Warum Protagoras den Kinematographen nicht zu denken brauchte, Platon aber sehr wohl.

Marc Ries

Hamlet: Seht Ihr jene Wolke dort, die fast die
Gestalt eines Kamels hat?
Polonius: Sakrament, so ist es, in der Tat,
wie ein Kamel.
Hamlet: Mich dünkt, sie gleicht einem Wiesel.
Polonius: Sie hat einen Rücken wie ein Wiesel.
Hamlet: Oder wie ein Walfisch.
Polonius: Ganz wie ein Walfisch.
W. Shakespeare

1

Im Kino. Im stillen Einverständnis mit den Bedingungen der Teilnahme am Kino-Werden – verdunkelter Raum, Projektion einer zweidimensionalen Bildbewegung, geregelte Dauer – erlebt der Zuschauer einen Film, von dem er sich im Verlauf der Erzählung, der Handlung, im betörenden Spiel der Opulenz der Bilder in verschiedene Zonen seiner Imagination und seiner Emotionen mitnehmen, verführen läßt.

Gehört der Film dem Genre des *Suspense-,* des *Horror-* oder des *Science-Fiction-Kinos* an, dann kann es vorkommen, daß einige Zuschauer bei bestimmten Szenen nicht das tun, wozu sie eigentlich gekommen sind, nämlich „schauen", da ihnen das Gezeigte zu unmittelbar ins Gesicht springt, sie dem Gesehenen nicht mehr den Stellenwert eines filmischen Artefakts geben, sondern von einer ganz bestimmten Wirklichkeit sich bedrängt, gar verängstigt und bedroht fühlen. Anderen wiederum gelingt es, diesen über negative Affektauslösung sich selbst abweisenden Bildern, dennoch zuzusehen, allerdings mit einem fast philosophischen Trick. Indem sie nämlich mit einem zweiten Blick den ersten überlisten, sich sozusagen beim Sehen selbst noch einmal, quasi über den eigenen Rücken, zuschauen. So wird die erste unmittelbare Wahrnehmung von einem zweiten Sehen in Distanz gesetzt, ein Sehen, das für sich selbst eine versichernde Kenntnis der Herstellung filmischer Fiktion entwirft. Diese Operation zweifachen Wahrnehmens erlaubt uns, uns hinter das verfängliche Sehen und das Gesehene zurückzubergen, dorthin, von wo aus wir mit einem reineren, nicht beeinflußbaren Blick die Grenze zwischen Illusion/Täuschung und Wirklichkeit wieder einzuführen in der Lage sind, von wo aus die Einbildungen, die exaltierten Phantasien in entlegenere Zonen zurückverwiesen werden können.

Eine derartige Leistung selbstbezüglicher Wahrnehmung – das 'Sich-selbst-zusehende-Sehen' –, ist

jedoch für die Konstruktion filmischer Wahrnehmung zunächst einmal unerheblich. Denn den Großteil des Kinobesuchs verbringen wir ja doch mit Hinschauen, im Aufnehmen und Empfangen der Bilder, sind sehr wohl 'im Bild' über das Dargestellte. Allerdings ohne auch nur einen Augenblick daran zu zweifeln, daß die filmischen Orte, die Zeit der Spiele – der Bilder wie der Geschichten – *keine* Korrespondenz zu unseren individuellen Realitäten eingehen werden (und ohne daß diese Voraussetzung unser Interesse und unser Vergnügen am Film schmälern würde). Daß vielmehr das, was den Film für uns bedeutungstragend und unterhaltsam macht, sich *in uns* ereignet, mit Hilfe unserer Technik des Sehens und unserer Bereitschaft, die vorgestellten Illusionen einzutauschen. Das austauschende Medium mag zwar den tauschenden Betrachter täuschen, doch besteht eine grundsätzliche Einigung zwischen beiden über den Wert der Täuschung, den Tauschwert. Zu fragen bleibt dann nur noch, *was* denn das Medium und *was* der Betrachter über den Tauschwert der Bilder eintauschen?

Von dieser Stelle aus soll eine Beziehung zu zwei sehr frühen, weit zurückliegenden Denkmodellen aufgebaut werden, zwei Denkmodelle, die unterschiedliche Vorstellungstechniken propagiert und entwickelt haben, von denen die eine eine Art – unterstellte – Vaterschaft der audio-visuellen Techniken der Gegenwart übernimmt, die andere hingegen der Anerkennung ihrer *immanenten* Beziehung zu eben diesen Techniken harrt. Ausgangspunkt ist ein Krisenszenario innerhalb der antiken Philosophie, dessen Ausgang großen Einfluß auf das Selbstverständnis von Erkennen und Wissen in der Neuzeit haben wird. Im Zentrum dieser Konfrontation steht der viel zitierte *Homo-mensura*-Satz des Protagoras, jene Formel, die besagt, daß der Mensch "Maßstab aller Dinge sei, der seienden, daß sie sind, der nicht seienden, daß sie nicht sind". Dieser Position, ihren Widerlegungen - deren realpolitische Konkretisierung das Werk Protagoras' zum Opfer der ersten öffentlichen Bücherverbrennung werden ließ - und ihrer möglichen Vorbildlichkeit für aktuelle Diskurse, folgen meine Überlegungen.[1]

2

An erster Stelle wird Protagoras dort vernommen, von wo aus ihn eine wirkungsvolle Überlieferung bis in gegenwärtige Diskussionskreise führen wird: im platonischen Dialog „Theaitet“, zentraler Ort der erkenntnistheoretischen Überlegungen im Spätwerk Platons. Die Grundfrage des Dialogs leitet die Suche nach der Bestimmung dessen, was denn Wissen, Erkenntnis (*episteme*) sei, und in einer ersten

[1] Dabei ist zu beachten, daß nicht der historische Protagoras von Abdera Gegenstand meiner Untersuchung ist. Mir geht es allein um die *Position* von Protagoras, wie sie in Platons „Theätet“ dargestellt wird.

hypothetischen Antwort formuliert Theaitet, daß "Wissen nichts anderes als Wahrnehmung" (151e)[2] ist. Die Überprüfung und Widerlegung dieser Annahme, im nach der maieutischen Methode geführten Gespräch zwischen Sokrates und Theaitet, nimmt gut die Hälfte des Dialogs ein, Hinweis auf die bedeutende Problemstellung für Platons eigene Philosophie.

