

undisciplined thinking_

2/2022_text

Katrin Solhdju_ Denken gegen die Dummheit mit
Sigrid Weigel. Über eine Funktion
kulturwissenschaftlicher Forschung

undisciplined thinking_ is a research platform founded by Katrin Solhdju and Margarete Vöhringer. Inspired by Sigrid Weigel's work it explores the tensions between disciplined academic culture and the complex world surrounding us, and facilitates the publication of new, interdisciplinary analyses through the most hybrid forums of all – the internet.

more_ [undisciplined thinking_](#)

Denken gegen die Dummheit mit Sigrid Weigel

Über eine Funktion kulturwissenschaftlicher Forschung

Katrin Solhdju*

I. „in Wirklichkeit saß ein buckliger Zwerg darin“

In einer ihrer jüngsten Publikationen setzt Sigrid Weigel sich kritisch mit Technologien künstlicher Intelligenz zur Erkennung von Emotionen und allgemeiner mit der Frage danach auseinander, was passiert, wenn sich „der Automatentraum der Kybernetik und der Laborraum der empirischen Psychologie verbinden“¹. Unter dem Titel *Der konventionelle Code als buckliger Zwerg im Dienste der Emotion Recognition* analysiert sie darin *en détail* die zumeist unhinterfragten Reduktionismen und Kurzschlüsse derjenigen Forschungen und ihrer Dispositive, auf denen aktuelle Technologien der Emotion Recognition basieren: „Während es heißt, dass die Produkte der *emotion AI* „komplexe menschliche Zustände“ analysieren, werden letztere tatsächlich auf die Stereotypen des Gefühlscodes reduziert“². Alles in diesem Prozess, der umstandslosen Unterwerfung fundamental messfremder Eigenschaften unter die „algorithmische Rationalität“³ der *emotion AI* setzt, so Weigel, nicht nur ein Ausblenden der Komplexität der zur Disposition stehenden Phänomene – in diesem Falle Gefühle – voraus, sondern basiert parallel dazu auf der radikalen Ignoranz gegenüber den methodischen und epistemischen Problemen denen sich jedes Insverhältnissetzen von Messen und Deuten, Qualität und Quantität zu stellen hat.

Konkret drückt sich diese Ignoranz im Zusammenhang der Techniken der *emotion AI* darin aus, dass hier die schon für sich genommen fragwürdige, bis auf Duchenne de Bologne zurückverfolgbare Ausgangsannahme, dass nämlich so genannte „Indikatoren“ – das Anspannen und Entspannen gewisser Partien der Gesichtsmuskulatur – als probate „Anzeichen für andere Phänomene (Gefühle), die sich dem direkten empirischen Zugriff entziehen, interpretiert werden“⁴ können, dadurch auf die Spitze getrieben wird, dass ihr ‚so-wie‘-Status

*Prof. Dr. Katrin Solhdju, FNRS – Université de Mons, Belgien.

¹ Sigrid Weigel, „Der konventionelle Code als buckliger Zwerg im Dienste der *Emotion Recognition*. Überlegungen zu einer Urgeschichte der digitalen Kultur“, *Internationales Jahrbuch für Medienphilosophie*, De Gruyter, Berlin 2020, S. 47-79, hier S. 48.

² Ibid. S. 65.

³ Ibid. S. 47.

⁴ Sigrid Weigel, „Phantombilder: Gesicht, Gefühl, Gehirn zwischen messen und deuten, Phantombilder, in: Oliver Grau und Andreas Keil (Hgs.), *Mediale Emotionen. Zur Lenkung von Gefühlen durch Bild und Sound*, Fischer, Frankfurt a.M. 2005, S. 242-276, hier S. 247.

im Namen der Datenerhebung zusehends ausgeblendet wurde. Die seit den 70er Jahren des 20. Jahrhunderts entwickelte Version dieser Indikatorenkunde heißt *Facial Action Coding System* (FACS); ein Verfahren, „das die Bewegung der Gesichtsmuskulatur als Ausdruck von Affekten klassifiziert.“⁵. Indem sie nachverfolgt, wie das FACS unhinterfragt in die neueren Dispositive der *emotion AI* implementiert wurde, kann Weigel in besonders augenfälliger Weise die zugleich epistemischen und ethisch-politischen Gefahren vorführen, die in jener leichtfertigen Selbstvergessenheit einer Wissenschaft lauern, die gegenüber ihrem begrifflichen, materiellen und epistemischen Erbe blind geworden ist. Für den Bereich der *emotion AI* ist diese Gefahr deutlich an den Effekten ihrer Erkenntnisprozeduren ablesbar. Ist hier doch ausgerechnet das menschliche Gesicht vom Forschungsgegenstand, der Erkenntnis über das Funktionieren des Gefühlshaushalts ermöglichen sollte, zur Projektionsfläche konventioneller, epistemisch überaus fragwürdiger, unternehmerisch aber durchaus nutzbarer Laborartefakte (etwa im Rahmen der Marktforschung) geronnen, kurz: „zur Leinwand programmierter“⁶ und manipulierbarer Emotionen.

In direktem Anschluss an diese konsternierende Diagnose, die Weigel im weiteren Verlauf des Aufsatzes noch weitertreibt⁷, zieht sie Robert Musils 1937 auf Einladung des Österreichischen Werkbundes in Wien gehaltenen Vortrag *Über die Dummheit* heran und verleiht ihrer Kritik eine besonders treffende Spitze, indem sie den von Musil entwickelten Begriff der Dummheit mit der von Walter Benjamin in *Über den Begriff der Geschichte* eingeführten Figur des ‚buckligen Zwerges‘ zusammenschließt.

„Applikationen der *emotion AI*, die sich anmaßen, Auskunft über die Gefühle derjenigen Personen zu geben, deren Gesichter sie aufzeichnen, (müssen) als Geräte künstlicher Dummheit bewertet werden (...) Die *höhere Dummheit* von Programmen Künstlicher Intelligenz liegt in deren Logik selbst, wenn, wie im Falle der *Emotion Recognition*, avancierte Algorithmen, die u.a. die digitale Bildbearbeitung von bewegten Gesichtern leisten, mit einer schlichten Korrelation kombiniert werden, wenn im Innern eines aufwendigen IT-Produkts ein *buckliger Zwerg* hockt und die Züge lenkt.“⁸

⁵ Sigrid Weigel, „Phantombilder zwischen Messen und Deuten. Bilder von Hirn und Gesicht in den Instrumentarien empirischer Forschung von Psychologie und Neurowissenschaft“, in: Bettina Jago und Florian Steger (Hgs.), *Repräsentationen. Medizin und Ethik in Literatur und Kunst der Moderne*, Universitätsverlag C. Winter, Heidelberg 2004, S.159–198, hier S. 165.

⁶ Sigrid Weigel, „Der konventionelle Code“, a.a.O., hier S. 66.

