

Sigrid Weigel

Posthuman Conditions. Kultur- und Medienwissenschaften als dritte Wissenskultur

2009

<https://doi.org/10.25969/mediarep/18422>

Veröffentlichungsversion / published version
Zeitschriftenartikel / journal article

Empfohlene Zitierung / Suggested Citation:

Weigel, Sigrid: Posthuman Conditions. Kultur- und Medienwissenschaften als dritte Wissenskultur. In: *ZMK Zeitschrift für Medien- und Kulturforschung*. Angst, Jg. 0 (2009), Nr. 1, S. 11–17. DOI: <https://doi.org/10.25969/mediarep/18422>.

Nutzungsbedingungen:

Dieser Text wird unter einer Creative Commons - Namensnennung - Nicht kommerziell - Weitergabe unter gleichen Bedingungen 3.0/ Lizenz zur Verfügung gestellt. Nähere Auskünfte zu dieser Lizenz finden Sie hier:

<https://creativecommons.org/licenses/by-nc-sa/3.0/>

Terms of use:

This document is made available under a creative commons - Attribution - Non Commercial - Share Alike 3.0/ License. For more information see:

<https://creativecommons.org/licenses/by-nc-sa/3.0/>

Posthuman Conditions

Kultur- und Medienwissenschaften als dritte Wissenskultur¹

Sigrid Weigel

I.

Nahezu täglich werden uns neue Erfolge aus den Laboren der Neuro- und Biowissenschaften verkündet, mit deren Erkenntnissen die empirische Forschung – will man ihren Protagonisten Glauben schenken – weit in die Kernbereiche der Geisteswissenschaften vordringt. Erst kürzlich veröffentlichte die in dieser Hinsicht maßgebliche Zeitschrift *Science* den Artikel eines Teams von Vertretern aus dem *Machine Learning*, dem *Cognitive Science* und dem *Psychology Department* der *Mellon University Pittsburgh*, dem es gelungen ist, die neuronalen Muster zu identifizieren, mit denen bestimmte Worte im Gehirn repräsentiert werden. Unter der Leitung von Tom M. Mitchell hat das Team mit Hilfe der funktionellen Magnetresonanz-Tomographie nicht nur Aktivitätsmuster ermittelt, die bei Gedanken der Probanden an einzelne Substantive in ihrem Hirn sichtbar werden. Darüber hinaus hat das Team einen Algorithmus erarbeitet, mit dessen Hilfe weitere solcher Muster generiert werden können, die noch nicht durch das *Brainimaging*-Verfahren eingescannt worden sind.² Die Berichterstattung in den Wissenschaftsseiten des Feuilletons brachte diesen Durchbruch dann auch umgehend mit dem alten Menschheitstraum von einer Gedankenlesemaschine in Verbindung, zählt dieses Thema doch zu den absoluten Highlights in populärwissenschaftlichen Magazinen wie *Gehirn & Geist* oder *Wissen*.

In derselben Woche brachte die zweite führende Forschungszeitschrift *Nature* in Form einer Vorab-Online-Veröffentlichung den Bericht eines Teams aus Neurobiologen und Medizinern an der University of Pittsburgh über einen entscheidenden Schritt bei der Entwicklung von Prothesen bzw. auf dem Gebiet der sogenannten *brain-machine-interfaces*. Dem Team um Meel Velliste ist es demnach

¹ Festrede, gehalten am 2. Juni 2008 zur Eröffnung des Internationalen Kollegs für Kulturtechnikforschung und Medienphilosophie (IKKM) der Bauhaus-Universität Weimar.