Ohne auf die These selbst einzugehen, verweist Sokrates sogleich auf die vermeintlich analoge Aussage des Protagoras, nämlich, "Maßstab aller Dinge" sei der Mensch, "der seienden, daß sie sind, der nicht seienden, daß sie nicht sind" (152a). Die folgenden Ausführungen des Dialogs betreffen die Verschränkung des *Homo-mensura*-Satzes mit der wahrnehmungstheoretischen Fundierung von Wissen. Zuerst betont Sokrates/Platon den relativistischen Grundgehalt des Homo-mensura-Satzes: "Für mich ist alles so, wie es mir erscheint, für dich wiederum so, wie es dir erscheint, Mensch aber bin ich genauso wie du" (151a). Den wahrgenommenen Dingen wird ein An-sich-Sein abgesprochen, denn wir können nicht den Wind "für sich genommen 'kalt' oder 'nicht kalt' nennen", sondern für den Frierenden ist er kalt, für den anderen aber nicht. Das Wissen über die Dinge wird an die Wahrnehmung, die sinnliche Empfindung gekoppelt, die eben nicht vom unmittelbaren Kontakt zur Außenwelt berichtet, sondern als eine *im* Wahrnehmenden selbst entworfene „Erscheinung“ sich ausbildet, d.h. wir nehmen die Dinge so wahr, daß sie uns erscheinen, wie wir sie sehen wollen. "'Erscheinung' (*phantasia*) und 'Wahrnehmung' (*aisthesis*) ist also beim Warmen und bei allem derartigen dasselbe. Denn wie dieses ein jeder wahrnimmt, so ist es wohl auch für ihn [...]. Wahrnehmung bezieht sich immer auf etwas, das ist, und ist untrüglich, so wie Wissen."(152c)

Hier ist eine wichtige Unterscheidung angelegt: Wahrnehmen meint nicht nur die Aufzeichnung eines Phänomens als sinnliches Datum, dieses Wahrgenommene ist gleichzeitig *phainesthai*, das Sich-Zeigende, das Phänomen, ist *phantasia*, die Erscheinung. Wobei *phainestai* eine zweifache Bedeutung aufweist. Im Infinitiv liegt das Gewicht auf dem Scheinhaften: etwas scheint dieses Ding zu sein, erscheint mir als dieses Ding, das Ding als *phainomenon*, als Phänomen gedeutet. Im Partizip jedoch wird ein „Offenbarsein“ ausgesprochen, ein zuverlässig Gegebenes mit hohem Realitätswert, ein Etwas, das substantiell und gesetzmäßig sich zu artikulieren vermag. In dieser Doppelbedeutung ist die, das griechische Seinsverständnis bestimmende Zweischichtigkeit des begegnenden Seienden vorgestellt.[3] So verweist *phainestai* in der zweiten Bedeutung, als das Ans-Licht-Bringen, das Zur-Erkenntnis-Kommen, auf den Bereich des eigentlich Unsichtbaren, für den die noetische Erkenntnis zuständig ist. Das, was in der Erscheinung hervortritt, kann mit dem *Nus,* in der „denkenden Schau“

---

[2] Platon: Theätet, übersetzt von Ekkehard Martens, Stuttgart (1981); der Dialog wird mit den entsprechenden Ziffern und Buchstaben (Stephanus-Ausgabe, Paris 1578) im Text zitiert.

[3] Ich folge Wolfgang Schadewaldt:: Die Anfänge der Philosophie bei den Griechen. Die Vorsokratiker und ihre Voraussetzungen. Tübinger Vorlesungen Bd. 1. Frankfurt a. M. 1978, S. 191f.

(einem Vorläufer der intellektuellen Anschauung im deutschen Idealismus) erfaßt werden, einer Art *geistigem Blick*, derart, daß das Gesehene als *noema*, als Gedanke, immer verbunden bleibt mit der Welt, mit dem Ort des Wahrgenommenen, ohne daß sich der Gedanke als abstrakte Entität der Wirklichkeit der Dinge entgegenstellt. Für die erste Bedeutung läßt sich dem entgegengesetzt festhalten: "*phantasia* und *aisthesis* sind streng dasselbe und nur insofern unterschieden, als der als identisch gemeinte Vorgang hier von der Seite des erkennenden Subjekts, dort von der Seite des erkannten Objekts aus bezeichnet wird. Wahrnehmung trifft immer auf ein Phänomen, in jeder Wahrnehmung ist ein Phänomen gegeben, im Präsent-Werden des Phänomens konstituiert sich Wahrnehmung."[4]

Zentrale Begriffe der griechischen Philosophie spiegeln zum einen unterschiedliche Variationen in der sprachlichen Übersetzung des Vorgangs des Sehens, der Sichtbarkeit: *noesis, phronesis, phainestai, gnosis, parusia, aletheia.* Zum anderen beziehen sie sich auf das Handeln, die Praxis, *arete: sophia, phronesis, episteme*. Die Begriffe weisen mit diesen ihren Inhalten auf ein Denken, das sich prinzipiell nicht vom Menschen als ein in einer konkreten Umwelt Handelnder loslöst, das die Dinge nicht zu gefügigen Objekten hin entfremdet, das sich vielmehr in der Verbindung von theoretischem Wissen und praktischem Können konstituiert. So wird bereits in der ersten begrifflichen Bestimmung von Wissen-als-Wahrnehmung eine von der griechischen Sprache vorentschiedene Deutung dessen, was Wissen sei, entfaltet. Denn Wissen, *eidenai*, *oida* (ich *weiß*), "ist das Perfekt zum Verbum sehen und heißt also eigentlich: ich habe gesehen"[5]. Dergestalt verweist der im Sprechen als ein *Wissender* sich begreifende Mensch zugleich auf sich als ein *Sehender,* und diese Zuwendung zum Sichtbaren hin erzeugt für den Wissenden ein Verfügen über Sichten. Die Vereinigung von Wissen und sinnlichem Akt ist jedoch nicht als Festlegung eines rein subjektiven und willkürlichen Vorgangs im Herstellen partikularer Ansichten mißzuverstehen. "Das Sehen ist darum so wunderbar, weil es in einem übergreifenden Akt zugleich aktiv und passiv ist, ein Tun und ein Erleiden vereinigt. Dies Eigentümliche also, daß in der Sicht, im Sehen Subjekt und Objekt immer schon einander begegnet und beieinander sind, konstituiert das griechische Sehen und Wissen".[6] Mit der sogenannten „geheimen Lehre“ des Protagoras, einer allgemeinen Theorie des Fließens, findet dieses anschauende Denken eine weitere Ausformung.

