

Avital Ronell

### testing 1 ..., 2 ..., 3 ...

2006

<https://doi.org/10.25969/mediarep/2422>

Veröffentlichungsversion / published version  
Sammelbandbeitrag / collection article

#### Empfohlene Zitierung / Suggested Citation:

Ronell, Avital: testing 1 ..., 2 ..., 3 .... In: Sibylle Peters, Martin Jörg Schäfer (Hg.): »Intellektuelle Anschauung«. *Figurationen von Evidenz zwischen Kunst und Wissen*. Bielefeld: transcript 2006, S. 279–294. DOI: <https://doi.org/10.25969/mediarep/2422>.

#### Nutzungsbedingungen:

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

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

#### Terms of use:

This document is made available under a creative commons - Attribution - Non Commercial - No Derivatives 3.0 License. For more information see:

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

## testing 1 ..., 2 ..., 3 ...

AVITAL RONELL

### 1. testing 1 – vom getestet(en) Sein

Ganz gleich, ob man's einfach mal allen zeigen will oder ob wir schlicht von dem angetrieben werden, was Maurice Blanchot »die Prüfung durch Erfahrung« nennt, ob er sich wieder und wieder Nietzsches Loyalitätsprüfung unterwirft oder sie eine flüchtige Replikantin ist, deren Menschlichkeitsfaktor angezweifelt wird, oder uns der sadistische Trainer für einen Sportwettkampf drillt; egal ob du das Abitur bestehen, Jura studieren oder aus der geschlossenen Anstalt entlassen werden willst, ob sie dich ins Kreuzverhör nehmen oder du Anabolika einschmeißt, ob sie ungeschützten Sex hatte und er gar nicht so recht weiß, was mit ihm los ist, nur dass er unter Müdigkeit und Übelkeit leidet; egal ob nun alle sich selbst oder eine Hypothese beweisen, für die Rolle ihres Lebens vorsprechen, eine Probezeit absolvieren, einen zweiten Anlauf nehmen oder sich einem Vaterschaftstest unterziehen müssen; egal ob man die Zeit bis zu den alten Griechen zurückdreht, welche als erste den ›Prüfstein‹ aufstellten, oder zur Hexenverfolgung und von dort dann weiterspult zum Auspressen von Wahrheit mittels Folter und Tortur: Es scheint, als bedürfe alles – die Natur, der Körper, das Engagement, der Glaube, ja bis hin zur Liebe – einer Überprüfung. Woher kommt dieses Bedürfnis zu foltern, zu testen? Dass eine Verbindung besteht zwischen Tortur und Experiment, ist seit Francis Bacon bekannt; was aber hat dazu geführt, dass Akte und Idiome des Testens dermaßen die Überhand gewonnen haben, ja dass sie zu einem unumgänglichen *Trieb* ausgeartet sind?

Als Form der Befragung, als Struktur beständiger Nachforschung – möglicherweise gar als Modalität des Daseins schlechthin – tastet das Testen die Erfahrung ab, misst, sondiert, determiniert das *was ist* der gelebten Welt. Gleichzeitig, aber noch viel fundamentaler, tendiert die Struktur des Testens dazu, selbst jene Gewissheit einzuholen, die sie in eben jenem Maße begründet, in welchem sie den Anspruch offener Endlichkeit befolgt. Als unvermutete Faltung im Metaphysischen setzt das Testen – also jene Arten und Systeme von Verhältnissen, die unter

diesen Begriff fallen – eine andere Logik der Wahrheit durch: und zwar eine solche, die sich einer endlosen Befragung unterwirft, während sie doch gleichzeitig einen festen Rahmen bewahrt, eine Spur, einen festen Zeitpunkt, auf den sie sich bezieht.

Es ist nichts grundsätzlich *Neues* an dem Begehren zu testen; jedoch die expansive Ausdehnung und die wachsende Promiskuität der Tests stellt uns vor neuartige Probleme und verkompliziert einige unserer Annahmen von der Welt und ihren Funktionsweisen, von jenen Scherben der Immanenz und Transzendenz, die noch immer herumliegen. Unser Vertrag mit Jahwe, egal ob fromm befolgt oder rundheraus abgelehnt, beinhaltet eine Vervielfachung der Testfelder. Kurz nach Abschluss der »Kritik der Urteilskraft« äußerte sich Kant zur öffentlich ausgeschriebenen Preisfrage, ob es möglich sei, den Glauben von Theologiestudenten zu überprüfen.<sup>1</sup> Lässt sich Glaube beweisen? Oder liegt nicht das Wesen allen Glaubens gerade darin, dass er der Prüfung widersteht, dass er sich blind fügt, ganze ohne Beweis und ohne Graustufen? Hat uns nicht andererseits der Allmächtige wieder und wieder gezeigt, dass er fast schon süchtig ist nach Glaubensbeweisen? Könnte man Gott eine spezifische Neigung unterstellen, dann doch wohl unbestreitbar einen Hang zur Prüfung. Gott stellt niemanden von der Examinierung frei, zumindest nicht der Gott des Alten Testaments mit seinem Willen zu unablässiger Verfolgung, zu fortwährender Störung alles Seienden. Selbst der satanische Liebling – derjenige, der davon kam, beziehungsweise rausgeschmissen wurde (je nachdem, ob man die diabolische Version Goethes oder Gottes liest) – wurde zu einem subsidiären Testfall für die paradiesische Zulassungspolitik. *Versuch* verschmilzt im Deutschen die Prüfung mit der Versuchung – eine semantische Verdichtung, die Nietzsche raffiniert ausleuchtet. Der Teufel ist das sichtbare Zeichen eines auf Dauer gestellten Testapparats. Er ist der mögliche Name eines Verfahrens, welches das zerstückelte Subjekt auf einschneidende Weise erfasst.