² Tom M. Mitchell u. a.: Predicting Human Brain Activity Associated with the Meanings of Nouns, in: *Science* 30 (May 2008), S. 1191 – 1195.

gelungen, einem Affen beizubringen, allein durch Nervensignale einen Roboterarm in Gang zu setzen, mit dem der Affe sich Nahrung zuführen kann.³

Durch solche und ähnliche Erfolge beflügelt, gehen manche Hirnforscher in letzter Zeit so weit zu prognostizieren, dass die Probleme zwischen den ›zwei Kulturen‹ in der Wissenschaft sich dadurch lösen werden, dass die Geisteswissenschaften eines Tages überflüssig sein werden, spätestens dann, wenn die Kognitionswissenschaften das ›Rätsel des Denkens‹ auf dem Wege empirisch-experimenteller Erforschung der physiologischen Hirnfunktionen entschlüsselt haben. Vor diesem Hintergrund mag sich mancher die Frage stellen, was das *Bundesministerium für Bildung und Forschung* dazu erwogen haben mag, gerade jetzt mit dem Modell der *Internationalen Forschungskollegs* eines der bislang anspruchsvollsten und großzügigsten Förderprogramme für geistes- und kulturwissenschaftliche Forschung aufzulegen.

II.

Eine solche Skepsis zurückzuweisen, fällt umso leichter, als man sich kaum eine bessere Gelegenheit dafür vorstellen kann, als die Eröffnung des *Internationalen Kollegs für Kulturtechnikforschung und Medienphilosophie* an der Bauhaus-Universität Weimar. Ist doch dessen Forschungsprogramm Teil einer Arbeit, mit der die Kulturwissenschaften seit Jahrzehnten beharrlich Fragestellungen, Methoden und Paradigmen entwickeln, mit denen sie sich als eine dritte Wissenskultur – jenseits der Gegensätze der ›zwei Kulturen‹ – etabliert haben.⁴ Die erhitzten Debatten, wie sie im Fahrwasser der rasanten Expansion der Kognitionsforschung jüngst zwischen namhaften Vertretern von Hirnforschung und Philosophie um die Kategorie der Willensfreiheit geführt worden sind, stoßen bei vielen Kulturwissenschaftlern auf Unverständnis, wenn nicht auf Kopfschütteln. Denn der Streit darum, ob einzelne Handlungen der Subjekte entweder durch einen bewussten Willensakt gesteuert oder aber ›durch neuronale Prozesse festgelegt, das heißt kausal verursacht‹ werden,⁵ dieser Streit gründet in Entgegensetzungen – wie z. B. mind/mat-

³ Meel Velliste u.a.: Cortical control of a prosthetic arm for self-feeding, in: *Nature* (advanced online publication 28. 5. 2008).

⁴ Schon die ›ersten Kulturwissenschaften‹ um 1900 sind aus dem Durchgang und der Erprobung der Grenzen natur- und geisteswissenschaftlicher Methoden entstanden, so meine These u.a. in dem Beitrag: Die Vermessung der Engel. Bilder an Schnittpunkten von Poesie, Kunst und Naturwissenschaft in der Dialektik der Säkularisierung, in: *Zeitschrift für Kunstgeschichte* 2 (2007), S. 237–262.

⁵ Gerhard Roth: Worüber Hirnforscher reden dürfen – und in welcher Weise?, in: *Deutsche Zeitschrift für Philosophie* 2 (2004), Schwerpunkt: Hirn als Subjekt?, S. 223–234, hier S. 227.

ter, Bewusstsein/Gehirn, oder in etwas älterer Diktion: Seele/Leib –, deren Begriffe nach den erkenntnistheoretischen Überzeugungen der Kulturwissenschaften in hohem Maße spekulativ und zudem anachronistisch sind. Verkennen derartige Konzepte doch den Charakter unserer Kultur, in der die Menschen nicht nur zahlreiche Anteile ihres Handelns an Apparate und Instrumente delegiert haben, sondern symbolische Systeme, Kulturtechniken und Medien hervorgebracht haben, mit denen sie kommunizieren, interagieren, Wissen generieren, ihre Lebenswelt gestalten und ihre Erfahrungen überliefern.