---

[4] Ernst Heitsch: Erscheinung und Meinung. Platons Kritik an Protagoras als Selbstkritik. In: Philosophisches Jahrbuch 76 (1968), S. 32.

[5] Ebda., S. 32.

[6] Schadewaldt: (Anm. 4), S. 163.

Bewegung bringt das Seiende und das Werden hervor, nichts ist für sich genommen Eines oder „etwas von einer bestimmten Art“, sondern alles *wird*, durch Schwung, Bewegung und wechselseitige Mischung (siehe: 152d/e, 153a). Und dieses universelle Fließen und Sich-Verändern bewirkt, "daß nicht einmal dir selbst etwas als dasselbe erscheint, weil du niemals mit dir selbst gleichbleibst" (154a). Das für Parmenides und spätere Philosophien zentrale Thema der Identität wird in dieser relativistischen, mit lebensweltlicher Erfahrung aufgeladenen Formel Protagoras´ negiert.

In der Anwendung der universellen Bewegung auf die Wahrnehmungsthese kommt Platon zu folgenden Feststellungen: "An Bewegungen sind zwei Arten zu unterscheiden, jede von beiden in unendlich großer Anzahl: die eine ist die Fähigkeit, etwas zu tun, die andere, etwas zu leiden. Aus deren Begegnung und gegenseitiger Reibung entstehen Erzeugnisse von unbegrenzter Menge, aber jeweils als Zwillingspaar, das eine das Wahrnehmbare, das andere die Wahrnehmung, die immer zusammen mit dem Wahrnehmbaren hervortritt und wird [...]. Auch erweist sich dasjenige, das mit irgend etwas zusammenstößt und ein Hervorbringendes ist, beim Aufprall auf etwas anderes wiederum als ein Erleidendes. Aus alledem folgt daher, wie schon anfangs gesagt, daß nichts für sich genommen eines ist, sondern immer nur im Hinblick auf irgend etwas wird. Das „Sein“ aber muß völlig ausgemerzt werden."(156a/b, 157a) Die dynamischen Verfasstheit der Wahrnehmung widersetzt sich einer kausalen Verursachung, einer Subjekt-Objekt-Beziehung, vielmehr erläßt sie ein wechselseitiges Aufeinander-zu-wirken und ein beständig sich in und durch den anderen verändern. So ist das, "was wir jedesmal Farben nennen, weder das Angestoßene noch das Anstoßende, sondern etwas das zwischen beiden für jeden besonders wird" (154a).

Diese dreistufige Lehre des Protagoras: *Homo-mensura*-Satz, wahr ist das, was mir erscheint, jede Wahrnehmung ist ein bewegtes wechselseitiges In-Beziehung-Setzen von Mensch und Ding, diese drei Annahmen werden in der Folge mehrfach angefeindet und in ihren Grundbestandteilen von Platon widerlegt. Allerdings schiebt sich die essentialistische Betrachtungsweise Platons mit derart expressiver Geste vor den Aussagegehalt der sophistischen Theorie, daß ein Hinführen zu Platons eigener Ideenlehre scheinbar das nächste Ziel ist und nicht so sehr ein verfeinertes Interesse an der Wegrichtung des Protagoras. Diesem eine relativistische, a-soziale, pragmatische Haltung zu unterstellen, scheint naheliegend. Dennoch soll in der Folge eine andere Sicht auf Protagoras vorgestellt werden. Eine Sicht, die einerseits diesen Fall als Auslöser einer geschichtsmächtigen Auseinandersetzung zweier bedeutender Positionen innerhalb der griechischen Philosophie bekannt macht, einer Auseinandersetzung, deren Ausgang bis in die Gegenwart nachwirkt, und die andererseits der *techne logike* der sophistischen Rhetorik eine sinnvollere Funktion zuzusprechen versucht, als die

des reinen Gelderwerbs.

5

Da der Homo-mensura-Satz den Menschen *different* denkt, als zu sich selbst in je besonderer bewegter Differenz sich verhaltend, schließt Platon, daß diese Lehre die Wahrheit ihres Gegenteils zulassen müsse, zumal ein jeder für sich in seinem Urteil das der anderen als falsch hinstellen kann. Daraus ergibt sich zwingend, daß Protagoras, bleibt er seiner These treu, diesem Urteil auch Wahrheit antragen muß, sogar dann, wenn es seine eigene Lehre negiert. Außer man denkt die Formel pragmatistisch und entwirft bestimmte Stufen der Nützlichkeit und Zuträglichkeit, die dann dem Sachkundigen sehr wohl Maßstab über seinen spezifischen Dingbereich zusprechen können (siehe 183b). Diese Wende zum *common sense*, zum 'gesunden Menschenverstand', paßt zwar in Platons eigenes 'lineares Denken' (im „Liniengleichnis“ würde die Sachkunde wohl in den Bereich der *doxa* fallen), sie beschließt aber nicht das volle Ausmaß an Bedeutung des *Homo-Mensura*-Satzes.

Der (jeweilige) Mensch als Maß aller Dinge: das weitere Fragen soll vorerst den eingesetzten Dingbegriff: *ton chrematon*, einkreisen. "Also *chre* heißt: es bedarf, man braucht, hat nötig; *ta chremata* sind die Dinge, soweit sie Gegenstände menschlicher Bedürfnisse sind, ist das, was man brauchen kann, verwenden kann; ist die Dingwelt, auf ihren Gebrauchswert hin betrachtet. Darum sagt Protagoras diesen berühmten metron-anthropos (*metron*: das Maß, *anthropos*: der Mensch) -Satz, ... daß der Mensch das Maß aller Dinge sei, aller Dinge, deren er bedarf; daß er selber seine Bedürfnisstruktur sich, und die Möglichkeiten, sie zu befriedigen, bilde, und zwar “dessen, was da jeweils ist, so wie es ist..., und dessen, was da jeweils nicht ist, wie es eben nicht ist".[7] Für Klaus Heinrich reagiert der sophistische Protest in dieser programmatischen Formel auf die dominante Ausbildung der Logik der Vorsokratiker, die in zunehmender Verdichtung die lebensweltlichen Erfahrungen - die verschiedenen Formen der Angst, der Bedrohung, der (Trieb-) Bedürfnisse des Menschen - aus dem „Denken des Prinzipiellen“ auszuschließen trachtet, dergestalt den Plan einer *Identitätslogik* vorantreibend.