⁷ So zeigt sie etwa, dass die in den sozialen Medien und Kommunikationsdiensten so beliebten Emojis nach „den Prototypen“ des Facial Action Coding System (FACS), das auch in die Technologien der Emotion AI implementiert ist, produziert wurden und argumentiert weitergehend, dass sich die zur Pose geronnene Mimik, der wir auf den schier unermesslichen Mengen kursierender Selfies begegnen unheimliche Ähnlichkeiten mit derjenigen eben jener Emojis aufweisen.

⁸ Sigrid Weigel, „Der konventionelle Code“, a.a.O., hier S. 66.

Benjamins Schachautomat, in dem ein buckliger Schachmeister versteckt sitzt, gewinnt seine Attraktions- und Faszinationskraft bekanntlich daher, dass er ausnahmslos jedes Spiel gewinnt. In großer Nähe dazu heißt es bei Musil bezüglich der unternehmerischen Qualitäten der von ihm so genannten ‚höheren‘ Dummheit:

„Es gibt schlichterdinge keinen bedeutenden Gedanken, den die Dummheit nicht anzuwenden verstünde, sie ist allseitig beweglich und kann alle Kleider der Wahrheit anziehen. Die Wahrheit hingegen hat nur ein Kleid und einen Weg und ist immer im Nachteil.“⁹

Solchen buckligen Zwergen oder Maskeraden der Dummheit nicht aufzusitzen, sondern ihnen vielmehr das Handwerk zu legen, setzt aber zunächst einmal voraus, ihre wohlkaschierte Existenz zu bemerken und sichtbar zu machen, um in einem weiteren Schritt ihre Strategien und technischen Dispositive zu dekonstruieren. Wenn Weigel für den Zusammenhang der *emotion AI* das „FACS als Dummheits-Koeffizient“ identifiziert, dann gibt sie damit sehr konkret an, wo der Widerstand gegen die in diesem Zusammenhang operative Form der Dummheit anzusetzen hätte.

Mir scheint allerdings, dass sich die zitierte Passage über den Gegenstandsbereich des besprochenen Aufsatzes hinaus auch als eine Programmatische hinsichtlich der *Funktion* lesen lässt, die kulturwissenschaftlicher Forschung zukommt. Diese Funktion, die mir Weigels Forschungen in all ihrer thematischen Vielfalt mithilfe immer wieder neu auszurichtender, situierter Denkbewegungen durchweg zu kultivieren scheint, ließe sich entsprechend – so meine These – als eine des *Widerstands gegen die Dummheit* bestimmen.

II. Über die Dummheit

Um dieser Funktion gerecht zu werden, das macht schon Musil allzu deutlich, reicht es bei weitem nicht aus, über einen mit dem zumindest scheinbaren Gegenteil der Dummheit (der Intelligenz) ausgestatteten Geist zu verfügen. Ist doch die Dummheit, wie Musil treffend formuliert, gerade in ihren gefährlichsten Ausformungen von der Intelligenz kaum zu unterscheiden: „Wenn die Dummheit nicht dem Fortschritt, dem Talent, der Hoffnung oder der Verbesserung zum Verwechseln ähnlich sähe, würde niemand dumm sein wollen.“ Worin aber bestehen diese Camouflagetechniken? Einen ersten Teilbegriff der Dummheit, den Musil noch im Bereich der Psychologie beginnen lässt, der ihn aber um vieles weiter und hin zu den

⁹ Robert Musil, *Über die Dummheit*, Reclam, Stuttgart 2019, 23.

diversen Gefahren der Dummheit führt, betrifft jenes „Aussetzen der Intelligenz“, das dem Panikhandeln eigen ist:

„Ein Mensch in seiner Kopflösigkeit, ein Insekt, das so lange gegen die geschlossene Fensterhälfte stößt, bis es durch Zufall bei der geöffneten ins Freie „stürzt“, sie tun in Verwirrung nichts anderes, als es mit berechnender Überlegung die Kriegstechnik tut, wenn sie ein Ziel mit einer Feuergarbe oder mit Streufeuer „eindeckt“ (...) Mit anderen Worten heißt das, ein gezieltes Handeln durch ein voluminöses vertreten zu lassen, und nichts ist so menschlich, wie die Beschaffenheit von Worten oder Handlungen durch deren Menge ersetzen zu lassen. Nun ist an dem Gebrauch undeutlicher Worte aber etwas sehr dem Gebrauch vieler Worte Ähnliches, denn je undeutlicher ein Wort ist, um so größer ist der Umfang dessen, worauf es bezogen werden kann; und von der Unsachlichkeit gilt das gleiche. Sind diese dumm, so ist Dummheit durch sie mit dem Zustand der Panik verwandt.“¹⁰

Über wenigstens zwei Verschiebungen gelangt Musil hier von einer instinktiven Reaktion über hochgradig zerstörerisches Kriegshandeln bis hin zu einem ersten generischen Merkmal von Dummheit: Dem Ersetzen von Qualität durch Quantität. Diese Ersetzung, so reflektiert er, verfolge nämlich unter dem Mantel der Planlosigkeit eine gewisse – bewusste oder unbewusste – Logik, ja List, die auf die „Wahrscheinlichkeit“ setze, „daß sich unter hundert blinden Versuchen, die Nieten sind, auch ein Treffer findet.“¹¹

Eine verwandte Intuition treibt etwa bereits Flauberts unvollendetes, erst nach seinem Tod 1880 postum erschienenen Romanprojekt *Bouvard et Pécuchet* an, für das letzterer bekanntlich zeitweise den Untertitel *Encyclopédie de la bêtise humaine* vorgesehen hatte. Können die beiden komisch-tragischen Helden doch als Karikaturen eines ins Leere laufenden, im Rausch der Quantität gefangenen, eitlen, enzyklopädischen Wissens, das jeglichen Realitätsbezug verloren hat, angesehen werden. Bouvard und Pécuchet sind Figuren, denen der Begriff des Wissens selbst zu einer Abstraktion geworden ist, die jeglicher Notwendigkeit entbehrt. Als solche warnen sie vor einer Form unternehmerischer Dummheit, die im Verlaufe des rasanten ‚Fortschritts‘ der Wissenschaften seit dem 19. Jahrhundert, die Fakten oder besser, Daten, in immer größeren Mengen und immer schneller zu produzieren in der Lage sind, zu einer überaus realen Gefahr heranzuwachsen begonnen hatte.

Von eben dieser Entwicklung zutiefst beunruhigt äußerte sich zeitgenössisch etwa der Psychologe und pragmatistische Philosoph William James. Ihm zufolge seien die Wissenschaften seiner Zeit auf beinahe pathologische Art und Weise von einer merkwürdigen

¹⁰ Ibid. S. 18.

¹¹ Ibid. S. 18.

