

Ohne Medien keine Vergangenheit

Zur Medientheorie
von Vergangenheitserfindungen

von Frank Haase

1. Über Medien, Erfindungen und Vergangenheit

Ich werde an dieser Stelle sehr ausführlich über einen Text sprechen, der nahezu 2.500 Jahre alt ist. Trotz seines Alters ist er jung geblieben, wohl weil das mythische Kleid, in welchem er uns begegnet, seine Aktualität hat erhalten können. Seine Brisanz gründet in der unerhörten Kopplung von Medien, Erfindungen und Vergangenheit, mit welcher erstmalig und einmalig zugleich das mediale Erfinden von Vergangenheit wie auch das Erfinden von Medien selbst gedanklich durchdrungen wird. In diesem Sinne ist der Text ein Lehrstück, dessen Erkenntnisse es erlauben, grundlegend die strukturellen und funktionalen Zusammenhänge von Erfinden, Medien und Vergangenheit zu begreifen, wie sie auch heute noch – trotz technischer und Neuer Medien – bestimmend sind.

Ich werde hier über den Schlussteil von Platons Dialog „Phaidros“ sprechen, in welchem Sokrates seinem Gesprächspartner Phaidros die „Sage“ (akoné) vom Erfindergott Theuth erzählt, und die er zum Anlass nimmt, eingehender Bedeutung und Funktion von Medien am Beispiel des Mediums „Schrift“ zu erörtern. Nach zwei Seiten hin behandelt der griechische Philosoph die Frage nach den Erfindungen von Medien und deren Vergangenheitserfindungen:

- Unmittelbar geht es um Vergangenheitserfindungen von Medien. In höchster Verdichtung und komplexer Vielschichtigkeit arbeitet Platon entlang der mythischen Sage vom Erfindergott Theuth jene Strukturmomente heraus, die einem instrumentellen Begriff von Medien und deren Vergangenheitserfindungen wesensmäßig zugrunde liegen. Medien sind Mittel zum Zweck der Herstellung von Vergangenheiten. Sie werden in diesem Sinne von Menschen gehandhabt, wobei sie diese Medien und deren Hervorbringungen in ihre Dienste stellen.
- Mittelbar aber hat die philosophische Auseinandersetzung die grundlegendere Frage nach der Erfindung von Medien selbst im Visier. Was heißt es zu sagen, dass Medien Erfindungen sind. Grundet das Wesen von Medien im Erfinden selbst? Was heißt „Erfinden“?

Beide Dimensionen des Platonschen Textes zu würdigen, würde den Rahmen eines Vortrags sprengen. Ich konzentriere mich deshalb im Folgenden auf die Darlegung der Strukturmomente, die einem instrumentellen Begriff von Medien und deren Vergangenheitserfindungen wesensmäßig zugrunde liegen. Zum Ende hin aber werde ich andeutungsweise die Richtung ausweisen, die mit der Frage „Was heißt ‚Erfinden‘?“ in Hinblick auf den Zusammenhang von Medien, Erfindung und Vergangenheit verbunden ist.

2. Platon

Phaidros 274c – 278b

Sokrates: Also: ich vernahm, in der Gegend von Naukratis in Ägypten sei einer der alten Götter des Landes beheimatet, dem auch der heilige Vogel zugehört, den sie Ibis nennen, - der Name des Gottes selbst sei Theuth. Dieser sei der erste Erfinder von Zahl und Rechnen und von Geometrie und Astronomie, ferner des Brett- und Würfelspiels und vor allem der Schrift. König von ganz Ägypten sei dazumal Thamus gewesen, - er regierte in der großen Stadt des oberen Gebietes, welche die Griechen das ägyptische Theben nennen, und den Gott: Ammon. Zu ihm kam Theuth und zeigte ihm seine Künste und erklärte es für nötig, alle Ägypter daran teilhaben zu lassen. Thamus aber fragte nach dem Nutzen einer jeden, und als jener seine Erklärungen gab, teilte er Lob oder Tadel aus, je nachdem, ob ihm eine Aussage gefiel oder missfiel. Vielerlei soll da Thamus zu Theuth nach beiden Richtungen über jede Kunst geäußert haben, - es wäre umständlich, es nachzuerzählen. Doch als er bei der Schrift angelangt war: „Dies, o König“, sagte da Theuth, „diese Kenntnis wird die Ägypter weiser machen und ihr Gedächtnis stärken; denn als Gedächtnis- und Weisheits-Elixier ist sie erfunden!“ Der aber erwiderte: „O meisterhafter Techniker Theuth! Der eine hat die Fähigkeit, technische Kunstfertigkeiten zu erfinden, doch ein anderer: das Urteil zu fällen, welchen Schaden oder Nutzen sie denen bringen, die sie gebrauchen sollen. Auch du, als Vater der Schrift, hast nun aus Zuneigung das Gegenteil dessen

angegeben, was sie vermag. Denn sie wird Vergessenheit in den Seelen derer schaffen, die sie lernen, durch Vernachlässigung des Gedächtnisses, – aus Vertrauen auf die Schrift werden sie von außen durch fremde Gebilde, nicht von innen aus Eigenem sich erinnern lassen. Also nicht für das Gedächtnis, sondern für das Wieder-Erinnern hast du ein Elixier erfunden. Von der Weisheit aber verabreichst du den Zöglingen nur den Schein, nicht die Wahrheit; denn vielkundig geworden ohne Belehrung werden sie einsichtsreich zu sein scheinen, während sie größtenteils einsichtslos sind und schwierig im Umgang, – zu Schein-Weisen geworden statt zu weisen.“

Phaidros: Ach Sokrates, – aus Ägyptenland oder woher du magst, erdichtest du ohne Mühe Geschichten! (...)

Sokrates: Wer denkt, er könne seine Kunst in Geschriebenem hinterlassen, und wer es aufnimmt mit der Meinung, etwas Klares und Zuverlässiges sei aus Geschriebenem zu entnehmen, der ist von reichlicher Einfalt belastet und ist wahrhaftig des Spruchs des Ammon unkundig, wenn er geschriebene Worte zu andrem von Nutzen glaubt als dazu: den Wissenden zu erinnern, worüber geschrieben steht.

Phaidros: Sehr richtig.

Sokrates: Bedenklich, nämlich mein Phaidros, ist darin das Schreiben und sehr verwandt der Malerei. Denn auch ihre Schöpfungen stehen da wie lebend, – doch fragst du sie etwas, herrscht würdevolles Schweigen. Genauso verhalten sich geschriebene Worte: du könntest glauben, sie sprechen wie vernünftige Wesen, – doch fragst du, lernbegierig, sie nach etwas, so melden sie immer nur eines-und-dasselbe. Und jedes Wort, das einmal geschrieben ist, treibt sich in der Welt herum, – gleichermaßen bei denen, die es verstehen, wie bei denen, die es in keiner Weise angeht, und es weiß nicht, zu wem es sprechen soll und zu wem nicht. Wird es misshandelt oder zu Unrecht getadelt, dann bedarf es des Vaters immer als Helfers; denn selber hat es sich zu wehren oder sich zu helfen nicht die Kraft.

Phaidros: Auch dieses hast du sehr richtig gesagt.

Sokrates: Doch wie? Das andre Wort – sollen wir nicht dieses betrachten, einen leiblichen Bruder, – auf welche Weise es entsteht und wie viel besser als jenes und kraftvoller es wächst?

Phaidros: Welches meinst du? Und wie, sagst du, entsteht es?

Sokrates: Es wird mit Wissen geschrieben in des Lernenden Seele, hat die Kraft, sich zu wehren, und weiß zu reden und zu schweigen, zu wem es not.

Phaidros: Von des Wissenden Wort, dem lebendigen und beseelten sprichst du, dessen Abbild man mit Fug das geschriebene nennen kann.