Parmenides' Grundformel: *Sein ist. Nicht-Sein ist nicht*, läßt eine Reihe logischer Grundsätze zur Wirkung kommen, die sich vor allem, in der Lesart Heinrichs, als eine frühe Abwehr, Verdrängung des Anderen (*tertium non datur,* ein Drittes, das keine Berechtigung der Vermittlung zwischen Sein und Nicht-Sein hat) ausweisen. Die sich also gegen alle Varianten des „Meontischen“, des Nichts als

---

[7] Klaus Heinrich, Dahlemer Vorlesungen 1. tertium datur. Eine religionsphilosophische Einführung in die Logik. Basel, Frankfurt am Main 1987, S. 32, 55.

des Widersinnigen wenden, gegen die Vergänglichkeit, die Bewegung, die Vermischungen, die Zerstörbarkeit, die Triebgeleitetheit des Menschen. Die parmenideischen Zeichen des Seins konstruieren eine ontologische Gegenwelt, die in und mit einer starren, in sich geronnenen Identität Unsterblichkeit verheißt. In seiner Kritik an Protagoras, mit dem ihm eigenen essentialistischen Programm der Ideenlehre, führt Platon wieder zurück zu Parmenides und verleiht dessem Denken eine neue Ausprägung und Verbindlichkeit.

Dem antworten die Sophisten mit dem Projekt der Machbarkeit der eigenen Welt, die sich der Veränderung, der Relation, der Maßbestimmung durch menschliche Tätigkeit stellt. Im Entwurf des Protagoras korrespondieren Operationalität und existentieller Begriff des Wissens miteinander. Der Existentialismus definiert jene Erfahrungen, die ich in der aktiven Wahrnehmung als Erscheinung für mich mache. Denn das, "was ist, hat seine Struktur, soweit es auf mich und meine Bedürfnisse bezogen ist [...] und andererseits: Das, was ich denkend ausspreche, ist ein Instrument nicht so sehr, um mich durchzusetzen, [...] sondern (um) die kollektive Verbindlichkeit des Denk- und Sprachgebrauches in Frage (zu stellen)"[8], und zwar in den sophistischen Redegefechten. Die Dimension der Wahrnehmung und Erscheinung agiert in dieser existentialen Perspektive als Vorform einer Relationenlogik, die Welt der Dinge auf der Folie der Bedürfnisstruktur nach menschlichem Maß erfahrbar zu machen, bzw. eine solche Struktur überhaupt erst zu entwerfen. Man könnte auch sagen, der Mensch realisiere im Abschreiten seiner Grenzen, in einer beständigen Operation des *menschlichen Maßnehmens,* seine Visionen von Wirklichkeit, seine Lebensentwürfe, er gestaltet Wirklichkeit nach seinem Maß und Gebrauch.[9]

Auch Heidegger hat die vom Wert der Dinge aus angelegte Übersetzung des *Metron-Anthropos*-Satzes innerhalb seiner Philosophie als elementarer empfunden als die Auslegungen Platons: "Aller Dinge (die nämlich der Mensch im Gebrauch und Brauch und somit ständig um sich hat) ist der (jeweilige) Mensch das Maß, der anwesenden, daß sie so anwesen, wie sie anwesen, derjenigen aber, denen versagt bleibt, anzuwesen, daß sie nicht anwesen."[10] Diese Darstellung folgt Heideggers Grundinteresse an der griechischen Bestimmung des Seins als „Anwesen“ und der Wahrheit als

---

[8] Ebda., S. 33ff.

[9] Der Stellenwert, den die Wahrnehmung für die Gestalttheorie und die konstruktivistische Theorie hat, ist bekannt. Wesentliche Modellbildungen, Erkenntnisoperationen, definitorische Begrifflichkeiten orientieren sich an Forschungen zur Wahrnehmung, werden von visuellen Paradoxien, optischen Täuschungen angeleitet. Ausgangspunkt dieser Bewegung sind jene Teilaspekte sinnlicher Tätigkeit, in denen der Mensch ganz offensichtlich an seine Grenzen stößt, sin denen er sich nicht mehr als ‚normal‘ wahrnehmend empfindet. Die Erfahrungen dieser Grenzüberschreitung werden alsdann rekursiv zur Demonstration eines autonomischen Entwurfs des Menschen, der *Autopoiesis* seiner Organisation von Welt, eingesetzt. Nicht die Wirklichkeit außerhalb verordnet uns ein Wissen über die Welt (mit dem Verständnis von Wahrnehmung als Aufzeichnung objektiver Information), sondern *diese* Wahrnehmung und *dieser* Mensch als ein Ganzes entwerfen beständig Welten aus der Struktur ihrer *inneren Wirklichkeit* heraus.

[10] Martin Heidegger: Die Zeit des Weltbildes. In: M.H., Holzwege. Frankfurt a. M. 1957, S. 95.

„Unverborgenheit“ (in seiner eigenen Deutung), Begriffe also, die entlang der sinnlich-visuellen Grundgestimmtheit der griechischen Philosophie intervenieren. Heideggers Interpretation reflektiert präzis die verhaltene Grundsituation der Wahrnehmung: "Der Mensch setzt sich nicht von einer abgesonderten Ichheit her das Maß, dem sich alles Seiende in seinem Sein zu fügen hat. Der Mensch des griechischen Grundverhältnisses zum Seienden und seiner Unverborgenheit ist *metron* (Maß), insofern er die Mäßigung auf den ichhaft beschränkten Umkreis der Unverborgenheit übernimmt.[11] Aus diesem "ichhaft beschränkten Umkreis" brechen die existentialen Sichten des Protagoras nie aus, im Gegensatz zu späteren „aufgeklärten“ Sichtweisen.