Angst getrieben: der Angst getäuscht zu werden. Diese Angst, so James, taucht immer dann auf, wenn die Wissenschaften sich mit rätselhaften Phänomenen, Mehrdeutigkeiten, Zweideutigkeiten, kurz mit Dingen konfrontiert sehen, die sich nicht mit Hilfe ihres etablierten Abstraktionssystems erfassen lassen. Der Schutzschild, den sie gegen diese Angst in Stellung gebracht haben, aber, bestünde aus exzessiven Formen des Rationalismus, einer maßlosen Liebe zur Methode und nicht zuletzt aus Gesten der Disqualifizierung. Eingenommen von diesem Schutzgedanken, haben sie die Notwendigkeit aus den Augen verloren, auf die Auswirkungen ihrer Angst zu achten, die sich durch eine allgemeine Atmosphäre skeptischen Misstrauens und unverhohlenen Sarkasmus¹² sowie durch eine alarmierende Verarmung, eine gewisse „Ausdünnung“ der Wirklichkeit, wie James es nennt, kennzeichnen lassen. Diese Ausdünnung – die erst durch die Reifizierung verdeckter Reduktionismen eintritt, nicht durch die heuristischen Abenteuer der Wissenschaft an sich – muss nach James als die dunkle Seite der im Namen der wissenschaftlichen Rationalität betriebenen Auslassungen und Ausschlüsse unzähliger Erfahrungen und Realitäten identifiziert werden oder wie er einmal zugespitzt formuliert: „(S)he (science K.S.) has fallen so deeply in love with the method that we may even say she has ceased to care for the truth by itself at all. It is only truth as technically verified that interests her.“¹²

James verfolgt seinerseits keine naive Korrespondenztheorie¹³, der zufolge Wahrheit eine ihren Interventionen immer schon vorausgehende, statische Realität schlicht möglichst präzise abzubilden hätte. Wissensproduktion muss für ihn vielmehr immer schon als epistemischer und ethischer Prozess zugleich aufgefasst werden, gerade weil er verändernd in die Wirklichkeit seiner Gegenstände eingreift. „Wahrheit“, insistiert James, ist „eine Art des Guten und nicht, wie üblicherweise angenommen eine neben dem Guten stehende und vom Guten zu unterscheidende Kategorie. *Das Wahre ist die Bezeichnung für alles, was sich im Rahmen von Überzeugungen und aus exakten, klar angebbaren Gründen als gut erweist.*“¹⁴

Was James' pragmatistische Epistemologie entwickelt, ist eine Position des Widerstands gegen den modernen Traum von der fortschreitenden, universellen, ethisch wie politisch neutralen, von Geschichte, Kultur und Werten befreiten Wissenschaft, die sich ausnahmslos alles, was durch ihre Methodenmaschinerie geschleust werden kann, Schritt für Schritt Untertan macht –

¹² William James, *The Will to Believe and other Essays in Popular Philosophy*, Dover Publications, New-York 1956, S. 26f.

¹³ Der Pragmatist James hat vielmehr, ähnlich wie etwa Ludwik Fleck, bereits einen ausgeklügelte konstruktivistischen Begriff von Wissen und Wahrheit wie er sich in der Wissenschaftstheorie – etwa bei Bruno Latour, Isabelle Stengers etc. – erst sehr viel später durchsetzen sollte.

¹⁴ William James, *Pragmatismus. Ein neuer Name für eine alte Denkweise*, Darmstadt 2001 [1907], S. 75.

während sie sich zugleich anmaßt all diejenigen Phänomene, die sich gegenüber ihren Herangehensweisen als resistent erweisen, für null und nichtig zu erklären. Dementgegen liegt das einzig legitime Kriterium der Wahrheit für den Pragmatisten in den Effekten oder Konsequenzen die neues Wissen auf diejenigen hat, die direkt oder indirekt von ihm betroffen sind. Der zentrale Grund dafür, dass die Bedingungen neuen Wissens einerseits und seine Konsequenzen andererseits gegen Ende des 19. Jahrhunderts zusehends aus dem Blick zu geraten drohen, muss James zufolge in einer beinahe pathologischen, kollektiven Angst, ja dem Horror davor gesucht werden, getäuscht zu werden.¹⁵

Auch Musil datiert, wenn auch nicht explizit bezüglich der naturwissenschaftlichen Forschungshaltung, die Anfänge des ihn umtreibenden Problems der Dummheit als soziales Phänomen, im 19. Jahrhundert. Die zuvor ins Visier genommene Form der Dummheit wird dazu auf einem anderen Niveau reartikuliert; und zwar bringt Musil sie damit in Verbindung, was er als die zeitgenössisch (1937) auf den Gipfel getriebene „Krise des Vertrauens“ adressiert. Eine Krise, die ihm zufolge ihrerseits als ein Effekt von Angst, bzw. Panik gefasst werden muss. Diese Panik, so Musil sei „im Begriffe (...), an die Stelle der Sicherheit zu treten daß wir imstande seien, unsere Angelegenheiten in Freiheit und mit Vernunft zu führen.“¹⁶ Freiheit und Vernunft aber, so Musil, diese beiden Begriffe, „die als Wahrzeichen der Menschenwürde aus dem klassischen Zeitalter (...) auf uns gekommen sind“, hätten bereits seit der Mitte des 19. Jahrhunderts zu kränkeln begonnen. Sie seien „allmählich ‚außer Kurs‘ gekommen, man hat nichts mehr mit ihnen ‚anzufangen‘ gewußt, und daß man sie einschrumpfen ließ, ist weniger der Erfolg ihrer Gegner als der ihrer Freunde gewesen.“¹⁷ Insofern er aber gerade die Freunde der Vernunft für besagte Vertrauenskrise verantwortlich macht, kann er schreiben, die sich einschleichende Form der Dummheit sei nicht etwa das Gegenteil, sondern „sogar ein Zeichen von Intelligenz“. „(D)ie anspruchsvolle höhere (Dummheit) ist nicht sowohl ein Mangel an Intelligenz als vielmehr deren Versagen aus dem Grunde, dass sie sich Leistungen anmaßt, die ihr nicht zustehen.“¹⁸

Dummheit, insofern sie Denker wie Musil, Flaubert und James umtreibt, hat, das sollte deutlich geworden sein, wenig zu tun mit kognitiven Schwächen oder psychosozialen Verhaltensweisen einzelner Personen. Was sie beunruhigt ist vielmehr jene systemisch bedingte ‚höhere‘ Dummheit, die als vielgestaltige, stille und gefährliche Partnerin jeder Form von Intelligenz

¹⁵ Siehe dazu: William James, *The Will to Believe*, a.a.O. Erstes Kapitel. Angaben.

¹⁶ Robert Musil, *Über die Dummheit*, 2019, S. 19

¹⁷ Ibid.

¹⁸ Ibid.

angesehen werden muss und die immer dann die Zügel zu übernehmen droht, wenn die Intelligenz (aus Furcht oder sogar Panik) einer maßlosen und anmaßenden Selbstüberschätzung bzw. Eitelkeit zum Opfer fällt. Folgerichtig heißt es bei Musil, dass das vielleicht „wichtigste Mittel gegen die Dummheit“¹⁹ die Bescheidung ist.