Sokrates: Ja, freilich. Beantworte mir jetzt dies: Wird ein vernünftiger Landmann den Samen, den er hegt und der ihm Früchte tragen soll, mit ernster Absicht zur Sommerszeit in ein Adonisgärtlein pflanzen und sich freuen, wenn er ihn in Schönheit nach acht Tagen aufschließen sieht, oder wird er, wenn er wirklich so handelt, es nur im Spiele und zum Fest tun? Und wird er nicht, wo es ihm Ernst ist, der Kunst des Landbaus sich bedienen, den Samen in den rechten Boden säen und froh sein, wenn im achten Monat seine Saat zur vollen Reife gedeiht?

Phaidros: Ja, Sokrates, auf diese Weise, wie du sagst, wird er, wenn er es ernsthaft, – auf jene, wenn er es anders meint, wohl handeln.

Sokrates: Der Mann aber, der das Wissen um das Gerechte und Schöne und Gute besitzt, – wollen wir behaupten, dass dieser weniger als der Landmann den Sinn für seine Saaten hat?

Phaidros: Keineswegs.

Sokrates: Dann wird er sie auch nicht im Ernst durch eine Rohrfeder aussäen und in schwarzem Wasser schreiben, – mit Worten, bar der Kraft, sich selbst durchs Wort zu helfen, – bar auch der Kraft, hinlänglich das Wahre zu lehren.

Phaidros: Das ist nicht wahrscheinlich

Sokrates: Gewiß nicht. Falls er doch schreibt, so wird er, dünkt mich, die Schriftgärtlein aus Freude am Spiel aussäen und wird schreiben, um für sich selbst Erinnerungen zu bewahren, – ein Schatz, wenn er ins Greisenalter der Vergesslichkeit gelangt, und auch für jeden, der derselben Fährte folgt, – und wird sich freuen, wenn er sie zart gedeihen sieht. Und während andre sich an anderen Spielen ergötzen, durch Trinkgelage und ihnen Verwandtes sich erquicken, da wird jener, dünkt mich, statt dessen mit diesem Spiele seine Zeit verbringen.

Phaidros: Ein wunderschönes nennst du neben nichtigem Spiele, Sokrates –, für den geschaffen, der in Worten spielen kann, indem er von der Gerechtigkeit und von dem andern all, wovon du sprichst, Geschichten erzählt.

Sokrates: Ja, mein lieber Phaidros, so ist es. Aber viel schöner noch, glaube ich, geschieht dies mit Ernst; dann wird, wer die Kunst der Dialektik zu brauchen weiß, eine verwandte Seele greifen und in sie Worte mit Wissen pflanzen und säen, die sich selbst und dem, der sie gepflanzt hat, zu helfen fähig und nicht fruchtlos sind, – Worte, die Samen tragen, woraus andre in andren Wesen wachsen und so der ersten Saat die währende Unsterblichkeit verleihen und jeden Träger bis zum höchsten Grad glücklich machen, der einem Menschen noch erreichbar ist.

Phaidros: Ja, dies ist noch viel schöner. (...)

Sokrates: Wie aber weiter über die Frage, ob es schon oder schimpflich ist, Reden zu sprechen oder zu schreiben, und in welchem Fall man es mit Recht zum Vorwurf machen kann oder nicht, hat uns da nicht das kurz vorher Gesagte klargemacht, dass –

Phaidros: Was?

Sokrates: Daß, wenn Lysias oder sonst wer je geschrieben hat oder schreiben wird, in persönlicher Angelegenheit, oder in öffentlicher als Gesetzgeber, – Verfasser eines politischen Schriftstücks in der Meinung, durch die Niederschrift große Sicherheit und Klarheit zu erreichen, – dass in diesem Fall den Schreibenden ein Vorwurf trifft, gleichviel ob ihn jemand ausspricht oder nicht. Denn wer wachend und schlafend nichts weiß von Gerechtem und Ungerechtem und Bösem und Gutem, der ist ohn' Entrinnen in Wahrheit tadelnswert, auch wenn der ganze Mob ihm Beifall spendet.

Phaidros: Gewiß

Sokrates: Wer dagegen der Überzeugung ist, dass in einer *geschriebenen* Rede über jedweden Gegenstand notwendig vieles Spiel ist, und dass noch nie eine Rede, in Vers oder in Prose, als ernster Beachtung würdig geschrieben oder gesprochen worden, wenn's nach Rhapsodenart geschah, ohne Befragung und ohne Belehrung, nur zur Überredung, dass vielmehr die besten nur eine Erinnerungshilfe für Wissende sind, dass aber in den Lehrvorträgen, die um der Unterweisung willen gehalten und in Wirklichkeit in die Seele geschrieben werden, über Gerechtem und Schönem und Gutem, – dass in ihnen allein Klarheit und Vollkommenheit und ernster Beachtung Würdiges enthalten ist, dass er solche Reden als sein Eigen ansprechen darf, gleichsam als echte Söhne, – und zwar zunächst die Worte in ihm selbst, die er in der eignen Brust fand, sodann deren etwaige Sprossen und Brüder, die in andren Seelen andrer Menschen in geziemender Art erwachsen (während er die übrigen unbeachtet lässt) – dieser Mann,

mein Phaidros, ist offensichtlich von solcher Art, wie ich und du wünschen möchten, dass du und ich werden.

Phaidros: Allerdings! Was du sagst, ist mein Wunsch und Gebet.

(Übersetzung Edgar Salin)

3. Theuth und die Erfindung von Medien

Die Sage vom Erfindergott Theuth

Im Schlussteil des Dialogs *Phaidros* erzählt Sokrates seinem Gesprächspartner Phaidros die „Sage“ (*akoné*) vom Erfindergott Theuth, die er zum Anlass nimmt, eingehender Bedeutung und Funktion von Medien anhand des Mediums „Schrift“ zu erörtern. Theuth ist nämlich mehr als nur der Erfinder der Buchstabenschrift. Dieser Erfindergott hat zuallererst Zahl, dann Arithmetik, Geometrie, Astronomie und schließlich sogar Brett- und Würfelspiel erfunden. Aus Theuths Werkstatt also stammen die Medien „Zahl“ und „Schrift“, wobei unschwer zu erkennen ist, welche der beiden Erfindungen die bedeutendere ist. Aus der Fundamentalerfindung „Zahl“ nämlich gehen die Künste Arithmetik, Geometrie, Astronomie und sogar Brett- und Würfelspiel, erst hervor, während das Medium „Schrift“ letztlich einen Solitär darstellt, dessen Wert im Vergleich mit der von Platon so abfällig behandelten mimetischen Kunst der Malerei eine scheinbar nur geringe Auszeichnung erfährt.

Die Leistungen des Theuth wären aber nur unvollständig aufgezählt, wenn man nicht erwähnte, dass er neben den Medien „Zahl“ und „Schrift“ auch das Medium „Laut“ erfunden hat. Die „Elemente“ von Sprache, also Vokale und Konsonanten, so wie auch die „Kunst“ der Grammatik sind Erfindungen des Theuth, wovon Sokrates im Dialog „Philebos“ zu berichten weiß:

„War es ein Gott oder ein göttlicher Mensch, der zuerst das Unbegrenzte der Sprache zum Gegenstand seines Nachdenkens machte, – in Ägypten geht die Sage, ein gewisser Theuth sei es gewesen, der zuerst über die Selbstlauter in diesem Unbegrenzten nachgedacht habe, dass es deren nicht *einen* nur, sondern mehrere gebe, und wiederum über andere, welche zwar keinen Laut, aber einen Klang haben, dass es auch dieser eine gewisse Zahl gebe; sodann schied er als eine dritte Gattung die von uns sogenannten stummen aus; hierauf unterschied er die klanglosen und stummen bis zum einzelsten, dann auch die Selbstlauter und die mittleren auf dieselbe Weise, bis er ihre Zahl erfasste, worauf er nun dem einzelnen Eins sowohl als allen zusammen den Namen ‚Element‘ gab. Und als er sah, dass niemand von uns auch nur eines derselben für sich allein ohne die anderen insgesamt verstehen würde, ersann er noch weiter jenes Bindemittel, das, selbst einheitlich, dieselben alle zusammen als Eins darstellt, nämlich die dieselben betreffende *eine* Kunst, der er den Namen der Grammatik beilegte.“ (*Philebos*, 18 b)

Mit „Nachdenken“ bezeichnet Sokrates die göttliche Kunst des Erfindens, die im Unterschied zu der mythischen Gabe des Prometheus den Menschen die Medien „Zahl“, „Laut“ und „Schrift“ wie auch deren Künste brachte. Diese Erfindungen sind es, die dem Menschen Kultur ermöglichen, weil sie den Kultur-Techniken selbst zugrunde liegen, woran Platon im Dialog „Philebos“ ausdrücklich erinnert, wenn er Sokrates sagen lässt: „Zum Beispiel, wenn jemand aus allen Künsten die Rechenkunst und die Messkunst und die Wägekunst ausscheidet, so ist es, geradeheraus zu sagen, nur etwas Geringfügiges, was von einer jeden dann noch übrigbleibt“ (Philebos 55 d).