Wo der Versuch unternommen wird, den Streit um die Willensfreiheit mit dem Anspruch empirischer Evidenz zu entscheiden, ist dieses Vorhaben ohnehin sowohl von den jeweiligen Indikatoren abhängig, die als meßbare Größe für die konkurrierenden Kategorien gelten – hier »neuronales Geschehen«, dort Denken/Sprechen oder »mental-psychische« Vorgänge –, als auch von jenen Instrumenten und Zeichensystemen, mit denen sie aufgezeichnet werden. Und auf diese Weise läuft die Kontroverse nicht zuletzt auf einen Wettstreit um den Geschwindigkeitsvorsprung zwischen der Technik bildgebender Verfahren, mit denen die physiologischen Hirnvorgänge aufgezeichnet werden, und der Artikulation und Notation jener Zeichen hinaus, mit denen der »Willensakt« artikuliert wird. *Mind Time*, der Titel von Benjamin Libets Klassiker,⁶ auf den die Kontroverse um die Willensfreiheit maßgeblich zurückgeht, verweist ja deutlich auf die Relevanz des Zeit-Arguments für die These vom Vorsprung, gar Vorrang der Neuronen vor dem Bewusstsein – und das heißt sie läuft letztlich auf den Zeitindex der unterschiedlichen Repräsentationsmodi für Sprache und neuronale Prozesse hinaus.

Mit dieser Problematik aber befinden wir uns mitten in einem Gebiet, in dem die Kultur- und Medienwissenschaften zu Hause sind – und in das sie sich einschalten könnten. Die Tatsache aber, dass so wenige Kulturwissenschaftler sich motiviert fühlen, in die Kontroverse um die Willensfreiheit einzugreifen, erklärt sich daraus, dass ihre Fächer auf eine relativ lange Reflexionsgeschichte zurückblicken können, in der geisteswissenschaftliche Pathosformeln wie »Wille«, »Geist«, »Bewusstsein« auf den Prüfstand symboltheoretischer und medienanthropologischer Grundlagen gestellt worden sind: Welches sind die Zeichen, Bilder und Medien, die Rituale, Gesten und Gesetze, welches die Instrumente und Artefakte, welches die materialen und technischen Voraussetzungen, aus deren Effekten etwas entsteht, das den Titel von Wissen und Handeln verdient? Welches sind die Verfahren und Kulturtechniken, durch die sich die Menschen als Handlungssubjekte und als historische Akteure konstituieren?

⁶ Benjamin Libet: *Mind Time*. Wie das Gehirn Bewußtsein produziert, Frankfurt/M. 2005.

Solche Fragen werden auch im Forschungsprogramm des neuen Kollegs verfolgt, und zwar mit dem Anspruch, sie auf die Höhe der gegenwärtigen Theoriebildung zu bringen und in ein kohärentes, zusammenhängendes Modell kultur- und medienwissenschaftlicher Forschung zu überführen. Im Rückblick auf den lange zurückliegenden *linguistic turn*, der eine ganze Epoche geisteswissenschaftlicher Forschung geprägt hat, könnte man sagen, dass das Kolleg die in diesem Zusammenhang von John Langshaw Austin geprägte Formel *How to do Things with Words* (1961) im Horizont aktueller Kultur- und Medienwissenschaft fortschreibt und in die Frage transformiert *How to do things with things?* oder genauer: *How to make actors out of signs, things and men?* Da es hierbei auch um die materiale Matrix des ›Humanen‹ geht, sind Kulturtechnikforschung und Medienphilosophie den erkenntnistheoretischen Problemen der Hirnforschung im Grunde nicht so fern, jedenfalls näher als den Fundamentalbegriffen der Philosophiegeschichte, insofern beide, Kultur- und Hirnforschung, an methodischen Möglichkeiten der Mustererkennung arbeiten, hier im semiotischen, dort im neuronalen Feld.

III.