III. Gegen die Ausdünnung der Wirklichkeit

In Anbetracht der vielgestaltigen Maskierungen, die die Dummheit anzunehmen weiß, muss jeder ernst zu nehmende Widerstand ihr gegenüber aber, um wirksam werden zu können, eine zwar bescheidene, dafür aber mobile Optik kultivieren, eine Optik, deren Stärke darin besteht, die blinden Flecken und epistemischen Rückseiten je konkreter Forschungsunternehmen in den Blick geraten zu lassen. Gilt es doch nicht nur sich dazu in die Lage zu versetzen, die Verkleidungen der Dummheit zu identifizieren, sondern zugleich darum, ihre überaus erfinderischen Camouflagetechniken aufzudecken und zu unterlaufen. Oder, mit Sigrid Weigel gesprochen darum, die „Geräte“ und „Koeffizienten“ der Dummheit als Symptome lesbar werden zu lassen, und zwar ohne das eigene Denken, von ihrem allzu oft durchaus verlockenden Bühnenzauber ködern bzw. infizieren zu lassen.

Sich nicht ködern lassen. Das kann zugegebenermaßen so klingen, als würde das Weigelsche Projekt kulturwissenschaftlicher Forschung für sich eine neue Position neutraler Unberührtheit beanspruchen. Das Gegenteil ist der Fall. Zeichnet sich die von ihr eingeforderte und praktizierte widerständige Optik doch gerade durch die Kapazität aus, einen „weitsichtigen Blick aufs Detail“²⁰ zu kultivieren. Diese auf den ersten Blick paradoxe Fähigkeit, nämlich zugleich aufs Detail und aufs Ganze zu fokussieren, ist aber alles andere als neutral. Vielmehr bedarf die synchrone Inblicknahme einander scheinbar ausschließender Perspektiven einer radikal gesteigerten Aufmerksamkeit und Affizierbarkeit für Mikro- und Makrostrukturen, explizite und implizite Gehalte, sichtbare und verdeckte bzw. verdrängte Elemente. Erst eine solche, an den Kulturtheorien der Moderne wie sie um 1900 etwa bei Freud, Warburg und Benjamin entstehen, geschulte Optik, versetze nämlich dazu in die Lage, infernalen Alternativen zwischen abstrakt-konkret, universell-partikular, allgemein-besonders, Ganzes-Einzelnes aber auch zwischen Kultur und Natur, subjektiv und objektiv, Wissen und Werten

¹⁹ Ibid. S. 26

²⁰ Sigrid Weigel, „Kulturwissenschaft als Arbeit an Übergängen und als Detailforschung. Zu einigen Urszenen aus der Wissenschaftsgeschichte um 1900: Warburg, Freud, Benjamin“, in: Alfred Opitz (Hg.), *Erfahrung und Form. Zur kulturwissenschaftlichen Perspektivierung eines transdisziplinären Problemkomplexes*, Wissenschaftlicher Verlag, Trier 2001, S. 125-145, hier S. 136.

etc. zu widerstehen. Gerade darin aber bestehe die Kunst einer Schwellenkunde, die ihre Klarsicht aus dem „dialektischen Potenzial einer Position der Schwelle“ bezieht, „sofern das erkennende Subjekt bereit ist, sich den zwei diametral entgegengesetzten und sich gegenseitig ausschließenden Betrachtungsweisen auszusetzen.“²¹ Eine solche Schwellenkunde kann entsprechend keinem Patentrezept folgen, sie muss sich vielmehr auf die ihren jeweiligen Gegenständen eigenen Logiken in all ihren Details einlassen; denn erst eine solche Einlassung ermöglicht es, die je relevanten Konstellationen, Übersetzungs- und Transferbewegungen in den Blick geraten zu lassen, deren Befragung sich als entscheidend bei der Jagd auf Dummheit herausstellt. Sie muss aber zugleich eine Position des Weitblicks wachhalten, der die Forschende dazu in die Lage versetzt, einzelne Elemente als Details bzw. Zeichen zu identifizieren „in de(nen) das Ganze entzifferbar“²² und problematisierbar wird.

So etwa im Bereich der Genetik, einer Forschungsrichtung, die Weigel sowohl genealogisch als auch zeitgenössisch genauestens unter die Lupe genommen hat. Und zwar zentral bezüglich der nicht selten fragwürdigen Wirklichkeitseffekte der vielfältigen, in ihr operanten, aber flächendeckend ausgeblendeten Metaphern. Diese Ausblendung, das zeigt Weigel klar auf, führt in ihrer allgemeinsten Fassung zu (Falsch)Aussagen wie derjenigen, die 2003 auf „einem Berliner Symposium über „Genetisches Wissen““ verkündet wurde und der zufolge „Leben (...) „in gewissem Sinn ein Rechenprozess“ sei, „der Organismus errechnet sich aus den im Genom gegebenen Informationen“²³. In solchen und ähnlichen Behauptungen wird nämlich eine nicht folgenlose Amnesie des genetischen Diskurses deutlich. Verschleiern sie doch, dass Begriffe wie Information, Programm und Code – Einheiten also, mit denen man rechnen bzw. die man errechnen kann – zunächst als metaphorische Hilfswerkzeuge in die Genetik eingegangen sind. Wird der heuristische Wert eben dieser Metaphern allerdings zugunsten ihrer Verdinglichung ausgeblendet, führt das zu nicht unbedeutenden Kurzschlüssen. Wie etwa demjenigen, der von der Tatsache, dass die Genetik bzw. ihre Maschinen mit Hilfe von DNA rechnen können darauf schließt, dass Leben selbst sei errechenbar. Was dieser Kurzschluss verbirgt ist aber eine fundamentale, allerdings nur selten thematisierte Verwechslung bzw., um auf Musil zurückzukommen, stillschweigende Ersetzung von Qualität durch Quantität. In der Rede vom menschlichen Genom als Buch des Lebens, heißt es bei Weigel ganz in diesem Sinne

²¹ Sigrid Weigel, „Wanderungen, Schwellenkunde, Grenzfälle. Denken in Übergängen bei Warburg, Benjamin und anderen Autoren der Ersten Kulturwissenschaft“, im Erscheinen, S. 7.

²² Sigrid Weigel, „Kulturwissenschaft als Arbeit an Übergängen und als Detailforschung“, a.a.O. S. 135.

²³ Sigrid Weigel, „Zur Rolle von Bildern und Metaphern in der Rhetorik der Biowissenschaften“, in: Bernhard von Mutius (Hg.), *Die andere Intelligenz*, Die andere Intelligenz. Wie wir morgen denken werden. Ein Almanach neuer Denkansätze aus Wissenschaft, Gesellschaft und Kultur, Klett-Cotta, Stuttgart 2004, S. 90-107, hier S. 105.