Zahl und Schrift

Auch wenn Theuths Erfindungen und die Funktion von Medien grundlegend sind, so trägt Platon doch erst in seinem Dialog „Phaidros“ der herausragenden Bedeutung von Medien Rechnung und macht sie daselbst zum Gegenstand philosophischer Überlegungen. Aber ist es nicht überraschend, dass Platon nur das Medium „Schrift“ in den Mittelpunkt seiner Reflexionen stellt? Ist es nicht bemerkenswert, dass er kein Wort über die grundlegende Erfindung der Zahl verliert, sondern sich ausschließlich mit der Buchstabenschrift beschäftigt? Ist es nicht genauso verblüffend, dass die traditionelle Rezeption dieser Textstelle aus dem „Phaidros“ diese beachtenswerte Fokussierung übergang und sich in fast schon sklavischer Treue ausschließlich an die Schrift-Überlegungen des Sokrates hielt? Wäre es nicht der Frage wert gewesen, in welcher Beziehung die Medien „Zahl“ und „Schrift“ zueinander stehen; wäre es vielleicht nicht angemessener, der Sagenhaftigkeit der Sage nachzudenken, welche die Medien im Unterschied zu Hervorbringung und Zueignung als Erfindungen des nachdenkenden Denkens kennzeichnet; wäre es letztlich nicht sinnvoll, den Sokratischen Fingerzeig aufzunehmen, der zwischen Zahl, Laut und Schrift eine hierarchisch geordnete Stufenfolge von Abbildlichkeit nahe legt? Zu guter letzt: Ist es nicht eher das Medium „Zahl“, das im Mittelpunkt der philosophischen Reflexion um Medien stehen müsste, auch wenn Sokrates unmittelbar nur das Medium „Schrift“ eingehender behandelt?

Schrift als „Einschritts- und Anlaufungspunkt“

Auf den ersten Blick scheint eine solche Umkehrung der Gewichtung dem Text zu widersprechen, denn Sokrates ist es ja, der von König Thamos zu

berichten weiß, dieser habe sich im besonderen des Mediums „Schrift“ angenommen und sich mit Theuth über dessen Bedeutung und Funktion unterhalten. Doch es ist auch derselbe Sokrates, der mit dem Hinweis „es wäre umständlich, es nachzuerzählen“, die Ausführungen des Königs zu all den anderen Erfindungen einzig auf deren Schriftenmerkungen hin abkürzt. Dahinter ist wohl eher ein rhetorischer Trick zu vermuten, dessen Ironie die Nachrangigkeit des Mediums „Schrift“ gegenüber dem Medium „Zahl“ verstärkt. Letztlich sind es ja auch nur knapp gehaltene, kritische Anmerkungen, die König Thamos dem Theuth zu dessen Schrift-Erfindung zu sagen weiß.

Es ist deshalb naheliegender, hinter der Fokussierung auf Schrift einen didaktisch-methodischen Kniff sokratischer Mäeutik zu vermuten, mit welchem der Philosoph an einem nicht so „umständlichen“, weil nicht so komplexen Beispiel jene Grundkonstituenten und -verhältnisse von Medien und Medialität herausarbeiten möchte, die anhand von Schrift einleuchtender sich aufzeigen lassen, um so sachgemäß wie einleitend in die Anfangsgründe von Metaphysik und Medien-Technik einzuführen.

In diesem Sinne ist die Behandlung des Mediums „Schrift“ als „Einschritts- und Anlaufungspunkt“ zu verstehen, womit Platon in seinem Gespräch mit Phaidros das didaktisch-methodisch umsetzt, was er in seinem „Liniengleichnis“ zum Ende des sechsten Buches seiner „Politeia“ festgestellt hatte:

„So begreife denn nun auch, dass ich unter (...) der nur durch die Vernunft erkennbaren Hälfte das verstehe, was die Vernunft durch das Vermögen, eine Forschung diskursiv mit reinen Begriffen anzustellen, erfasst und wobei sie ihre Voraussetzungen nicht als schon erwiesene Prinzipien ausgibt, sondern als eigentliche Voraussetzungen, gleichsam nur als Einschritts- und Anlaufungspunkte, damit sie zu dem auf keiner Voraussetzung mehr beruhenden Urprinzip des Alls gelangt; nach Erfassung jenes Urprinzips hält sie (die Vernunft) sich wiederum an die Folgen von demselben und gelangt also an das Ende, braucht dabei gar kein sinnlich Wahrnehmbares, sondern nur reine Begriffe zu reinen Begriffen und endigt bei reinen Begriffen.“ (*Politeia* 511 b)

Schrift und Herrschaft

Bericht und Gespräch über die Erfindung des Mediums „Schrift“ sind solche „Einschritts- und Anlaufungspunkte“, mit denen Platon auf die philosophische Auseinandersetzung um Medien und Medialität vorbereitend hinführt. Doch Sokrates ist nicht nur Pädagoge, sondern in erster Linie Philosoph, der sehr wohl weiß, dass das herrschaftliche Sprechen des ägyptischen Königs

nur begrenzt die philosophische Dimension von Medien auszumessen vermag. Es ist nämlich nicht nur die Umständlichkeit des Nacherzählens, die Sokrates daran hindert, in aller Ausführlichkeit die königlichen Beurteilungen wiederzugeben. Weil diese aus der Perspektive von Herrschaftspraxis reflektiert sind, geben sie aus Sicht des Philosophen nur Teilaspekte des Mediums „Schrift“ wieder, die der Sache an sich nicht in vollem Umfang angemessen sind. Die Worte des Monarchen sind vorphilosophischer Natur und Ausdruck eines im Mythos verwurzelten Denkens, denen eher politische Klugheit im Sinne eines Fürstenspiegels als wahrhaftes Erkennen zukommen. Wer da spricht, ist ein gottgleicher König, dessen Urteile ihre Evidenz einzig aus seinem Rang und seiner Stellung beziehen. Kurzum: Es sind Weisheiten eines Herrscherwissens, die Thamos in seiner Beurteilung der Theuthschen Erfindungen zum Besten gibt und deren Wert just in der von Herrschaftsmacht bestimmten Sichtweise von Schrift begründet liegt.

Aus Unkenntnis des wahren Logos und seiner Dialektik betreibt König Thamos in seiner Beurteilung von Schrift eine Schwarz-Weiß-Malerei, die aber als repräsentativ für den Schriftbegriff einer noch im mythischen Denken verwurzelten Hochkultur gewertet werden darf. So ist es auch naheliegend, dass der ägyptische König die Bedeutung von Schrift einzig an ihrer Speicherfunktion reflektiert.

Gedächtnis – Erinnerung

Wahrhaftes Erinnern heißt für König Thamos, sich „innen aus Eigenem sich erinnern“, wofür das Gedächtnis Quelle und Garant von Wahrhaftigkeit, wie zugleich auch ein sicherer Aufbewahrungsort von (Herrschafts-)Wissen ist. Schrift hingegen erlaubt „ein von außen durch fremde Gebilde“ gestütztes Wieder-Erinnern, mit dessen Fremdheit aber immer die Gefahr der Interzeption durch Fremde verbunden ist. Schließlich stehen sich Gedächtnis und Schriftzeichen unversöhnlich gegenüber, weil letztere das Vergessen fördern und die Leistungsfähigkeit des Gedächtnisses auf Dauer schwächen.