6

Der zweite Teil der protagoreischen Lehre, daß alles „wird“, in Bewegung ist, wechselseitigen Veränderungen, Umschichtungen ausgesetzt ist, formt sich in Platons Kritik zu einem Unaussprechbaren, damit zu einem, der menschlichen Selbstbestimmung vorgelagerten Uneinholbaren. Denn das sprachliche Benennen von Bewegtheit und Veränderung im Wahrnehmen registriert, vermittels der eigenen inneren Befindlichkeit, niemals den Prozeßverlauf, sondern immer nur Zustandssegmente des Wahrgenommenen, die Operation ist also für ein identitätslogisches Unterfangen völlig unbrauchbar. "Wer diese Lehre behauptet, muß eine andere Sprache dafür einführen. Denn bis jetzt jedenfalls gibt es für ihre eigene Voraussetzung keine Worte, es sei denn, daß etwa das „nicht einmal so“ am ehesten zu ihnen paßte, da es etwas Unbestimmtes ausdrückt."(183b) Die bloße Beschreibung der Wahrnehmungsprozesse mag noch gelingen, nicht aber ihre sprachlogische Definierung und Analyse. Die Namen - als diskrete Einheiten - widersetzen sich dem Fluß der Wahrnehmung. Über das Fließen und das Fließende kann nicht gesprochen werden. Bewegung, als Eigenschaft des Wahrnehmens und Wahrgenommenen, gehört mit ihren Attributen der Unbeständigkeit, der Vergänglichkeit, des Hervorbringens und Zerstörens, des Unvollkommenen zu jener Kategorie des Nicht-Seins, der Parmenides mit seiner Logik entgegentritt und die Platon mit der Einführung der Aussagelogik zur Selbstausgrenzung zwingt. Wir werden in der Folge sehen, daß Protagoras in seiner Philosophie nicht nur der Sprache des Sprechenden das Maßnehmen - auch der Bewegung - abverlangt, sondern seine Vorgabe ebenso auf die *Sprache des Sehens* zu beziehen ist.

Die platonische Widerlegung der Wahrnehmung als möglicher Wahrheitsträger passiert in zwei Schritten, die an vielen Stellen in der Rezeptionsgeschichte Wiederholung finden. Der erste Schritt verbindet das Wahrnehmungserlebnis mit dem Begriff der *Wahrheit*, u. a. da Protagoras' Schrift, in der der *Metron-Anthropos*-Satz den Anfang macht, den Titel *aletheia*, „Wahrheit“, trägt. Eine mögliche

---

[11] Ebda., S. 97.

Übersetzung von *aletheia*, die vor allem in Heideggers Werk Unterstützung findet, ist die der „Unverborgenheit“. Das, was für den Menschen mit der Wahrnehmung in Erscheinung tritt, ist notwendig sichtbar, ist unverborgen. Die derart wahrgenommenen Phänomene sind also wahr. Der Vorgang des Sehens erfährt über die Bestimmung der Sprache eine folgenschwere Sinnhaftigkeit, die des *richtigen, wahren Sehens.* Dies wird scheinbar Ziel und Ergebnis eines jeden Erkenntnisvorgangs.

So resümiert Heitsch, nachdem er zuerst die Gleichsetzung von „Wissen“ und „gesehen haben“ hervorhebt: "Unverborgen ist das, was jemandem offenbar wird, ihm erscheint; Unverborgenheit ist also ein Charakter der Phänomene; Wahrheit als *aletheia* hat selbst Phänomencharakter und ist insofern relativ; alles was jemandem erscheint, ist ihm eo ipso unverborgen."[12] Dieser so definierte "gegenstansbezogene *aletheia*"-Begriff kann denn auch die Verfasstheit von *episteme/epistasthai* einbeziehen, insofern als diese einerseits eine "direkte Objekt-Konstruktion" anzielt, in der Übersetzung "etwas oder jemanden kennen", und andererseits eine propositionale Konstruktion, die mit "wissen, daß" im Sinne der Aussagelogik übersetzbar ist. "Das jeweils Unverborgene ist mithin das, was durch das direkte Objekt der direkten Objekt-Konstruktion bezeichnet oder denotiert wird."[13]

Mit der auf diese Weise verstandenen Verschränkung von Wahrnehmen und Wahrheit wird die Vermutung nahegelegt, daß bei Protagoras der Wahrheitsbegriff als ein empirisches Verifikationsprinzip angelegt ist. „Wahr“ ist die überprüfbare, phänomenale Anwesenheit der Dinge. Diese Gleichsetzung von unmittelbarer Gegenwart des Objekts und seinem dinglichen Erscheinen für den wahrnehmenden Menschen, ebenso der Verweis auf den "rein rezeptiv" aufzufassenden Erkenntnisvorgang, unterdrücken allerdings den formenden, aktiven und konnotativen Gehalt der Wahrnehmung und der Erscheinung. Die Befürchtung, *aletheia*, verstanden als „Unverborgenheit“, könnte als (Phänomen-) Charakter der Dinge mißverstanden werden, ist denn auch nur in dieser Perspektive der Entdifferenzierung von Wahrnehmung verständlich.[14] Es ist ein Unterschied, ob man ein autonomes Sein der Dinge annimmt und den Schein an die Dinge selbst bindet, oder aber, wie Platon ja auch extensiv ausführt, aus einer bewegten Vermischung von Subjekt und Objekt im Ritual der Sprache der Wahrnehmung die Wahrheit für und über den Menschen sucht.

---

[12] Heitsch (Anm. 5), S. 33.
[13] siehe Axel Bühler: Protagoras: Wahrnehmung und Wahrheit, S. 20.
[14] siehe Heitsch (Anm. 5), S. 34.

Die besprochene existentielle Dimension der Wahrnehmung/Erscheinung kann an dieser Stelle um ihre operationale Dimension erweitert werden, ein Modell der Verwendung unserer Wahrnehmungsmöglichkeiten, die wir heute scheinbar verlernt, bzw. in rudimentäre Teilaspekte zerlegt, oder aber in Maschinenprogrammen abgelegt haben.

Protagoras hat mit seiner *logike techne* der Rhetorik nicht nur zu einer Möglichkeit verholfen, über die logische Argumentation und das Sprechen in „differenten Modi“[15] sich der Verfügbarkeit und Rekonstruierbarkeit der Dinge zu vergewissern, sondern sein Ausgangsprogramm kann auch als eine semiotische Schnittstelle definiert werden, das Zeichensystem des optischen Code als *visuelle Rhetorik* auf die Welt anzuwenden, um mit dieser *Sprache des Sehens* selbstgestaltend neue Formen in ihr einzurichten. Die Figur der Schöpfung durch das Bild: ein nachschaffendes, nachkonstruierendes Bild, ist in Protagoras' Wahrnehmungstheorie enthalten. Die Sprache stellt hier den Identifikationsbegriff für Wirklichkeit[16], d.h. die rhetorischen Kategorien sind ineins zu denken mit den Erkenntniskategorien. Die Wirklichkeit wird über die Sprache der Wahrnehmung konstituiert, und die Sprache des Denkens reflektiert diesen Vorgang mit Begriffen, zusammengesetzt aus Elementen visueller Aktivität. In den rhetorischen Szenarien ist natürlich kein Platz für die binäre Logik eine wahr/falsch-Operation. In die Vexierspiele, die optischen Gaukeltricks, die visuellen Paradoxien und Antinomien ist die Verwirrung, der Taumel und das Staunen eingeschrieben. Mit Hilfe der Operationalität dieser visuellen Rhetorik gelingt es jedem *den eigenen Film im eigenen Kopf zu spielen, abzuspielen*. Das Wissen um die Erscheinung als Inszenierung der Wirklichkeit im Wahrnehmungsbild macht die *phantasia* zum entwerfenden Vermögen, für das keine Zonen der Weltbezogenheit des Menschen auszuschließen sind.