Das Forschungsprogramm des Kollegs steht in einer Denktradition, in der Konzepte wie Geist, Wille und Identität wiederholt mit ihren kulturellen und epistemischen Produktionsbedingungen konfrontiert worden sind. Als Friedrich Kittler vor 28 Jahren diese Kritik auf die sprechende Formel von der *Austreibung des Geistes aus den Geisteswissenschaften*⁷ brachte, geschah das nicht nur in einer Situation, in welcher der Begriff des Geistes durch rhetorische Leerformeln wie ›Geist und Macht‹ oder ›Geist und Geld‹ gleichsam verbraucht und zu einem etwas dubiosen Statthalter alles Guten und Schönen geworden war. Die Abdankung des ›Geistes‹ von seinem Thron, den ihm sein Status als Kernbegriff philologischer, historischer, sprach- und kunstwissenschaftlicher Forschung bereitet hatte, ist zugleich als eine Antwort auf die Geschichte von Kränkungen zu begreifen, als die Sigmund Freud jene Reihe wissenschaftlicher Erkenntnisse gedeutet hat, mit denen die Vorstellung des Menschen, er sei der Mittelpunkt der Schöpfung, desillusioniert worden ist.

In seinem kleinen Beitrag über *Eine Schwierigkeit der Psychoanalyse* (1917) nennt Sigmund Freud drei schwere Kränkungen, die der menschliche Narzissmus von Seiten der wissenschaftlichen Forschung erfahren habe. Die erste »kosmologische Kränkung«, die sich mit dem Namen von Kopernikus verbindet, beendete die Vorstellung, dass sich der Wohnsitz des Menschen, »die Erde, ruhend im Mittel-

⁷ Friedrich A. Kittler (Hg.): *Austreibung des Geistes aus den Geisteswissenschaften*. Programme des Poststrukturalismus, Paderborn u. a. 1980.

punkte des Weltalls« befinde und er selbst, der Mensch, »im Mittelpunkt eines Kreises, der die äußere Welt umschließt«. Die zweite »biologische Kränkung« betrifft die Darwinsche Dezendenztheorie, welche der Überhebung des Menschen über das Tier ein Ende bereitet habe durch die Einsicht, »dass er selbst aus der Tierreihe hervorgegangen sei, einigen Arten näher, anderen ferner verwandt«. Die dritte Kränkung schließlich, die Freud die psychologische nennt und mit seiner eigenen wissenschaftlichen Leistung, der Entwicklung der Psychoanalyse, verbindet, betrifft die Rolle des Unbewussten im Verhältnis zum bewussten Ich. Sie käme »der Behauptung gleich, daß das Ich nicht Herr sei in seinem eigenen Haus.« Und weiter: »Kein Wunder daher, dass das Ich der Psychoanalyse nicht seine Gunst zuwendet und ihr hartnäckig den Glauben verweigert.«⁸