Eigen – fremd

Der Gegensatz, der diesem Urteil zugrunde liegt, beruht auf der ausschließenden Opposition von eigen und fremd, was in dem Gegensatzpaar sich erinnern und wieder-erinnern zum Ausdruck kommt. Mit Aleida und Jan Assmann gesprochen, entspricht diese Position grundlegend der „ursprüng-

lichsten Funktionen der Schrift“: „Für das ‚Musische‘ ungeeignet, etabliert sie (die Schrift) sich in einem anderen Bereich: dem ‚Prosaischen‘. Entsprechend die Nachrichten, die zunächst in Stein oder Ton oder auf Papyrus fixiert werden: Listen, Abrechnungen, Urkunden. Das sprachliche Repertoire beschränkt sich weitgehend auf Zahlen und Namen: Namen von Personen, Örtlichkeiten, Institutionen und (dies ist uns ungewohnt) auch Namen von Jahren. Die ursprünglichsten Funktionen der Schrift dienen der Identifizierbarkeit“ (Aleida und Jan Assmann 1983, S. 271). Identifizierbarkeit ist es, die König Thamos der Funktion von Schrift zubilligt, womit deutlich wird, dass der Herrschergott aus der Praxis seiner Macht die Bedeutung von Schrift gegenüber der Bedeutung des Gedächtnisses reflektiert.

Thamos spricht als König und daher auch aus der selbstgefälligen Herrlichkeit von Macht und Größe. Die Weisheit, die er meint, wenn er vom Erinnern als „innen aus Eigenem sich erinnern“ spricht, ist die eines Königs, dessen Denken in der Position von göttlicher Weisheit und Herrschaftswissen steht. Doch dies hat mit Philosophie im Sinne Platons wenig zu tun. Ihm – und das ist das entscheidende Indiz – ist Philosophieren selbst ein Wieder-Erinnern (anamnesis), aber nicht des Identifizierbaren, sondern der Urbilder oder Ideen schlechthin. Wenn also Thamos Schrift und Wieder-Erinnern gleichsetzt, markiert allein das schon den Abstand zur Philosophie der Metaphysik Platons, und macht zugleich offensichtlich, dass die königliche Beurteilung nur bedingt fähig sind, den Erfindungen des Theuth gerecht zu werden.

pharmakon: Gift und Heilmittel

Platte Gegensätzlichkeit bestimmt aber auch die Grundpositionen, die Erfindergott und Herrscher zueinander einnehmen. Während Theuth seine Schrifterfindung als Gedächtnis- und Weisheits-Elixier preist, legt ihm Thamos auseinander, dass es weder für das Gedächtnis noch für die Weisheit taugt. Beide übersehen die zweifache Bedeutung von pharmakon (s. Derrida 1972/1995, S. 69 ff.), das sowohl „Heilmittel“ als auch „Gift“ bedeutet. Sie sind nicht in der Lage dialektisch zu denken, sondern argumentieren ausschließend.

Während Theuths Haltung von Thamos als verständlicher Erfinderstolz charakterisiert wird, übersieht der König an seiner eigenen Bewertung, dass diese gleichfalls Motiven von Selbstgefälligkeit entspringt. Bei Theuth sind es insbesondere wohl ökonomische Interessen, die es ihm nahe legen, seine Erfindungen dem König in den schönsten Farben anzubieten. Für Thamos hingegen muss Schrift ein Gift sein, weil in Ägypten Herrscherwort und

-wissen zur Sicherung von Macht nur dem Körper-Gedächtnis anvertraut sein dürfen, während Herrschaft Schriftlichkeit („sema“) für sich selbst nur als Grab-Beigabe („soma“) zum Totenreich akzeptieren kann, die nach dem „Totenbuch der Ägypter“ deshalb auch vor den Augen von Sterblichen verborgen bleiben soll.

In unmittelbarer Weiterführung des Gesprächs der beiden ägyptischen Götter erweitert Sokrates die Speicher-Funktion von Schrift um die des Übertragens. Auf subtile Weise gelingt es ihm, kurzerhand die erstarrte Gegensätzlichkeit als solche zu diagnostizieren und kritisch an die diskursiven Voraussetzungen von konstruktiven Gesprächen „vernünftiger Wesen“ zu erinnern. Gleichzeitig setzt er solch eine Denkhaltung mit einem eingeschränkten Begriff von Schriftlichkeit selbst und letztlich mit der Lehrpraxis der Sophisten gleich. Gegen das Statuarische königlichen und sophistischen Sprechens und Denkens fordert Sokrates „das andre Wort“, das „mit Wissen geschrieben in des Lernenden Seele die Kraft hat, sich zu wehren, und weiß zu reden und zu schweigen, zu wem es not“.

Schrift als Adonisgärtlein

Um deutlich zu machen, in welche Richtung sein Denken geht, beantwortet Sokrates den Mythos vom ägyptischen Schriftverständnis mit einem aussagekräftigen ‚Gegen‘-Mythos, der die platte Dialektik von Eigen und Fremd, Leben und Tod, soma (Grab) und sema (Zeichen) durch ein diffizileres wie differenzierteres Modell ersetzt: Sein Name: Adonisgärtlein.

„Adonis, im griech. Mythos ein Jüngling von sprichwörtlich gewordener Schönheit, Sohn des Theias oder Kinyras und dessen eigener Tochter Myrrha oder Smyrna. Als der Vater, des Frevels inne geworden, mit dem Schwerte die Tochter verfolgt, wird sie in einen Myrrhenbaum verwandelt, aus dessen berstender Rinde A. entsprang. Aphrodite übergab das Kind der Persephone, die es, von seiner Schönheit berückt, nicht wieder herausgeben wollte. Auf Zeus' Entscheid verweilte A. zwei Drittel des Jahres bei Aphrodite, ein Drittel bei Persephone. Noch ein Jüngling, wurde er auf der Jagd von einem Eber tödlich verwundet. A. (d.h. der Herr) ist eigentlich ein syrisch-phönikischer Naturgott, ein Bild der nach kurzer Blüte immer wieder ersterbenden Vegetation. Sein Kult scheint sich schon früh bei den Griechen verbreitet zu haben; unter den Ptolemäern kam er nach Ägypten, in der Kaiserzeit nach Rom. Sein Fest (Adonia), an dem sich besonders Frauen beteiligten, fiel teils in den Frühling, teils in den Hochsommer; in jenem Fall wurde erst sein Bild mit maßloser Trauerbezeugungen bestattet, um es dann mit ausgelassenem Jubel wieder zu holen, im anderen folgte der Feier des Lebenden die Bestattung. Eine besondere Rolle spielten bei dem Feste die „Adonisgärten“; Gefäße mit künstlich getriebenen und schnell welkenden Pflanzen; sie waren auch sprichwörtliche Bezeichnung für alles schnell Vergängliche.“ (Meyers Konversationslexikon 1905)

Mit dem schlichten „Adonisgärtlein“-Beispiel als Antwort auf die Ausführungen des Thamos diskreditiert Sokrates dieselben nicht nur als Sage (hier: *akoné* im Sinne von Hörensagen, Gerücht), sondern gibt zugleich auch zu verstehen, dass ein hellenistischer Kultritus an mythologischer Weisheit ägyptischer ‚Staatsphilosophie‘ weit überlegen ist. Man muss auf die versteckten Anspielungen achten, die der listige Sokrates gebraucht, um zu verstehen, dass das „Adonisgärtlein“-Beispiel gezielt eine Antwort auf die Ausführungen des ägyptischen Königs ist, die ihm in der Sprache mythischen Denkens gegeben wird. Im Einzelnen sind es folgende Bezüge, die Sokrates stillschweigend voraussetzt:

Thamos ist König der Götter und ein Erntegott des alten Ägyptens. Die Verehrung des Adonis ist ein Vegetationskult, der in der Antike über weite Grenzen hinaus bekannt und seit dem 5. Jh. in Griechenland weit verbreitet war. Auch im jüdischen Glauben („zum Beispiel bei Ezechiel in der Vulgata“, so Rose 1978, S. 121) lebte dieser Kult, wobei Adonis dort bemerkenswerterweise Thammuz genannt wurde. Aufgrund dieser Popularität ist es naheliegend, dass der Adonis-Kult auch in Ägypten bekannt war. Nach Hederichs „Gründlichem Mythologischem Lexikon“ „ziehen andere alles auf eine eigentliche Historie und sagen, es haben sich Cynnor oder Cinyras einst ziemlich berauschet; und, als ihn Myrrha, seine Tochter, mit ihrem Sohne, dem Adonis, darauf in einer unziemlichen Stellung schlafen gefunden, so habe sie es ihrem Manne, dem Ammon, gesaget, der es dem Cinyras wieder hinterbracht. Dieser habe sich darüber dergestalt ereifert, dass er die Myrrha nebst ihrem Sohne verfluchet, und dadurch gemacht, dass sie sich beyde nach Arabien begeben, und als Ammon gestorben, habe Adonis solches Reich überkommen“ (Hederich 1770/1996, S.67). Demnach wäre Adonis der Nachfolger des Ammon, so dass Sokrates auch über diese Anspielung mit dem Adonis-Mythos nicht nur sachlich, sondern auch theogonisch an die Ausführungen des Königs Thamos anschließt.

In der ägyptisch-griechischen Handelsstadt Naukratis, die im Altertum berühmt war für ihre Blumen- und Kranzgebilde, verehrte man die Göttin Aphrodite im Besonderen durch den aus Myrte gebundenen Naukratiten-Kranz. Schließlich wurde der Adonis-Kult von Frauen und im Athen Platons insbesondere von Hetären gepflegt, wohl eine subtile Anspielung des Sokrates auf Abbildungen von Thamos/Ammon, in welchen der Herrscher als ithyphallischer Gott dargestellt wurde. Ein Seitenhieb also auf die Vergänglichkeit und den Wert von Macht.

Dass im Kontext dieser naturreligiösen Verehrung des Adonis im besonderen Hetären in Athen diesen Kult zelebrierten, mag zudem ein Hinweis darauf sein, welchen Status von Vergänglichkeit Schrift genießt, wenn mit ihrer Bedeutung und Funktion Vorstellungen von buchstäblicher Dauerhaftigkeit verknüpft werden.

Ohne Bezugnahme auf den mythologischen Kontext hat Hans-Georg Gadamer grundsätzlich auf die Bedeutsamkeit des Vergänglichkeitsaspektes von Schrift hingewiesen, wenn er schreibt:

„Zwischen Vergessen und Versinken auf der einen Seite und Festhalten und Behalten, Wiederholen, zurückholen, Erinnern und Erneuern auf der andern Seite bewegt sich etwas, was sein (des menschlichen Geistes) eigen ist. Nichts ist fester Besitz im menschlichen Geist, alles bedarf der unermüdlichen Überwindung des Vergessens und des Wiederaufbaus eines Bleibenden in der Zeit. (...) Die Vermeintlichkeit eines dauernden Besitzes, die als Versuchung mit aller Schriftlichkeit verknüpft ist, wird von dieser tiefen Einsicht betroffen“ (Gadamer 1983, S. 16).

In einer reich an Anspielungen verdichteten Form gibt Sokrates also eine direkte Erwiderung auf die Ausführungen des Thamos und dessen Beurteilung von Schrift. Im Mythos von Adonis, der, wie auch das griechische Alphabet und damit die Buchstabenschrift, syrisch-phönikischer Herkunft ist, sieht Sokrates nämlich weitaus grundlegendere Wesensmerkmale des Mediums „Schrift“ in mythischer Form dargelegt, an die er in Abgrenzung zur einseitigen Beurteilung des Ägypters erinnern will. Diese Sokratische Hinwendung zu einer vertiefenderen Betrachtung des Schriftbegriffs ist schon an den mythischen Personen selbst ablesbar. Während Thamos als Erntegott an Schrift nur deren Nutzensaspekt wahrnehmen und „einsammeln“ (legein) kann, erweitert und verallgemeinert der Vegetationskult des Adonis-Mythos die Bedeutung von Schrift um deren „belebende Bewegung“ (lat. vegetatio) schlechthin.

Schrift selbst untersteht einer komplexeren Struktur, deren zentrale Momente bemerkenswerterweise aus der mythischen Erzählung selbst ablesbar sind. Begreift man zudem die mythologische Figur Adonis als Personifikation des Mediums „Schrift“, so sind die konstitutiven Strukturelemente seines Mythos, das sind diejenigen, die seiner Zeugung und Geburt zugrunde liegen, paradigmatisch als Ausdruck der Medialität des Mediums zu verstehen.

Adonis ist Sohn einer inzestuösen Vater-Tochter-Beziehung, womit bedeutet wird, dass der Erfindung von Schrift die Momente des Selbstbezugs und der Selbstähnlichkeit konstitutiv sind (sehr schön sind bei Ovid im zehnten Buch der Metamorphosen in der Sage der Myrrha diese beiden Momente herausgearbeitet und nachzulesen). Die Entscheidung des Göttervaters Zeus, der zur Folge Adonis zu gewissen Teilen des Jahres in der Ober- beziehungsweise Unterwelt zu leben habe, ist Sinnbild des Naturkreislaufes von Vegetation, der sich Jahr für Jahr wiederholt. In seiner Wiederholung sind Leben und Tod, Oberwelt und Unterwelt, Werden und Vergehen - philosophisch gedeutet: die Dialektik von Sein – Nicht-Sein – konstitutiv und untrennbar miteinander verbunden. Schließlich aber ist der Geburtsakt des Adonis selbst ein Akt der Wandlung, der sinnbildlich für die Göttlichkeit der Erfindung von Schrift begriffen werden kann.

In diesem mythischen Kleid stellt Sokrates das Medium „Schrift“ und dessen Medialität als ein wesentlich komplexeres und tiefgreifenderes philosophisches Problem dar, bei dessen Erörterung von den zentralen Strukturelementen des Mythos Selbstbezug, Selbstähnlichkeit, Wiederholung sowie der Dialektik von Sein - Nicht-Sein auszugehen ist.

Doch allein als „Adonisgärtlein“, das heißt als pseudo-phallisches Symbol von Fruchtbarkeit oder als Symbol künstlich inszenierter Vergänglichkeit aber will Sokrates Schrift nicht verstanden wissen. Unter Bezugnahme auf die ‚Vegetations‘-Dimension von Schrift postuliert er deshalb vielmehr ein „Schriftgärtlein“, das wahrlich auch dazu taugen kann, der Vergesslichkeit entgegenzuwirken und Erkenntnisse zu fördern.

Schrift als Schriftgärtlein

Dass Schrift als Heilmittel aus dem „Schriftgärtlein“ gegen die Gedächtnisschwäche des Alters Verwendung finden kann und geschriebene Texte für kluge Leser ein Fundus an Erkenntnissen anbieten können, steht für Sokrates außer Frage. Problematisch aber wird es, wenn Schriftlichkeit – wie aber auch Mündlichkeit – einzig zu dem Zweck benutzt wird, der eigenen Selbstdarstellung und den Eigeninteressen zu dienen. Ausführlich diskutiert ja Sokrates mit Phaidros die Frage „Welches ist nun die Art und Weise, schön zu schreiben oder nicht?“ (Phaidros 258 d), wobei er eingehend auf die Motive eingeht, die „das Redenschreiben und das Hinterlassen von Schriftwerken“ (Phaidros 257 e) bestimmen:

„Sokrates: Du verstehst nicht, dass auf dem Schriftwerk eines Staatsmannes sein Lobe im Eingang oben geschrieben sei?

Phaidros: Wie?