Also auch den "Träume(n) und Krankheiten, insbesondere des Wahnsinns, und den sogenannten Gehörs-, Gesichts- und anderen Sinnestäuschungen" (157e) kann kein objektiver Maßstab entgegengestellt werden, ihre sensuellen Botschaften sind immer „wahr“. Da die Dinge in dauerndem Wandel sich befinden, nie still stehen, wir sie immer nur relativ, als singuläre je besondere Erscheinung wahrnehmen, scheint es sie gar nicht zu geben. Die Bilder als Wahrnehmungsinhalte der protagoreischen Theorie sind wesensmäßig *nicht-darstellend* und *nicht-representational*, dafür immer richtig. Die Täuschung passiert folgerichtig nie in der Wirklichkeit oder im richtigen/falschen Sehen von Objekten der Außenwelt, sondern ausschließlich innerhalb der Struktur der Wahrnehmung, als Ausdruck des Weltverständnisses des Menschen. Sie ist insofern ein regelrecht mitkonstruierter Bestandteil unseres Wirklichkeitsempfindens. Die Täuschung, der Schein, sie sind ein *notwendiges*

---

15 siehe Heinrich (Anm. 8), S. 39.
16 siehe Bühler (Anm. 14), S. 33.

Ereignis, ein Ereignis gegen das alle Logiken mit großen Entdämonisierungsstrategien aufrüsten und ankämpfen.[17] So macht es denn keinen Sinn, zu versuchen, Bilder des Traums von Bildern des Wachseins zu trennen (157e-158d). Beide haben dieselbe imaginäre Grundform, und erst das Herausnehmen des Bildes aus den Vermögen der Wahrnehmung und der Phantasie und seine Übersetzung in das externe Programm einer Bild-Maschine praktizieren einen gewaltvollen Riß. Da für eine sprachliche Kommunikation zwischen Menschen Entitäten notwendig sind, die von einem Grundkonsens aus Vergleichbarkeit gewährleisten, kann der Wahrnehmungstheorie des Protagoras, die ja notwendig jeden Irrtum, damit jede Vergleichbarkeit ausschließt, eine a-soziale, dis-kommunikative Grunddisposition unterstellt werden.[18]

Dies trifft jedoch nur zu, insoferne man übersieht, daß Protagoras den Einheitsbürger des platonischen Staates wahrscheinlich gar nicht interessiert. Sein *Wahrnehmungsheld* ist genau jener *sensible Nomade,* der in partikularisierten Empfindungen die Bilderspiele seiner Binnenwelt als existentielle Operatoren entwirft und mit den anderen Nomaden über die Regeln dieser Spiele sehr wohl zu kommunizieren versteht. Lange vor der formalen Grundlegung der Funktionsweisen menschlichen Erkennens und Verhaltens in Psychologie und Biologie liest Protagoras die Realstruktur menschlicher Bedürfnisse, deren Widersprüche und Ausdrucksmöglichkeiten, in und aus ihren konkreten inhaltlichen Referenzen und formuliert mit einer von Sprache und Kultur intensiv durchwirkten Denkbewegung ein Programm angewandter, anschauender (konstruktivistischer?) Theorie. Protagoras hat sich beim Schauen selber zugeschaut. Das *noesis noeseos*, das „Denken des Denkens“ in der Metaphysik des Aristoteles, wird von dem Sophisten in der Tradition griechischer Sprache als ein *denkendes Schauen*, das sich denkend zuschaut und zuschauend denkt, gefaßt. Sehen ist sehend zu wissen, daß man sieht.

8

Platon selbst geht in seiner Kritik der Gleichsetzung von Wahrnehmung und Wissen/Wahrheit einen äußerst innovativen Weg. Auf die Frage, vermittels was denn der Mensch sieht und hört, ist die Antwort natürlich: mit den Augen und den Ohren, in ihrer Werkzeug-, ihrer Mittelfunktion (184d ff), aber auf die Frage *womit*, als Frage nach dem Ursprung, dem Grund des Sehens und Hörens, kann die Antwort nur heißen, mit der *Seele*, die als "einheitlicher Gesichtspunkt" die verschiedenen sinnlichen Daten vereint. "... die Seele selbst für sich genommen betrachtet offensichtlich an allem das Gemeinsame... und überprüft die gegenseitigen Seinsverhältnisse" (185 d/e, 186/a). Schlußendlich die Feststellung, daß in den (optischen) "Eindrücken... sich also kein Wissen (befindet), wohl aber in den

---

[17] siehe Heinrich (Anm. 8), S. 34.
[18] siehe Bühler (Anm. 14), S. 33.

Schlüssen daraus. Denn offensichtlich kann man hier Sein und Wahrheit erfassen, dort aber ist es unmöglich."(186/d)

