibd. III 467.
19 Ibd. III 379—390, cf. schon 375 sqq.
20 Erzählt etwa von Ovid, *Metamorphoses* IV 772 sqq.; die Wirkung des Hauptes verdeutlicht V 177–249, wo Theseus es in höchster Not als ›Geheimwaffe‹ einsetzt.
21 Der Stich in *Architecture de C. N. Ledoux*, Paris 1847, tab. 72; dazu Anthony Vidler, *Claude-Nicolas Ledoux*, dt. Basel, Boston, Berlin 1988, p. 56, p. 96.
22 M. C. Escher, *Graphik und Zeichnungen*, dt. Berlin 1989, p. 13.
23 Polemisch, zugegeben, aber recht getreu nach Platons *Phaidon* 61 c 2 — 69 e 5, besonders 64 a, 66 a, 67 d; das epistemologische Präludium gibt Parmenides.
24 Dagegen etwa St. Toulmin, *Cosmopolis*, New York 1990.
25 So treffend der Titel von Bernard Williams: *Descartes, The project of pure enquiry*, Harmondsworth 1978.
26 Descartes, *Meditationes de prima philosophia* i—ii.
27 Ausgenommen eben ihre bloße Gegebenheit — wie Kants dürre *Widerlegung des Idealismus* zeigt (*Kritik der reinen Vernunft* B 274 sqq.).
28 Für Leibniz (*Meditationes de cognitione, veritate et ideis*) ist Kriterium eines *klaren* Begriffes just seine Wiedererkennungskraft.
29 Kant, *Kritik der reinen Vernunft* B 131.
30 Luis Cernuda, *Las ruinas* 55.
31 Zur fundamentalen Bedeutung der *Unterscheidung* siehe George Spencer Brown, *Laws of Form* (London 1969); er sagt etwa: “a universe comes into being if a space is severed or taken apart” (p. v). So *a fortiori* für das Ich, das gerade das Sich-unterscheiden-Könnende heißen müsste.
32 Siehe Platons *Mythos des Protagoras* und dazu Hans Blumenberg, *Anthropologische Annäherung an die Aktualität der Rhetorik*, in: *Wirklichkeiten in denen wir leben*, Stuttgart 1981 u. ö., 104 sqq.
33 Siehe Bayles *Dictionnaire* unter *Herakleotes (Dionysius)* und die ganze Lehre der Kyrenaïker.
34 Wie Descartes, *Meditationes de prima philosophia* i 6 AT 19 sq. schön zeigt; vgl. Spinoza, *Tractatus de intellectûs emendatione* §§ 52 sqq.
35 Carrolls Alice träumt.
35a Luis Cernuda, *Las ruinas* 43.
36 Montaigne, *Essais* II xviii p. 665 Villey.
37 Leibniz, *Monadologie* §§ 7, 14, 17, 18 etc.
38 Descartes, *Discours de la méthode* iii 6 AT 28.
39 Ibd. iii 7 AT 31.
40 Siehe etwa meinen Essay *»Begehren nach dem Ganzen«* (unter http://www.roman-eisele.de/phil/unio.html), vi.
41 Leibniz, *Discours de Métaphysique* § 34.
42 *Nachtwachen. Von Bonaventura* xiv; dass man diesen grotesk-faszinierenden Roman ganz als Auseinandersetzung mit dem Menschen, seiner Rolle, seinem Willen im Welttheater lesen kann — ein andermal.
43 Nach Luis Cernuda, *Amando en el tiempo* 13 sq.
44 Jan Potocki, *Le Manuscrit trouvé à Saragosse*, Elfter Tag.

— Fassung vom 26. vii. 2003 —
Aktuelle Versionen und weiteres Material: siehe
http://www.roman-eisele.de/phil/