Sokrates: ‚Es hat gefallen‘, sagt er ja doch wohl, ‚dem Rat, oder dem Volk, oder beiden‘, und dann redet, wer den Antrag stellte, nämlich der Schriftverfasser, der hiermit sich selbst gar vornehm aufführt und verherrlicht, nach diesem nun weiter, indem er den Lobern seine Weisheit aufzeigt und manchmal ein recht langes Schriftwerk verfasst.“ (Phaidros 258 a).

Schrift und Selbstdarstellung

Die Gerichtsreden des Anwalts Lysias sind ein solches Beispiel, weil sie in verschriftlichter Form eine Rhetorik und deren Verbreitung unterstützen, deren Wert einzig in der Verherrlichung erfolgreicher Verteidigungen liegt. So sind nach Sokrates die Schriften des Lysias nichts anderes als Selbstdarstellungen eines rhetorisch geschickten Redners und seiner interessengeleiteten Politik, deren macht- und gesellschaftspolitische Bedeutsamkeit größer sind als die Frage nach dem Gerechten, Guten und Schönen.

Wer diese Reden liest, hat Anteil an einer perspektivisch zugeschnittenen weil zweckgebundenen Darstellungs- und Betrachtungsweise von Dingen und Sachverhalten, die allein nur durch ihren Erfolg ausgezeichnet wird. Die Funktion solcher Schriften ist eine politische und sie repräsentieren zugleich eine politische Praxis, die zuallererst und vor aller Gerechtigkeit von einer Zweck-Nutzen-Relation bestimmt ist.

Das Beispiel von Lysias macht abschließend nochmals deutlich, wie sehr es Sokrates um die Frage nach der Sache selbst geht. Statt aber dieselbe direkt und unvermittelt anzusprechen und zu erörtern, sucht Sokrates, durch Ab- und Ausgrenzung den philosophisch relevanten Kern von Medien und Medialität herauszuarbeiten, um so jene „Samen“ auszusäen, die zum eigentlichen Durchdenken der Sache führen. Mit anderen Worten: Philosophisches Denken bleibt nicht bei Herrschermeinungen, mythisch-kultischen Riten oder politischen Reden stehen, sondern sieht sich entgegen solcher Zweckgebundenheiten dem Denken selbst verpflichtet – einem Denken, das nicht der Selbstdarstellung sondern der Sache selbst verpflichtet ist.

Zusammenfassend kann gesagt werden, dass die Ausführungen des Sokrates einer Medien-Propädeutik gleichen, mit welcher er ab- und eingrenzend den Kernbereich des philosophisch Relevanten in Sachen Medien und Medialität herausarbeitet.

Was mit den Urteilen von König Thamos, im „Adonisgärtlein“-Beispiel und durch das „Schriftgärtlein“ thematisiert wird, betrifft im weitesten Sinne die politische Dimension der Bedeutung und Funktion von Schrift. Während der ägyptische König als Repräsentant der Legislative die herrschaftliche Dimension von Schrift behandelt, findet sich im „Adonisgärtlein“-Beispiel die mythisch-mystische Verwurzelung im religiösen Denken und Empfinden des „Demos“ (des Volkes) vorgestellt, um schließlich unter Hinweis auf den Gerichtsredner Lysias auch das judikative Moment der gesellschafts-politischen Praxis von Schrift aufzuzeigen.

Macht, Religion und Politik – das sind die drei Dimensionen, mit denen Sokrates in die Frage um Medien und Medialität einführt und deren politische Bedeutung entlang der drei Gewalten aufzeigt und darlegt.

Es ist daher nicht sachgerecht, wenn man die sokratischen Ausführungen verkürzen und dahingehend verallgemeinern will, dass sie als Ausweis und Beleg für die sogenannte „Schriftfeindlichkeit der Metaphysik“ bewertet werden können. Von Schriftfeindlichkeit kann nicht die Rede sein, denn dies würde bedeuten, dass das sokratische Denken derselben platten Dialektik eines König Thamos verpflichtet wäre. Sokrates argumentiert politisch, aber nicht philosophisch – und wer dies philosophisch begreift, unterliegt der politischen Dimension von Wissenschaft und der Herausforderung, mit welcher der Sokrates Platons seine Leser konfrontiert.

Instrumentalisierter Schriftgebrauch

Vor diesem Hintergrund sind auch die sokratischen Vorbehalte gegenüber Schrift und Schriftlichkeit anzusiedeln. Im Kern wendet sich Sokrates gegen einen instrumentalisierten Schriftgebrauch, der die strukturellen Momente von Selbstbezug, Selbstähnlichkeit, Wiederholung einseitig ausprägt unter Hintanstellung der Dialektik von Sein – Nicht-Sein:

- Lysias benutzt Schriftlichkeit zur Selbstdarstellung und als interessenpolitisch motiviertes Instrument zur Parteibildung und Meinungsmache;
- der Adonisgärtlein-Kult thematisiert Schrift als künstlich stilisierte Form der mystisch-mythischen Bannung von Vergänglichkeit;
- König Thamos kritisiert die „Schein-Weisen“, die aus narzisstischer Selbstverkenning Schriften buchstäblich mit Wissen und reflektierter Erkenntnis gleichsetzen, ohne selbst aber die Vergänglichkeit einer solch begründeten Mächtigkeit und Größe zu bedenken, die seiner eigenen entspricht;

Sokrates selbst verweist auf die Unschicklichkeit von Schriftlichkeit, wenn sie adressatenlos zirkuliert, wodurch Schicklichkeit/Postalität zum Selbstzweck wird.

Alle Beispiele behandeln die Instrumentalisierung des Mediums „Schrift“, die durch sie ermöglicht werden, weil solche Ausprägungen selbst in den Strukturmomenten von Schrift angelegt sind. Das heißt nichts anderes, als dass die Ausformungen der Instrumentalisierung von Medien in ihnen selbst begründet sind und zur Sache selbst gehören. Wenn also von „Schriftfeindlichkeit“ die Rede sein kann, dann nur im Hinblick auf die einseitige Instrumentalisierung der medialen Strukturmomente. Mit gleichem Recht aber kann man auch sagen, dass diese Momente für die Sache selbst genutzt werden können.

Will sagen: Statt Medien für Macht, Reichtum, Einfluss und Selbstdarstellung einzusetzen, können sie genauso gut für Erkennen, Einsicht, Verständigung und Belehrung verwendet werden. Die „Schriftfeindlichkeit“ von Medien hat ihre „Feindlichkeit“ an sich selbst, weshalb sie nicht in Gegensatz zu Mündlichkeit begriffen werden kann, zumal auch Mündlichkeit an sich selbst ihr anderes hat. Wiederum kommt hier die Dialektik von Sein – Nicht-Sein zum Tragen, die einem ausschließenden Denken widersteht und stattdessen dazu auffordert, die Sache selbst zu überdenken. Wenn es also etwas zu hinterfragen gilt, dann sind es der Konstitutionsakt und die Strukturmomente von Medien *und* Medialität selbst, die letztlich die möglichen Ausgestaltungen und Nutzungen von Medien verantworten.

Die ungeschriebene Lehre Platons: Medien und Medialität denken Diese Kernfragen, welche die philosophische Dimension von Medien betreffen, werden in den Ausführungen des Sokrates nur indirekt angesprochen und bleiben im Dialog letztendlich offen. Diese Offenheit des Textes kann in Anlehnung an Aleida Assmann als „unmittelbare Signifikation“ gekennzeichnet werden. Für das Verständnis der sokratischen Ausführungen bedeutet dies, dass „in (ihrer) sinnlichen Erscheinung die verborgene Bedeutung selbst entdeckt werden muß (...) Die eigentliche Verantwortung liegt bei dem aktiven, vom Diktat der Sinne und den Eindrücken der Gegenstandswelt unabhängigen produktiven menschlichen Geist“ (Aleida Assmann 1980, S. 62). Ein solches Textverständnis macht auch begreiflich, weshalb Platon sich in seinem berühmten Siebenten Brief auf die Position zurückzog, selbst keine Lehre in schriftlicher Form hinterlassen respektive abgefasst zu haben. Wenn die geschriebenen Texte, ja selbst der mündliche Dialog als je unterschiedliche sinnliche Erscheinungen begriffen werden, die selbst nur den

Status von „Einschritts- und Anlaufpunkte“ haben, dann ist ihre Funktion tatsächlich weit von einer Lehre entfernt. Die Phaidros-Passage kann in diesem Sinne paradigmatisch für das Philosophieren Platons und seiner „ungeschriebenen wie unausgesprochenen Lehre“ gewertet werden.