Mit dieser Formel gelingt Platon der Übergang von der Unmittelbarkeit sinnlicher Erfahrung (die ja im Begriff der Erscheinung, *phainestai*, ebenfalls in Bezügen zur *noetischen Erkenntnis* steht) hin zur *dianoetischen,* also ausschließlich über den Verstand geleisteten Betrachtung der Wirklichkeit. Ein letztes Zitat, um die bedeutungsvolle Wende zu belegen: "Dennoch sind wir immerhin so weit gekommen, daß wir es (*das Wissen*, mr) überhaupt nicht innerhalb der Wahrnehmung suchen, sondern innerhalb der Bezeichnungen, die man für die Seele hat, wenn sie sich für sich genommen mit dem beschäftigt, was ist."(187/a) Und diese Aktivität nennt Platon nun *denken*: "Ein Gespräch, das die Seele mit sich selbst darüber durchführt, was sie gerade untersucht [...], jedoch nicht laut zu einem anderen, sondern leise zu sich selbst."(189/e-19O/a) Protagoras wird verabschiedet: die, "im ichhaft beschränkten Umkreis", als gestaltendes Vermögen assoziativ wirkende Erscheinung, wird den dissoziativen, linearen und rationalen Dogmen des Verstandes (*dianoia*) geopfert. Die schweigend mit sich selbst über Wahrgenommenes in Rede stehende Seele trifft Aussagen/Urteile über die Gegenstände der Außenwelt in Form eines propositionalen Satzgefüges. Jedes Urteil ist bezogen auf einen Sachverhalt, insofern dem Subjekt „etwas“ prädikativ zukommt bzw. nicht zukommt. Diese Satzkonstruktion: S - Kopula: ist/ist nicht - P, wird jede auf sie angewandte Entität nach ihrem Modell vorstrukturieren. Die Wahrnehmung verkümmert zum Werkzeug und die Wahrheit verhärtet sich zur *Satzwahrheit*. "Platon will auf Aussagen hinaus,... Aussagen im *modus indifferentiae*".[19] Das menschliche Maßnehmen, die imaginäre Rhetorik werden von der entdämonisierenden Sprache der Urteilssätze ausgeschlossen, und im Privatmysterium des platonischen Essentialismus wird die Welt zur Höhle und: zum *Bild*, ein Bild allerdings von grundsätzlich anderer Bestimmung als die Bilderwelten des Protagoras.

9

Ein letzter Schritt versucht dieses Unternehmen der nach-sokratischen Philosophie über einen Blickwinkel, wie er von Heidegger vorgeschlagen wird, mit der Gestalt moderner Denk-Technik und modernem Technik-Denken zu verbinden. Die Vorstellung, das Vor-gestellte, wird zum Ausgangsbegriff Heideggers aus dem „unthematischen Seinsverständnis“ der vorwissenschaftlichen Eidetik des griechischen Denkens. Auch hier ein direkter Verweis auf die Selbst-Rede der Seele in Platons *Theaitet*: "Dieses Sich-etwas-sagen der Seele ist ein Sagen und Reden ohne jede sprachliche Verlautbarung; [...] schweigend sagt sie sich das Gesagte. Wenn also etwas statt eines anderen gesetzt

---

[19] siehe Heinrich (Anm. 8), S. 34.

wird, so heißt das: es wird in einem Sich-sagen als so und so gestellt, gewissermaßen vor-gestellt."[20] Mit diesem Selbstgespräch der Seele wird die ausdrückliche Anwesenheit des *Logos* im Menschen manifest, jene grundsätzlich rationale Weise des Sich-zur-Welt-Verhaltens, die in der Technik, als angewandte Bestimmung des abstrakt-unsichtbaren Gefüges „hinter" den Dingen, ihre Ausreifung erfahren wird. Die Vorstellung wird zu einem der Grundmechanismen, der Haupt*listen – mechane*, Vorform zu Maschine, Grundwort: *mechos*, Griff, Trick, List, mit der man etwas bewältigt, und die dann auch zum Ausweg wird[21] – des Logos im Besitzergreifen und Verfügbarmachen der Welt.

Das offensive, hegemoniale Denken der Neuzeit instrumentalisiert in der Formel des Sich-selbst-gewissen-Subjekts bei Descartes auch die Vorstellung (*repraesentatio*), den vorstellenden „Bezug zum Vorgestellten (*idea* als *perceptio*). Vorstellen meint hier: von sich her etwas vor sich stellen und das Gestellte als ein solches sicherstellen. Dieses Sicherstellen muß ein Berechnen sein, weil nur die Berechenbarkeit gewährleistet, im voraus und ständig des Vorzustellenden gewiß zu sein [...] Das Seiende ist nicht mehr das Anwesende, sondern das im Vorstellen erst entgegen Gestellte, Gegen-ständige. Vor-stellen ist vor-gehende, meisternde Ver-gegen-ständlichung."[22] Indem der Mensch also das Vorhandene (der Dinge, des Seienden) zuerst als ein Entgegenstehendes vor sich stellt, es zum Objekt macht und in der prädikativen Aussage zum Stillstand bringt, wird es alsdann als ein Vergegenständlichtes auf ihn als Subjekt, als "Maßgabe für alle Maßstäbe, mit denen ab- und ausgemessen (verrechnet) wird, was als gewiß, d.h. als wahr und d.h. als seiend gelten kann", rückbezogen.[23]

Der Mensch ist jetzt nicht mehr *metron* im protagoreischen Sinne, als Mäßigung im gestaltenden Vernehmen und als rhetorisches Maß der kaleidoskopischen Bilder, sondern absoluter Herrscher im vernunftgemäßen Begreifen und machtvollen Eingreifen in die Welt. "Nicht das Anwesende waltet, sondern der Angriff herrscht [...] Wo solches geschieht, setzt der Mensch über das Seiende sich ins Bild [...] setzt (er) sich selbst als die Szene, in der das Seiende fortan sich vor-stellen, präsentieren, d.h. Bild sein muß. Der Mensch wird der Repräsentant des Seienden im Sinne des Gegenständigen", er macht sich die Welt zum Bild. "Weltbild wesentlich verstanden, meint daher nicht ein Bild von der Welt, sondern die Welt als Bild begriffen." Und daß "die Welt zum Bild wird, ist ein und derselbe Vorgang mit dem, daß der Mensch innerhalb des Seienden zum Subjektum wird."[24]

---

20 Martin Heidegger: Vom Wesen der Wahrheit. Zu Platons Höhlengleichnis und Theätet. Freiburger Vorlesungen, Ws 1931/32. Frankfurt a. M. 1988, S. 280.
21 Schadewaldt (Anm. 4), S. 173.
22 Heidegger (Anm. 11), S. 100.
23 Ebda., S. 101.
24 Ebda., S. 82ff.

Die auf diese Weise „hergestellte“ Welt ist nicht nur vorhanden als Weltanschauung/Weltbild des aufsteigenden Bürgertums und seiner Ökonomie, sondern manifestiert sich auch in ganz konkreten Bezugssystemen. So war etwa zu Descartes Zeit der *Globus* – ein Ikon der Welt in ihrer geo-physikalischen Form – bereits eine genaue und schöne Referenz der Erde als ästhetische Erscheinung, als plastisches Weltbild. Im Wesen der Technik veräußert sich in der Gegenwart das Weltbild-Denken in umfassender und konzentrierter Form "in der Vernichtung der großen Entfernungen durch das Flugzeug, im beliebigen, durch einen Handgriff herzustellenden Vor-stellen fremder und abgelegener Welten in ihrer Alltäglichkeit durch den Rundfunk".[25] Diese Reihe ist im Gewand der verschiedenen Medien beliebig fortsetzbar. In der platonischen Bestimmung der *idea*, des *eidos* – „ideale Form des Seienden“ –, findet die beschriebene Entwicklung "die weit vorausgeschickte, lang im Verborgenen mittelbar waltende Voraussetzung dafür, daß die Welt zum Bild werden muß"[26].