In der Nachfolge Freuds hat Walter Benjamin ein medientheoretisches Seitentstück zur psychoanalytischen Entmachtung des Bewusstseins-Subjekts formuliert, das zu den Vorläufern des Kollegsprogramms gehört. So wenn er in der *Kleinen Geschichte der Photographie* (1931) die Effekte der Kamera für die Vorstellungen von Natur und Mensch beschreibt: »Es ist ja eine andere Natur, welche zur Kamera als welche zum Auge spricht; anders vor allem so, daß an die Stelle eines vom Menschen mit Bewußtsein durchwirkten Raums ein unbewußt durchwirkter tritt.«⁹ Unbewusst durchwirkt ist dieser Raum nicht durch die Herrschaft von Träumen, Ängsten und Wünschen, d. h. durch die Vormacht des Freudschen Unbewussten, sondern weil im Verhältnis zur Natur der Apparat die Stelle des menschlichen Bewusstseins eingenommen hat. Es geht also um ein optisch- oder besser technisch-Unbewusstes dort, wo Wahrnehmungs- und Darstellungsmomente an Medien delegiert wurden und nun durch sie modelliert werden. Die weitreichenden kulturanthropologischen Konsequenzen, die die Entwicklung von Apparaten und Medien für Wahrnehmungen, Motorik, Gestik und Handlungen der Menschen hat, sind Gegenstand von Benjamins in den 1930er Jahren entstandener Kulturtheorie der Moderne. Verkehr, Telefon, Film und Fließband werden darin als Phänomene beschrieben, die eine Reihe unwillkürlicher, reflexartiger Bewegungsabläufe hervorgebracht haben. Mit der Analyse dieser Medienkultur wird zwar die Vorstellung eines allein bewußtseingesteuerten Agierens durchkreuzt, ohne damit allerdings zu unterstellen, dass nun die Apparate ihrerseits das Regiment übernommen haben, es steuern und determinieren. Vielmehr geht es um habitualisierte Gebärden, die sich als Effekte der Mediengeschichte beschreiben lassen: »Unter den unzähligen Gebärden des Schaltens, Einwerfens, Abdrückens

⁸ Sigmund Freud: Eine Schwierigkeit der Psychoanalyse (1917 in Imago), in: Gesammelte Werke Bd. XII, hrsg. v. Anna Freud u. a. (1940), Frankfurt/M. 1999, S. 7–11.

⁹ Walter Benjamin: Kleine Geschichte der Photographie, in: Gesammelte Schriften Bd. II, hrsg. v. Rolf Tiedemann und Hermann Schweppenhäuser, Frankfurt/M. 1980, S. 371.

usf. wurde das Knipsen des Photographen besonders folgenreich. Ein Fingerdruck genügte, um ein Ereignis für eine unbegrenzte Zeit festzuhalten. Der Apparat erteilte dem Augenblick sozusagen einen *posthumen* Chock.«¹⁰ Diese Einsicht in die kulturtechnischen und medienanthropologischen Grundlagen habitualisierter, unwillkürlicher Handlungen in der Moderne rührt in ihren wissenschaftlichen Konsequenzen an die Grundannahmen der Darwinschen Evolutionsgesetze. Denn Charles Darwin hat in seinem Buch *The Expression of Emotions in Man and Animals* (1872) die Ausdrucksgebärden nicht nur als angeborene Universalien und als Wirkungen des Nervenapparats verstanden, sondern auch als Rudimente eines frühen Evolutionsstadiums gedeutet, die einmal eine physiologische Funktion hatten – wie beispielsweise die Tränen für die Befeuchtung der Augen –, die diesen Zweck zwar verloren haben, aber als unwillkürliche physiologische Manifestationen fortbestehen. Die Berücksichtigung von Kulturtechniken und Medien als Grundlage habitualisierter und unwillkürlicher Handlungen ist insofern ein gewichtiges Beispiel für die Art und Weise, wie die Kulturgeschichte in die biologische Evolution interveniert und deren Gesetze modifiziert.

Benjamins Rede vom »Posthumanen« meint nicht das Ende des Humanen, sondern das Agieren der Menschen unter jenen *posthuman conditions*, die mit den Kulturtechniken und Medien der Moderne auf den Plan getreten sind und deren Effekte sich mit einem metaphysischen Begriff vom Menschen, mit dem Credo »Ich denke, also bin ich« nicht mehr vereinbaren lassen. Damit stellt sich die Frage, welche Konsequenzen diese *posthuman conditions* für die *Vita activa* im Sinne von Hannah Arendts Buch *Vita activa oder Vom tätigen Leben* (1967)¹¹ hat, das im Original bekanntlich den Titel *Human Condition* (1958) trug.