Vor diesem Hintergrund kommen den Schrift-Reflexionen des Sokrates gleichfalls die Funktion zu, „Anleitungs- und Lenkungsmittel zur begrifflichen Anschauung des wesenhaften Seins“ (Politeia 525 a) zu sein. Will man also der „Sage“ vom Erfindergott Theuth mit buchstäblicher Ernsthaftigkeit begegnen, beginnt die eigentliche philosophische Auseinandersetzung mit der Einsicht in die Aufgaben, die der platonische Sokrates dem Leser des Dialogs anbietet.

„Buchstäblich“ aber heißt, die Schrift-Reflexionen auf das Medium „Zahl“ zu erweitern. Wenn es nämlich stimmt, dass Schrift das Medium ist, an welchem nicht so „umständlich“ solche Grundfragen dargelegt werden können, dann ist es umso interessanter, auf welcher Ebene das Medium „Zahl“ in Antwort auf diese Fragen tritt.

Dass es eine sachlogische Beziehung zwischen den Medien „Schrift“ und „Zahl“ gibt, legt die Reihung der Erfindungen vor dem Hintergrund der Ideenlehre Platons selbst schon nahe.

Theuths Erfindungen sind weit mehr als nur eine wahllose Ansammlung, die der Beliebigkeit des Additiven gehorcht. Vielmehr steht an ihrem Anfang die Erfindung von Zahl, an ihrem Ende hingegen Schrift. „Zahl“ und „Schrift“ bilden gleichsam die mediale Klammer, zwischen denen Arithmetik, Geometrie, Astronomie sowie Brett- und Würfelspiel als Zeichenkünste stehen. Hierin ist eine Stufenleiter von Medien und Zeichenkünsten zu erblicken, die in sich von wohlgeordneter Systematik ist – eine Systematik, die sich zunächst einmal aus der Urbild-Abbild-Theorie Platons begründet und die jeweilige Wertigkeit der medialen Erfindungen und ihrer aus ihnen abgeleiteten Künste bestimmt. Was am Beispiel von Schrift erörtert wird, liegt deshalb strukturell auch der Erfindung von Zahl zugrunde, wenngleich in einer Abstraktheit, die näher an die Anfangsgründe des Denkens führt und daselbst begründet liegt und somit auf diese unmittelbar verweist.

Doch Platons Schrift-Reflexionen verweisen nicht nur auf das grundlegendere Medium „Zahl“. Die Einsicht in die Strukturmomente des Adonis-Mythos, die in allen drei Beispielen auf je unterschiedliche Art und Weise dargestellt werden, sind als „Anleitungs- und Lenkungsmittel“ weitaus ge-

wichtiger für das philosophische Fragen nach der Bedeutung von Medien und Medialität:

- Selbstbezug (Selbstgefälligkeit des Königs, inzestuöse Herkunft des Adonis, Selbstdarstellung des Redners),
- Wiederholung (Wieder-Erinnern, Naturkreislauf, Verschriftlichung von Reden) und
- Dialektik von Sein und Nicht-Sein (platte Gegensätzlichkeit von eigen und fremd sowie sich erinnern und wiedererinnern bei König Thamos, Leben und Tod, Oberwelt und Unterwelt im Kult, Schein und Sein des Rhetors).

Diese Strukturmomente sind es, die Sokrates in Hinblick auf die Bedeutung von Medialität und Medien für die Grundlegung metaphysischen Denkens gleichsam als Samen („sema“ und damit als sem-itinerar, das heißt als zeichengebender Wegweiser; siehe auch Heidegger 1957, S. 67) aussäet, damit aus ihnen philosophische Erkenntnis um die Erfindung von Medien und ihrer Medialität erwachse. Diesem Wegweiser gilt es zu folgen.

4. Epilog

Der weitere Weg lässt den instrumentellen Medienbegriff und dessen Zweck-Mittel-Relationen hinter sich und führt stattdessen ins Anwesen des Erfindens selbst und ergründet das Verhältnis von Medialität und Medien. Sehr rasch zeigt sich, dass das Erfinden selbst seinem Wesen nach das Denken des Denkens ist. Erfinden ist ein aus sich selbst das Nachdenken sowohl enthüllendes Finden als auch einsehendes Erkennen. In diesem Sinne liegt allen Medienerfindungen die Einsicht in die Ordnung des Denkens selbst voraus, welche in den Operationen des Denkens zum Ausdruck kommt. Die drei konstitutiven Operationen des Mediums „Denken“ sind – wie vom Adonis-Mythos schon in mythischer Gestalt angedeutet wurde:

- Der Halt an sich
- Das Ansiehhalten als Selbstbezug
- Die erinnernde Wiederholung der Innerung an das sich vormals in der nachdenkenden Bewegung befundene Nachdenken.

In diesen drei Operationen des Denkens gründet die mediale Verfasstheit des Nachgedachten, welches auf sich selbst angewandt schließlich die Medien Zahl, Laut, Schrift und Bild erfinden. Mit anderen Worten: Die logische Struktur dieser Medien gründet in der Medialität des Mediums „Denken“, deren Erfindungen sie sind. Das Denken selbst gehorcht also einem Programm, das in der philosophischen Sprache Platons den Namen „logos“ hat.

Um die Tragweite dieser Prinzipschaltung des Mediums „Denken“ für Medien abschließend deutlich zu machen, mache ich einen Sprung ins Zwanzigste Jahrhundert. Es ist zwar überraschend, aber nicht sachfremd, wenn man das Machten des Logos als Programmsteuerung von Medien begreifen kann. Noch merkwürdiger aber klingt es, wenn man sich in diesem Zusammenhang an Alan Turings „Universal Diskrete Maschine“ von 1937 erinnert sieht, die bekanntlich der Prototyp aller Computer ist. Herzstück der Turing-Maschine ist die Verhaltenstabelle, in welcher alle „Rechenschritte in Form aufeinanderfolgender schematischer Tafeln so normiert sind, dass sie auch von einer Maschine ausgeführt werden können“ (Krämer 1988, S. 171). Jeder Rechenschritt „eines derartigen Automaten läuft, sobald er den aktuellen Zustand eingenommen hat, folgendermaßen ab:

- Die Maschine liest das Eingabe-Zeichen, das auf dem gerade unter ihrem Lesekopf befindlichen Bandfeld steht. Damit ist das aktuelle Argument (Zustand, Eingabe-Zeichen) etabliert;
- sie löscht das Eingabe-Zeichen und schreibt an seiner Stelle das vom aktuellen Argument determinierte Ausgabe-Zeichen;
- sie sucht sodann eines der beiden benachbarten Bandfelder auf. Ob sie dabei nach links geht oder nach rechts, ist ebenfalls vom aktuellen Argument eindeutig bestimmt;
- schließlich geht sie in den vom Argument determinierten nächsten Zustand über, worauf der nächste Zug beginnen kann.“ (Wiener/Bonik/Hönicke1998, S. 11)

Die Operationen der von einem Programm gesteuerten Turing-Maschine sind also: nach Programmstart *Bewegung – Halt – Lesen – Löschen/Schreiben – Bewegung – Halt etc. etc.*, bis sie ihren Endzustand erreicht hat und anhält.

Vergleicht man die Operationen, mit der die Maschine ihre Berechnungen durchführt, mit Platons Denk-Maschine, dann zeigt sich folgende Übereinstimmung: *Beginn des Erfindens als die Bewegung des Nachdenkens –*

Halt an sich – Ansichhalten – erinnernde Wiederholung – Bewegung – Halt an sich etc. etc. bis sie ihren Endzustand „Erfindungen“ erreicht hat und anhält.