„wird Information als Datenansammlung (...) mit Wissen oder Verstehen gleichgesetzt.“²⁴ Diese Diagnose führt sie nun aber keineswegs zu einer naiven Ablehnung der Technowissenschaften – sie findet eine Position zwischen Kritik und Apologetik. Stellt sie doch deutlich heraus, dass der Informationsbegriff (sowie später der Textbegriff) durchaus einer ist, mit dem die Genetik gerade deswegen gut arbeiten konnte, weil er es ermöglicht eine Lücke des Nicht-Wissens zu dynamisieren. Was sie problematisiert ist vielmehr das systematische Vergessen bzw. Verdecken oder auch Vertuschen dieses Nicht-Wissens, das im genetischen Wissen selbst eingeschlossen ist. Anders formuliert, nicht *das* genetisches Wissen Ungeklärtes beinhaltet, sondern dass so getan wird, als ginge man im Fahrwasser eines unaufhaltsamen Fortschritts der vollständigen Aufklärung entgegen und die damit einhergehende Selbstüberschätzung ist es, wovor Sigrid Weigel warnt. Und zwar nicht vorrangig, weil sich so eine epistemische Unsauberkeit eingeschlichen hat. Sondern vor allen Dingen bezüglich der potenziell zerstörerischen Effekte dieser Unsauberkeit. Droht diese doch, wenn sie etwa die Form falscher Versprechungen bezüglich der therapeutischen Kapazitäten der Gentechnologie annimmt, sich nicht nur in epistemischer, sondern mindestens ebenso in ethischer Hinsicht als unhaltbar zu erweisen.

Dass solche Verdeckungsmanöver bezüglich des eigenen Nicht-Wissens durchaus vermieden werden können, ohne deswegen den Wert des Wissens selbst fundamental infrage zu stellen – wengleich sein Wert dazu im wortwörtlichen Sinne relativiert, das heißt in Relation gesetzt werden muss – ,führt Weigel etwa am Beispiel der Rhetorik in Ernst Haeckels „Anthropogenie“ vor Augen, die „sprachliche(r) Bilder wie „Kette“ und „Reihe“ einführt, um den nicht-kontinuierlichen, sprunghaften Charakter des „Stammbaums des Menschen“ zu erläutern. Dabei spielt bereits das Alphabet eine entscheidende Rolle. „Wir können diese unterbrochene Gestaltenfolge“, schreibt Haeckel, „mit der Buchstabenreihe des Alphabets bezeichnen: A, B, C, D, E u.s.w. bis Z“. Weigel aber kommentiert dieses Zitat folgendermaßen: „Dieses alphabetische Aufschreibesystem wird in Haeckels Keimtheorie ganz offensichtlich eingeführt, um mit den „mannigfaltigen Lücken“ in den empirischen Belegen umzugehen“. Und so mache Haeckels „Rhetorik den Umgang mit dem Ungeklärten im Wissen (wieder) lesbar.“²⁵

In Zusammenhängen, in denen die Verdeckung ungeklärter Probleme die wissenschaftliche Praxis sowie ihren Diskurs dominiert, darauf insistiert Sigrid Weigel in einem anderen Zusammenhang, lohnt es sich zuweilen eine künstliche Distanz zur aktuellen Lage herzustellen, etwa unter Zuhilfenahme von Gedankenexperimenten. Im Rahmen einer Tagung zur Frage der

²⁴ Ibid. S. 102

²⁵ Ibid. S. 97f.

Evolution der Kultur, die 2005 in der Reihe der „Gaterslebener Begegnungen“ stattfand, schlug sie ihrem Publikum etwa vor sich vorzustellen, wie die Dinge sich aus der Perspektive der Teilnehmerinnen einer ebensolchen Tagung hundert Jahre später, also im Jahre 2105 darstellen würden. Es sei

„anzunehmen, daß die dort versammelten Forscher der Verwendung der Begriffe Information, Programm und Code in den gegenwärtigen Biowissenschaften mit ebensolcher Distanz begegnen werden, mit der man heute die Idee von einer Vererbung erworbener Eigenschaften behandelt (...) Im fiktiven Rückblick auf die heutigen Paradigmen werden deren Begriffe vielmehr als Metaphern lesbar, die eine Möglichkeit für die Wissenschaft darstellen, mit der ‚Vorläufigkeit ihrer Resultate‘ produktiv umzugehen.“²⁶

Es würde aus dieser fiktiven Perspektive also deutlich geworden sein, dass die Übertragung von Informations- Code- und Programmbegriff in den Bereich der Lebenswissenschaften und damit des von ihnen mitgeschleppten kybernetischen Traums einer „Analogisierung von Mensch und Maschine“²⁷ 1. alles andere als selbstverständlich ist; und 2. eine durchaus beunruhigende „Ausdünnung“ des Lebendigen, die freilich bereits bei Descartes & Co ihren Ausgang genommen hatte, auf die biowissenschaftliche Spitze zu treiben drohte. Solchen Prozeduren der Ausdünnung gegenüber widerständig zu werden, bedarf aber der Bewussthaltung dessen, was je spezifische Wissenspraktiken, ihre Technologien und Dispositive möglich machen ebenso wie dessen, was sie verunmöglichen bzw. ausblenden und zum Verschwinden bringen.

IV. Von der Kunst, Probleme zu konstruieren

Wenn die Funktion einer zugleich wissenshistorisch als auch epistemologisch versierten kulturwissenschaftlichen Forschung darin besteht, das Bewusstsein für die ungeklärten und ausgeschlossenen Aspekte (lebens)wissenschaftlicher Forschung wachzuhalten, dann muss sie folgerichtig auch den „herrschenden Status ethischer Diskurse“²⁸ bezüglich lebenswissenschaftlicher Grundlagenforschung einerseits und klinisch-medizinischer Praxis andererseits neu befragen. Zumindest zwei Aspekte stehen dabei zur Disposition, wovon der erste den zeitlichen Index ethischer Interventionen betrifft. Denn, so Weigel, „(a)ls Epilog oder Appendix naturwissenschaftlicher Beiträge bleiben ethische Reflexionen zumeist auf die Rolle

²⁶ Sigrid Weigel, „Evolution der Kultur oder Kulturgeschichte der Evolutionstheorie – Epistemische Probleme am Schnittpunkt zweier Kulturen“, in: *Nova Acta Leopoldina*, NF 90, Nr. 338, 2004, S. 143- 161, hier S. 144.

²⁷ *Ibid.* S. 145.

²⁸ Sigrid Weigel, „Evolution der Kultur“, a.a.O. S. 145.

des moralischen Gewissens oder auf eine kompensatorische Funktion fixiert, ohne in die eigentliche Forschung wirklich einzugreifen.“²⁹ Kommt die ethische Reflexion also schlicht zu spät?