Wenn das genannte cartesianische Credo von Seiten der Hirnforschung ebenfalls in Frage gestellt wird, wie der in dieser Hinsicht programmatische Titel der deutschen Fassung von Antonio Damasio *Ich fühle, also bin ich* (2000) signalisiert, dann geschieht das allerdings dort auf eine ganz andere Weise. Denn nur unter Umgehung der genannten kultur- und medienanthropologischen Zusammenhänge kann die aktuelle Kognitionsforschung aus ihren Experimenten mit habitualisierten Alltagshandlungen wie Knopfdruckbefehlen und ähnlichen eingeübten, unwillkürlich gewordenen Handlungen, die sie als Beleg für fehlende Willensfreiheit anführt, derart weitreichende Konsequenzen ableiten und nicht nur das Vorhandensein von Willensfreiheit zurückweisen, sondern gleich ein neues Menschenbild konstruieren, den *homo corticus*. Zumal dieser sich auf den zweiten Blick als physiologische Kehrseite des altbekannten *homo sapiens* entpuppt.

¹⁰ Ders.: Über einige Motive bei Baudelaire, in: ebd. Bd. I.2, S. 630 (Herv. v. Verf.).

¹¹ Hannah Arendt: *Vita activa oder Vom tätigen Leben*, München 1967.

Im Lichte der skizzierten Wissenschaftsentwicklung wirkt der gegenwärtige Angriff auf die Kategorie der Willensfreiheit wie der Versuch, dem Narzissmus des Menschen eine vierte, eine neuronale Kränkung beizubringen. Im Unterschied dazu verstehe ich die Arbeit der Kulturwissenschaften als eine erkenntnistheoretische und methodische Antwort auf die den ›Kränkungen‹ zugrundeliegenden Einsichten und Entwicklungen, weil mit ihnen nicht nur die Vorstellung eines bewußtseinsgeleiteten, willensgesteuerten Subjekts als Mitte der Natur und als Akteur der Geschichte desillusioniert wird, sondern auch die ideellen, begrifflichen Einheiten der Philosophiegeschichte diffundieren. Jenseits solcher Oppositionen wie ›Geist/Materie‹ oder ›Subjekt/Objekt‹ werden die Verhältnisse allerdings wesentlich komplexer und komplizierter; dort erst öffnet sich das weite Feld der Kulturwissenschaften. Während die Neurowissenschaften z.B. mit einem seit der Antike weitgehend unveränderten Universalienkatalog von fünf, manchmal sieben Affekten arbeiten – in dem heute maßgeblichen FACS (Facial Action Coding System) von Paul Ekman sind das: Überraschung, Angst, Ekel, Ärger, Glück, Trauer¹² – sind dagegen die Ausdrucksgebärden, die die Filmtheorie untersucht, und jene, von denen Ethnologen, Kunst- und Literaturwissenschaftler zu berichten wissen, ohne Zahl.

Die Thesen und Erkenntnisse der Kulturwissenschaften mögen weniger spektakulär sein als die Proklamation eines neuen Begriffs vom Menschen, der durch DNA und neuronale Vorgänge gesteuert wird. Doch sind sie sehr viel lebensnäher, und das, obwohl den Kulturwissenschaften oft Theorielastigkeit und Unverständlichkeit nachgesagt werden. Doch auch die Komplexität *ihrer* Begriffe und Methoden wird nicht an die Komplexität der Phänomene heranreichen können.

¹² Vgl. Paul Ekman/Wallace V. Friesen: *Unmasking the Face. A guide to recognizing emotions from facial clues*, New Jersey 1975 und dies.: *The Facial Action Coding System. A technique for the measurement of facial movement*, Palo Alto, CA 1978 – vgl. dazu Sigrid Weigel: *Phantombilder zwischen Messen und Deuten. Bilder von Hirn und Gesicht in den Instrumentarien empirischer Forschung von Psychologie und Neurowissenschaft*, in: Bettina von Jagow/Florian Steger (Hg.): *Repräsentationen. Medizin und Ethik in Literatur und Kunst der Moderne*, Heidelberg 2004, S. 159–198.