In der folgenden Tabelle zeigt sich, dass die Prinzipschaltungen der Platon-Maschine und Turings Symbolischer Maschine identisch sind:

Turing-Maschine	Platon-Maschine
Bewegung	Bewegung
Halt	Halt an sich
Lesen	Ansichhalten
Löschen/Schreiben	erinnerndes Wiederholen
Bewegung	Bewegung
Halt	Halt an sich
etc. etc. etc.	etc. etc. etc.

Turings Universal Diskrete Maschine ist eine symbolische Maschine, die in einem typographischen Medium programmgesteuert die Inschrift eines Rechenbandes abarbeitet, um zu berechnen. Sie löst im Symbolischen mediale Dimensionen der Platon-Maschine ein, ist diese aber selbst nicht, weil Turings Universal Diskrete Maschine das mathematische Modell von Platons Metaphysik auf Grundlage von Symbolverarbeitung ist. Mit anderen Worten: Computer sind Metaphysik im Symbolischen.

Literaturverzeichnis

- Assmann, Aleida (1980): Die Legitimation der Fiktion. Ein Beitrag zur Geschichte der literarischen Kommunikation. Theorie und Geschichte der Literatur und der schönen Künste 55. München: Wilhelm-Fink-Verlag
- Assmann, Jan (1988): Im Schatten junger Medienblüte. Ägypten und die Materialität des Zeichens. In: Gumbrecht/Pfeiffer (Hrsg.), Materialität der Kommunikation, a.a.O., S. 141-160.
- Assmann, Aleida und Jan/ Christof Hardmeier (Hrsg.) (²1983): Schrift und Gedächtnis. Beiträge zur Archäologie der literarischen Kommunikation. München: Wilhelm-Fink-Verlag.
- Assmann, Aleida und Jan (1983): Schrift und Gedächtnis. In: Assmann/Hardmeier, Schrift und Gedächtnis, a.a.O., S. 265 – 284.
- Becker, Oskar (1963/1975): Grundlagen der Mathematik in geschichtlicher Entwicklung. Frankfurt/Main: Suhrkamp Verlag.
- Beierwaltes, Werner (1980): Identität und Differenz. Frankfurt/Main: Klostermann Verlag (= Philosophische Abhandlungen Bd. 49).
- Cantor, Max (1900 – 1908): Vorlesungen über Geschichte der Mathematik, Band 1 (³1907). Leipzig.
- Cassirer, Ernst (1994): Philosophie der symbolischen Formen (Teil 1: Die Sprache; Teil 2: Das mythische Denken; Teil 3: Phänomenologie der Erkenntnis). Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft.
- Dedekind, Richard (1893): Was ist und was sollen Zahlen? Braunschweig: Vieweg-Verlag.
- Derrida, Jacques (1967/1974): Grammatologie. Frankfurt/Main: Suhrkamp- Verlag
- (1972): Die Schrift und die Differenz. Frankfurt/Main: Suhrkamp-Verlag.
- (1976): Randgänge der Philosophie (Die différence. Ousia und gramme. Finis hominis. Signatur Ereignis Kontext). Frankfurt/Main; Berlin; Wien: Verlag Ullstein.
- (1982 und 1986): La carte postale. 1. und 2. Lieferung. Berlin: Brinkmann & Bose.
- (1972/1995): Dissemination. Wien: Passagen
- Diels, Hermann/ Kranz, Walther (¹⁸1996): Die Fragmente der Vorsokratiker. 3 Bde., griechisch und deutsch/von Hermann Diels. Hrsg. von Walther Kranz. Zürich: Weidmann.
- Gadamer, Hans-Georg (1983): Unterwegs zur Schrift? In: Assmann/Hardmeier (Hrsg.), Schrift und Gedächtnis, a.a.O., S. 10 – 19.

- Gumbrecht, Hans Ulrich/Pfeiffer, K. Ludwig (Hrsg.) (1988): *Materialität der Kommunikation*. Frankfurt/Main: Suhrkamp Verlag.
- (1993): *Schrift (Materialität der Zeichen: Reihe A; Bd. 12)*. München: Wilhelm-Fink-Verlag.
- Haase, Frank (1996): *Die Revolution der Telekommunikation – Die Theorie der telekommunikativen Aprioris*. Baden-Baden: Nomos Verlag
- Haase, Frank/Doelker, Christian (1998): *Texte über Medien – Medien über Medien*. Baden-Baden: Nomos Verlag.
- Havelock, Eric (1990): *Schriftlichkeit*. Weinheim: VCH, Acta Humaniora.
- Hederich, Benjamin (1770/1996): *Gründliches mythologisches Lexikon*. Durchges., verm. u. verb. Von J.J. Schwaben. Reprgr. Nachdruck, Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft
- Heidegger, Martin (1935-36/1962): *Die Frage nach dem Ding. Zu Kants Lehre von den transzendenten Grundsätzen*. Pfullingen: Verlag Günther Neske.
- (1953/1956): *Die Frage nach der Technik*. In: *Die Künste im technischen Zeitalter*. Herausgegeben von der Bayerischen Akademie der Schönen Künste. Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft, S. 48 – 72.
- (1957): *Die onto-theologische Verfassung der Metaphysik*. In: M. Heidegger, *Identität und Differenz*. Pfullingen: Verlag Günther Neske. ⁶1978, S. 31 – 67.
- Hesiod (um 700 v.Chr./1970): *Sämtliche Gedichte*. Übersetzt und erläutert von Walter Marg. Zürich und Stuttgart: Artemis-Verlag.
- Hodges, Andrew (1989): *Alan Turing. Enigma*. Berlin: Kammerer & Unverzagt.
- Khushf, George P. (1993): *Die Rolle des ‚Buchstabens‘ in der Geschichte des Abendlands und im Christentum*. In: Gumbrecht/Pfeiffer (Hrsg.), *Schrift*, a.a.O., S. 21 – 34.
- Klein, Jacob (1934/1968): *Die griechische Logistik und die Entstehung der Algebra (Auszüge)*. In: Gadamer (Hrsg.), *Um die Begriffswelt der Vorsokratiker*, a.a.O., S. 476 – 496.
- Krämer, Sybille (1988): *Symbolische Maschinen. Die Idee der Formalisierung in geschichtlichem Abriss*. Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft.
- Ong, Walter (1987): *Oralität und Literalität*. Opladen; Wiesbaden: Westdeutscher Verlag.
- Ovid (= Publius Ovidius Naso) (1968): *Metamorphosen*. München: Ernst Heimeran Verlag.
- Platon (⁵1967): *Sämtliche Werke in 3 Bänden*. Köln und Olten: Im Verlag Jakob Hegner

- (³1990): Werke in acht Bänden; griechisch und deutsch. Hrsg. von Gunther Eigler. Bearbeitet von Dietrich Kurz. Griechischer Text von Léon Robin und Louis Méridier, deutsche Übersetzung von Friedrich Schleiermacher. Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft.
- Rose, Herbert Jennings (⁵1978): Griechische Mythologie. Ein Handbuch. München: C.H. Beck Verlag.
- Salin, Edgar: Phaidros 274c – 278b. In: Assmann/Hardmeier (Hrsg.): Schrift und Gedächtnis, a.a.O., S. 7-9
- Sambursky, S. (1965): Die physikalische Welt der Antike. Zürich; Stuttgart: Artemis Verlag.
- Snell, Bruno (1946): Die Entdeckung des Geistes. Studien zur Entstehung des europäischen Denkens bei den Griechen. Hamburg: Claassen & Goverts Verlag.
- Turing, Alan (1936): On computable numbers, with an application to the Entscheidungsproblem. In: Proceedings of the London Mathematical Society, Ser. 2 – 42, S. 230 – 265.
- (1950): Computing machinery and intelligence. In: Mind, 59, S. 433 – 560.
- Wiener, Oswald/Bonik, Manuel/Hödicke, Robert (1998): Eine elementare Einführung in die Theorie der Turing-Maschine. Wien; New York: Springer Verlag.