Wäre das der Fall, so könnte man anführen, dass doch die großflächige Einführung so genannter ELSI-Programme (ELSI steht hier für *Ethical, Legal* und *Social Implications*) seit dem Humangenomprojekt, deren Forschung parallel zur Biowissenschaftlichen stattfindet, zumindest für den Bereich der Forschungs(bio)ethik auf diese Kritik bereits hinreichend reagiert hätte. Allerdings, das stellt etwa Birgit Griesbeck überzeugend dar, hat diese „programmatische Gleichzeitigkeit“ den Status des ethischen Diskurses anstatt ihn zu stärken eher noch weiter geschwächt. Insofern nämlich als „sich letztlich kaum verhehlen (lässt), dass das ELSI-Programm bereits in seiner ursprünglichen Stoßrichtung zur Akzeptanz- und Legitimationsbeschaffung für neue Technologien angelegt und ausgelegt wurde.“³⁰ Um aus diesem Teufelskreis der Indienstnahme, der mit beunruhigender Insistenz durchaus auch die Diskussionsstrukturen in Gremien wie etwa den Nationalen Ethikräten allzu oft diktiert, auszubrechen, bedarf es offensichtlich weitaus fundamentalerer Veränderungen als der schlichten Vorverlegung ethischer Reflektionen. Ändert dieser Wechsel vom Epilog in den Hauptteil für sich genommen doch noch nichts daran, dass die Bioethik allzu oft auf die erwähnte kompensatorische und das heißt rein re-aktive Rolle beschränkt bleibt, die Prozesse der Wissensproduktion selbst von ihr aber unberührt bleiben.

Um sich von dieser re-aktiven Rolle zu befreien und sich dazu in die Lage zu versetzen der Tatsache Rechnung zu tragen dass „die als ethische Fragen adressierten Probleme bereits den wissenschaftlichen Paradigmen inhärent“³¹ sind, müsste die Bioethik sich aber – und darin besteht der zweite Aspekt, den eine Neukalibrierung des Status ethischer Diskurse notwendig in den Blick zu rücken hat – sowohl von ihren eigenen begrifflichen und normativen Vorannahmen emanzipieren bzw. deren (In)adäquatheit permanent mitreflektieren, als auch neue Haltungen gegenüber den (bio)wissenschaftlichen Forschungen kultivieren, die sie zum Gegenstand hat.

In ihrem Text „Kulturwissenschaftliche Perspektiven der Bioethik“, zeigt Weigel anhand einiger Fallbeispiele auf, dass die zeitgenössischen Forschungen der Biowissenschaften Fragen aufwerfen, die sich im Vokabular und Normenregister der klassischen Bioethik – deren zentrale

²⁹ Ibid.

³⁰ Birgit Griesbeck, *Fremde Wissenschaft? Drei Studien zum Einsatz Konzeptueller Forschung im Verhältnis von Wissenschaft und Kultur*, Kadmos Verlag, Berlin 2014, S. 95.

³¹ Sigrid Weigel, „Evolution der Kultur“, a.a.O. S. 146.

Begriffe sich beinahe ausnahmslos auf eine aufklärerisch-humanistische Tradition im Gefolge Kants berufen – nur schwerlich adäquat behandeln lassen. So gehe etwa vom Klonen gerade deswegen eine existentielle Beunruhigung aus, weil es das, wenn auch ungeschriebene *Recht auf Ungleichheit* bzw. Einmaligkeit - und eben gerade nicht das Recht auf Gleichheit – zu verletzen drohe. Dieser Sachlage werde der ethische Diskurs allerdings aufgrund der ihm eigenen systematischen Enthistorisierung und Universalisierung von Begriffen wie Gleichberechtigung, Gerechtigkeit, Autonomie etc. ganz und gar nicht gerecht und riskiere damit in letzter Instanz sich selbst *ad absurdum* zu führen: „Wenn nun Grundrechtstitel wie Gleichheit oder Menschenwürde, die mit konkreten physiologisch-medizinischen Phänomenen (...) nicht kompatibel sind, dennoch in der ethischen Debatte verwendet werden, gerinnen sie tatsächlich zu Pathosformeln, d.h. zu abgegriffenen Münzen eines moralischen Diskurses, deren Währung sich damit selbst entwertet.“³²

Das Festhalten an solchen Pathosformeln ist aber aufs engste der Art von Dummheit verwandt, die Henri Bergson einmal als maßlose Faszination für ‚falsche Probleme‘ charakterisiert hat. Anhand einer Reihe prominenter Beispiele aus der Philosophiegeschichte arbeitet Bergson in *Schöpferische Evolution* deutlich heraus, wodurch sich solche falschen Probleme auszeichnen und warnt davor, dass sie eine kaum zu unterschätzende, konstitutiv prägende Rolle für unsere modernen Denkgewohnheiten spielen. So etwa die immer wieder abgehandelte Frage, wie es in einem deterministischen, den Naturgesetzen gehorchenden Universum denkbar sein könne, frei zu handeln. Wie es darin anderes als bereits prädestinierte Möglichkeiten geben könne etc. Solchen schlecht gestellten, falschen Problemen liegt Bergson zufolge eine unausgesprochene Illusion, ein Missverständnis zugrunde, das zu der Verwechslung oder Vermischung solcher Kategorien wie Folge und Gleichzeitigkeit, Dauer und Ausdehnung, Qualität und Quantität führe. Die enorme Wirksamkeit solcher schlecht analysierten *Mixta*, wie er sie nennt, entfalte sich gerade dadurch, dass ihre Gültigkeit als gegeben angenommen und entsprechend niemals angezweifelt werde. So untersuchten wir etwa freies Handeln, *als ob* es über dieselbe Substanz und dieselben Qualitäten verfüge wie physikalische Vorgänge – übersetzten es damit allerdings unter der Hand in ein Register, das ihm vollständig fremd ist. Bergson beunruhigen die Effekte dieser maßlosen Faszination auf die Rolle der Philosophie. Reduziere sie doch das Denken darauf, Probleme passiv hinzunehmen, sich ihnen auszuliefern

³² Sigrid Weigel, „Kulturwissenschaftliche Perspektiven zur Bioethik: Genealogie und Übertragung von Leben“, in: Ludger Honnefelder (Hg.), *Bioethik im Kontext von Recht, Moral und Kultur*, University Press, Bonn 2008, S. 95-112, hier S. 100.