10

Platons Ideenlehre, exemplarisch dargestellt im Höhlengleichnis, generiert in einer rückbezüglichen Verdichtung der vorsokratischen Philosophie und Logik die Voraussetzungen sowohl für den christlichen Monotheismus als auch für den neuzeitlichen Rationalismus. Beide Systeme gruppieren ihre Interessen um die Figur des *Repräsentanten*, der *Repräsentation*. Die „Idee“ Platons ist in gewisser Weise der erste Repräsentant der Geschichte (und unterhält bestimmte Beziehungen zu Solons Gesetzen, den ersten „Mediatoren“ des Abendlandes). Das „Sehen“ der Ideen erst läßt uns das Seiende als solches erkennen. "Die Idee läßt uns das, was das Seiende ist, sehen, läßt gleichsam durch es hindurch das Seiende auf uns zukommen. Wir sehen erst vom Sein her, im Durchgang durch das Verstehen dessen, was je ein Einzelnes ist."[27]

Obwohl *idea* und *eidos* auch Seh-/Sicht-Begriffe sind, verweisen sie doch auf eine andere Art der Sichtbarkeit und der (geistigen) Anschauung als die bereits besprochenen Begriffe *phainestai*, *noesis*, *aletheia*. Zum Unterschied noch einmal Heidegger: "Eines ist die Bewahrung des jeweilig beschränkten Umkreises der Unver-borgenheit durch das Vernehmen des Anwesenden (der Mensch als *metron*). Ein Anderes ist das Vorgehen in den entschränkten Bezirk der möglichen Vergegenständlichung durch das Errechnen des jedermann zugänglichen und für alle verbindlichen Vorstell-baren... In der Unverborgenheit ereignet sich die *phantasia*, d.h. das zum Erscheinen-Kommen des Anwesenden als eines solchen für den zum Erscheinenden hin anwesenden Menschen.

---

[25] Ebda., S. 87.
[26] Ebda., S. 84.
[27] Heidegger (Anm. 20), S. 57.

Der Mensch als das vorstellende Subjekt jedoch phantasiert, d.h. er bewegt sich in der *imaginatio*, insofern sein Vorstellen das Seiende als das Gegenständliche in die Welt als Bild einbildet."[28]

Ideen sind Mediatoren des Vor-gestellt-werdens von Welt, der Herstellung von Welt als Bild. Platons Sicht instituiert kein einfaches, unthematisches Sehen des Anwesenden, kein Vernehmen des Unverborgenen als noetische Erfahrung, sondern initiiert die Verhärtung des Sehens zu *diesem* bestimmten, thematischen Bild, zur Bildaussage, zum technisch durchwirkten Bild. Man könnte die von einem *logischen* Sehen (und nicht von einem rhetorischen) gelenkten Bildapparaturen Seins-Maschinen nennen, Maschinen, die in ihren Generatoren *Licht* erzeugen, jenes Licht, das das Nicht-Sein verdrängt, es ausblendet und das im „Sonnengleichnis" Durchlaß gewährt zum Wesen der Dinge. Denn das Licht ist einmal das Durchlassende und zum zweiten das uns die Dinge als Sichtbare Zeigende. Gleich den Ideen – als transluzide Richtungsweiser für den Erkennenden, für die aus der Höhle wankenden, befreiten Menschen – ist das Licht die göttliche Gabe für den zur Vernunft kommenden Menschen.

Die Bilder, die uns die Seins-Maschinen Platons liefern, sind Protobilder jener optischen Flächen, denen wir heute jeden Tag gewahr werden und denen wir, in dunkler Erinnerung an ihre Herkunft, in der Sprache nachdenken. Photographie, Kinematographie, Videographie, jene mit Licht, mit Bewegung und als „logisches Auge"schreibenden Maschinen, die uns als späte Artefakte der Vorgestelltheit von Welt begegnen. Maschinen, denen wir aber nicht unbedingt so vertrauen sollten, wie es einst bei Platon ausgemacht zu sein schien. Denn insgeheim setzen diese Bilder die Lehre des Protagoras fort, verpflichten sich, disparate, nicht-repräsentationale, mehrwertige Bildtypen zu erzeugen.

Die *phantasia* des Protagoras, als notwendig konstrukive Erscheinung der Wahrnehmung, degeneriert in der offiziellen Medienkritik zum *phantasma*: die Entfremdung der Phantasie veräußert sich in Trugbildern, in Einbildungen – als das Scheinhafte, das Täuschende. Die medialen Bilder, so meine Lesart der Umkehrdynamik, führen uns jedoch weder ans Licht platonischer Wahrheiten, noch verfallen sie dem Diktat fremdgeleiteter Prozesse. Sie verführen uns vielmehr in die/den polyglotten Dunkelkammern (die vielen Sprachen des *Nichts*) der Neuzeit. Aus der Dunkelheit, der Schwärze der Kamera-Gehäuse, erleben wir die *Wiederkehr* der einst von den Vorsokratikern, dann von Platon und Aritoteles programmatisch eingeleiteten Verdrängung der *Wirklichkeiten* des Menschen. Vielleicht sind sie es, die am Anfang angesprochenen, die die Medien und ihre Benutzer austauschen. Diesen

---

[28] Heidegger (Anm. 11), S. 98.

Wirklichkeiten nachzufragen, muß an anderer Stelle passieren.

"Versagen kann nur, was auch in der Möglichkeit steht, zu gewähren. Das Dunkel versagt Sichtbarkeit, weil es auch Sicht gewähren kann: im Dunkel sehen wir die Sterne."[29]

[*´voir, c´est sa-voir qu´on voit´oder: Warum Protagoras den Kinematographen nicht zu denken brauchte, Platon aber sehr wohl*. In: Werner Wolf (Hg.), Wahr ist viel mehr. Katalog des Museums der Wahrnehmung. Graz 1990, Heft 11.]

---

29 Heidegger (Anm. 20), s. 56.