„wie (sie) von der Sprache gestellt (werden)“³³. Bleibe die Philosophie bei der Wiederholung und allenfalls der Re-aktion auf solche bereits vorgefertigten Probleme stehen,

„verurteilt [sie] sich also im Voraus dazu, eine fix und fertige Lösung anzunehmen oder im günstigsten Fall einfach zu wählen zwischen den zwei oder drei möglichen Lösungen, die mit der Stellung des Problems gleich ewig gegeben sind. Es würde dasselbe bedeuten, wie wenn man sagte, daß jede Wahrheit virtuell schon bekannt ist, daß ihr Vorbild gleichsam schon in einer Verwaltungskartei deponiert ist, und dass die Philosophie ein Geduldsspiel ist, bei dem es sich darum handelt, aus den Stückchen, die die Gesellschaft uns liefert, die Zeichnung zusammensetzen, die sie uns vorenthält. Es hieße dasselbe, wie wenn man dem Philosophen die Rolle und Haltung des Schülers zuweist, der die Lösung sucht und sich sagt, daß ein indiskreter Blick auf das Aufgabenbuch des Lehrers sie ihm zeigen würde. Aber die Wahrheit ist, daß es sich in der Philosophie und selbst anderswo weit mehr darum handelt, das Problem zu finden und es infolgedessen richtig zu *stellen*, als es zu lösen. Denn ein spekulatives Problem ist gelöst, sobald es richtig gestellt ist.“³⁴

Bei der richtigen Problemstellung handele es sich entsprechend auch nicht schlicht um einen Prozess der Entdeckung von etwas bereits virtuell, wenn auch verdeckt Existierendem, sondern vielmehr um einen, wenn auch durch Rahmenbedingungen begrenzten, Akt der Schöpfung. Um dies zu verdeutlichen, ruft Bergson die Mathematik in den Zeugenstand: „Schon in der Mathematik und mit vielmehr Grund in der Metaphysik besteht die Anstrengung der Erfindung meistens darin, das Problem zu finden, die Ausdrücke in denen es gestellt wird, zu schaffen.“³⁵ Eine Frage oder Situation, wie sie uns vorgegeben sind, können aber vor diesem Hintergrund noch nicht des Status eines Problems für sich beanspruchen. Sind wir doch, wenn wir eine Frage stellen oder uns mit einer Situation konfrontiert sehen, noch vollständig abhängig von der Realität, wie sie gegeben ist. Um von der passiven Kraft der Frage/Situation und deren Kritik zu einer aktiven, schöpferischen Kraft übergehen zu können, genügt denn auch kein Blick ins Aufgabenbuch des Lehrers. Die konstruktive Problem-Arbeit besteht vielmehr darin, neue Elemente – etwa einen Begriff – zu setzen und damit zugleich die bereits gegebenen Elemente in überraschende, neue Beziehungen zueinander zu bringen. Erst dieser Schritt kann nämlich, so lässt sich im Anschluss an Bergson formulieren, neu disponierte Denk- und Handlungsräume eröffnen.

Ausgehend von einigen zentralen Fragen rund um Reproduktionsmedizin, Stammzellen und Embryonalforschung, die um die Jahrtausendwende heiß diskutiert wurden, hat Sigrid Weigel

³³ Henri Bergson, *Denken und schöpferisches Werden*, Hamburg 2008, S. 66.

³⁴ *Ibid.*

³⁵ *Ibid.*

einen Vorschlag formuliert, der vor Augen führt, wodurch sich die Konstruktion guter bioethischer Probleme auszeichnen könnte (aber selten tut). Dabei setzt ihre Problemkonstruktion, wenn man so will, mit der Identifikation falscher Probleme bzw. des Dummheitskoeffizienten innerhalb der öffentlichen bioethischen Debatte um die Forschung mit embryonalen Stammzellen an. Die Bildwelten ungeborenen Lebens, wie sie durch visuelle Technologien wie den Ultraschall allgegenwärtig geworden sind sowie die Bilder aus dem biowissenschaftlichen Labor, haben eines gemeinsam: Sie zeigen isolierte, aus ihren jeweiligen Milieus ausgeschnittene Embryonen. Damit stellen sie eine Ähnlichkeit her, die zwar in zellbiologischer Hinsicht gerechtfertigt sein mag, anders perspektiviert aber durchaus infrage gestellt werden kann.

Unter Rückgriff auf Hannah Arendts Konzept der Natalität schlägt Weigel – zweiter, schöpferischer Schritt der Problemkonstruktion – folgerichtig einen klaren Optikwechsel vor. Natalität, wie Arendt sie begreift, ist nämlich ein „Vorgang, der das ‚unter den Menschen weilen‘ hervorbringt. Natalität betrifft niemals nur einen Embryo, auch nicht ein Subjekt oder eine Person im Möglichkeitszustand, sondern sie betrifft einen intersubjektiven Vorgang, an dem immer schon mehrere beteiligt sind.“³⁶ Wenn sich die Frage der Debatte um die Zulässigkeit von Forschung an Embryonen darauf kaprizierte, wann Leben und damit Menschenwürde etc. beginnen, dann wird aus der Perspektive der Natalität bzw. des Geborenwerdens diese Frage nicht schlicht als ‚falsches Problem‘ identifiziert, das seine wenigen Lösungen auf immer und ewig mitschleppt. Vielmehr ergibt sich durch die Einführung des Natalitätskonzepts eine vollständig neue Konfiguration, die eine Neuordnung einer ganzen Reihe von Elementen auch jenseits der Stammzellenforschung nach sich zieht. Denn

„(i)m Deutungszusammenhang der Natalität als eines Vorgangs leiblicher Koexistenz (...) hat ein Embryo, der in einen Vorgang des Geborenwerdens integriert ist (...) nur sehr wenig mit einem Embryo als experimentellem Objekt im Labor zu tun (...). Die Demarkationslinie zwischen unbefruchteter Eizelle und Befruchtung wird dann weit weniger relevant. Sehr viel brisanter wird dann aber die Unterscheidung von *in vivo* und *in vitro*.“³⁷

Unter diesem neuen Vorzeichen aber würden die ethischen Bedenken sich wohl von den Embryonen selbst weg und hin auf diejenigen zu richten haben, aus deren Körpern die zu ihrer Herstellung notwendigen Eizellen entnommen werden. Aber auch die wenig hinterfragten

³⁶ Sigrid Weigel, „Kulturwissenschaftliche Perspektiven der Bioethik“, a.a.O. S. 104.

³⁷ Ibid.

Praktiken der in-vitro Befruchtung, die in der Reproduktionsmedizin ohne viel ethisches Aufheben gang und gäbe geworden sind, erweisen sich aus Sicht einer so neu geschärften Optik als weniger selbstverständlich.

Der hier bezüglich der Klon-Debatte ausgearbeitete Vorschlag versteht sich keineswegs als neues Patentrezept für die Bioethik; wohl aber zeigt er an, wie eine *andere* Bioethik aufgestellt sein könnte; eine um kulturwissenschaftliche und wissenshistorische Verfahrensweisen erweiterte Bioethik, die sich des buckligen Zwerges zu entledigen begonnen hätte, der in den aktuellen Diskursen in Form zur Konvention geronnener Normen, ohne Rücksicht auf ihre je situierte Relevanz, auch weiterhin allzu oft die Zügel in der Hand hält.

V. Identitätspolitische Imperative und minoritäres Denken

Die Notwendigkeit der Einbeziehung kulturwissenschaftlicher Perspektiven betrifft nicht nur die Forschungs- sondern ebenso die klinische Ethik. Das führt etwa das 2017 von Sigrid Weigel, Birgit Griessecke et al. publizierte Buch *SchädelBasisWissen* in exemplarischer Weise vor Augen. Darin geht Sigrid Weigel der vielschichtigen Genealogie einer Debatte rund um den chirurgischen Eingriff an Neugeborenen nach, die mit einer Craniosynostose, d.h. dem vorzeitigen Verschluss einer Schädelnaht, diagnostiziert werden. Handelt es sich um eine vollständige Synostose, so ist die Indikation eindeutig. Das Kind muss operiert werden, um die Nähte zu lösen, da ohne Behandlung ein reguläres Hirnwachstum unmöglich ist. Liegt hingegen eine nur partielle Verschließung der Nähte vor, so kann sich das Gehirn auch ohne Operation entwickeln. Es tut dies allerdings, indem es die Einschränkung (sei es nach links und rechts oder aber nach vorn und hinten) dadurch ausgleicht, dass es sich in die ihm offenstehenden Richtungen ausdehnt. Ein solches Wachstum führt entsprechend zu mehr oder weniger markanten Deformationen des Schädels sowie der Stirn, die zuweilen monströse Formen annehmen können, wenn auch „eine Verursachung neurologischer Schäden durch die Schädelfehlbildung ‚nicht belastbar belegt ist“³⁸.

Gerade diese partiellen Craniosynostosen, bzw. der Dogmenstreit, der sich innerhalb der medizinischen Community um sie entsponnen hat, interessiert Sigrid Weigel in ihrer ausführlichen Auseinandersetzung mit dieser Diagnose, die durch den Kinderneurochirurgen Hannes Haberl, der selbst regelmäßig Craniosynostosen operiert, angestoßen wurde. In besagtem

³⁸ Sigrid Weigel, „Operation und Indikation“, in: Dies., Birgit Griessecke, Hannes Haberl et al. *SchädelBasisWissen I. Kultur und Geschichte der chirurgischen Korrektur der Schädelform*, Kadmos Verlag, Berlin 2017, S. 82.

Streit scheiden sich die Geister an der Frage, ob die Operation auch dann durchgeführt werden sollte, wenn keine so genannte ‚medizinische‘ Indikation, sondern lediglich eine ‚rein ästhetische‘ vorliege. Unter dem Generalverdacht, es handele sich ‚nur‘ um eine Schönheits-OP werden solche Eingriffe vom einen Lager strikt abgelehnt, während sie vom anderen mit dem Argument einer dritten Kategorie, der ‚psychosozialen Indikation‘ eindeutig befürwortet werden. Sei doch Leben mit einer anormalen Fehlbildung der Kopfform in psychosozialer Hinsicht extrem schwer zu bewältigen und daher, wenn möglich, abzuwenden. Weigel kann aufzeigen, dass dieser Streit auf ein genealogisch nachvollziehbares, historisch gewachsenes, schlecht gestelltes Problem zurückgeführt werden kann, das unter anderem an den regelmäßigen Begriffsverwirrungen zwischen der Indikationsart (medizinisch oder ästhetisch) und der entsprechenden chirurgischen Operationstechnik symptomatisch wird.

Die Analyse dieses Streites führt sie aber auch zu einer kritischen Auseinandersetzung mit den identitätspolitischen Positionen der innerhalb der Kulturwissenschaften heute stark rezipierten *Disability studies*. Die radikal konstruktivistische Bestimmung von Behinderung, die nicht wenige Protagonistinnen dieser Forschungsrichtung vertreten, kritisiert Weigel harsch: „Wenn jedoch kulturwissenschaftliche Körperdiskurse Normen per se und in jedem Bereich als vollständig kulturell konstruiert interpretieren und damit von der Existenz physiologischer Normalität absehen, droht der individuelle, konkrete Körper tendenziell aus dem Blick zu geraten.“³⁹ Über dieses Aus-dem-Blick-geraten hinaus aber, birgt die von den radikalen neueren Versionen dieser Theorie vertretene Umwertung der Werte, die über einen Kampf gegen jede Form von Diskriminierung weit hinausgeht und Behinderung vielmehr „in eine positive ‚Identitätskategorie‘“⁴⁰ umschreibt, „in die zu gehören man sich gut vorstellen kann“⁴⁰, noch andere, weitgehend unbeachtete Gefahren. Droht sie doch nicht nur, die leidvollen Aspekte der gelebten Erfahrungen betroffener Personen durch ihren Hang zum Romantisieren zu verschleiern und damit ein weiteres Mal unsichtbar zu machen. Ihr Gefahrenpotential geht meines Erachtens noch weiter, wenn etwa die Selbstdarstellungen prominenter VertreterInnen dieser Forschungsrichtung – auch wenn oder gerade, weil es sich dabei zumeist um Betroffene handelt, denen es trotz ihrer Behinderung gelungen ist, im akademischen Betrieb Fuß zu fassen – anstatt Werkzeuge für das individuelle und kollektive *Empowerment* bereit zu stellen, in normative Imperative umschlagen, die anderen Betroffenen gewissermaßen vorschreiben, wie ein ‚gelungenes‘ Leben mit Behinderung zu führen ist und sich anzufühlen hat. Solche impliziten Imperative vermitteln aber, wenn auch ungewollt, nicht selten die Botschaft, dass

³⁹ Ibid. S. 97.

⁴⁰ Ibid. S. 98.

diejenigen, denen es *nicht* gelingt, die eigene Behinderung als identitäre Chance zu (er)leben, auch noch bezüglich der Herausforderungen der eigenen Community versagt hätten.

In *Nietzsche und die Philosophie* spricht Gilles Deleuze in großer Nähe zu Musil von der „Dummheit als eine(r) Struktur des Denkens“ selbst, als einer Tendenz, die jedem mehrheitlichen (*majoritaire*) Denken eigen sei. Solches Denken verwechsle mit einer gewissen Regelmäßigkeit Wichtiges und Unwichtiges, Regelmäßiges und Besonderes etc. Demgegenüber gilt es Deleuze zufolge bekanntlich ein anderes, minoritäres Denken zu kultivieren, das sich dadurch auszeichnet, solche Verwechslungen aufzuspüren und ihnen zu widerstehen: „Eine Philosophie, die niemanden betrübt und keinem widerspricht“, schreibt er in Bezug auf Nietzsche, „ist keine Philosophie. Ihre Leistung gründet darin, der Dummheit Schaden zuzufügen, aus dieser etwas zu machen, dessen es sich zu schämen gilt.“⁴¹ Weigels Widerstand gegen die Dummheit folgt dieser Devise in all ihrer Radikalität, macht er doch auch dort nicht Halt, wo er ihr abverlangt, sich in klarer Opposition zum aktuellen Mainstream kulturwissenschaftlicher Forschungsperspektiven zu positionieren.

⁴¹ Gilles Deleuze, *Nietzsche und die Philosophie*, Europäische Verlagsanstalt, Hamburg 1991, S. 116. Deleuze verweist in diesem Zusammenhang auf Nietzsches Text „Schopenhauer als Erzieher“ in den Unzeitgemäßen Betrachtungen sowie auf einer Passage aus *Die Fröhliche Wissenschaft*.