Die Figur der Prüfung gehört dem an, was Nietzsche als unser Zeitalter des Experimentierens fasste. In Nietzsches Werk bilden die verschiedenen Anwendungsformen der Prüfung einen Dreh- und Angelpunkt, den ich näher untersuchen will, auch und gerade weil dieses Phänomen den meisten philosophischen Lesern entgangen zu sein scheint. Selbst wo das Experiment im zeitgenössischen Denken Erwähnung findet – erstaunlicher Weise führen zentrale Theoretiker und

1. Kants »Über das Mißlingen aller philosophischer Versuche in der Theodizee« beginnt mit der Forderung nach Prüfungen innerhalb von Prüfungen, wo erklärt wird, dass »der Mensch als ein vernünftiges Wesen berechtigt ist, alle Behauptungen, alle Lehre, welche ihm Achtung auferlegt, zu prüfen, ehe er sich ihr unterwirft, damit diese Achtung aufrichtig und nicht erheuchelt sei« (Kant 1981: 105).

Philosophen das Experiment als Begriff ein, machen dann aber von den ihm innewohnenden Möglichkeiten so gut wie keinen Gebrauch –, wird es kaum wirklich zu einem Objekt der Forschung geschweige denn zu einer Fundstätte für verwirrende Unstimmigkeiten. Husserl zieht in eben dem Moment die Notbremse, als in seinen Betrachtungen zur Wissenschaftstheorie die Frage des Testens aufkommt; an Nietzsche schlittert er knapp vorbei, kollidiert fast, lässt ihn jedoch in seiner »Krisis« am Ende unberührt. Nietzsche hingegen führt die experimentelle Wende in seinem persönlichsten Buch, der »Fröhlichen Wissenschaft«, ein. Dennoch, als letzter Philosoph – oder, im Sinne der »ewigen Wiederkehr«, immer wieder dabei solcher zu werden – kündigt Nietzsche dieser Wende in dem Moment, in dem er sie verkündet. Nietzsches Ambivalenz gegenüber dem Experiment darf nie außer Acht gelassen werden. Dank seiner Zukunftsbrille des siebten Sinns und seiner empfindsamen Radaröhrchen ahnte er, dass Testfelder zu Wüsten werden würden; er sah das Konzentrationslager als schrankenlosestes Experimentallabor der neueren Geschichte voraus, als Teil des Willens zum naturwissenschaftlichen Wissen.<sup>2</sup>

Gleichzeitig (obschon die Zeit seither still steht) hoffte Nietzsche, das Leben möge als Wissen nicht bestenfalls zum Ruhebett oder Gammellager verkommen, sondern sich offen halten für Gefahren, Siege und heldenhafte Gefühle. Nietzsche hatte das Vermögen der Naturwissenschaft erkannt, »Sternenwelten der Freude aufleuchten zu lassen«. Aber »[v]ielleicht ist sie jetzt noch bekannter wegen ihrer Kraft, den Menschen um seine Freuden zu bringen und ihn kälter, statuenhafter, stoischer zu machen« (Nietzsche 1988: 384). Seine dringlichste Forderung richtet Nietzsche daher an die Naturwissenschaft der Zukunft. Er verlangt, dass sie zu ihrer besonderen Art der Bedeutungsproduktion Stellung beziehen möge, zu ihrem Ort und ihrer Rolle in der menschl-

2. Hannah Arendt bestimmt die Vernichtungslager in denselben Vokabeln als »Laboratorien, in denen experimentiert wird, ob der fundamentale Anspruch totalitärer Systeme, daß Menschen total beherrschbar sind, zutreffend ist. Hier handelt es sich darum [...], den Beweis dafür zu erbringen, daß schlechthin alles möglich ist. (Demgegenüber sind alle anderen Experimente [...] sekundär [...]).« Zu bedenken ist hier auch ihre Behauptung, dass sich am Geschehen in den Lagern »die ideologische Indoktrination [...] zu beweisen hat« (Arendt 1986: 676). Noch dazu dienen die Lager »dem ungeheuerlichen Experiment, unter wissenschaftlich exakten Bedingungen Spontaneität als menschliche Verhaltensweise abzuschaffen« (ebd.: 676f.). Für das »Experiment der totalen Herrschaft« bilden die Konzentrationslager daher das Zentrum. Allerdings untersucht Arendt nicht, was diese experimentelle Wende möglich gemacht hat. In »Was von Auschwitz bleibt« bestimmt Giorgio Agamben die Experimente an Lagerinsassen und heutigen Gefangenen der USA als Aussetzung deren juristischer Rechte (vgl. Agamben 2003).

chen Existenz. In gewisser Hinsicht geht es Nietzsche darum, eine Möglichkeitsstruktur zu finden, welche die Faktizität des Gegebenen überschritte, um doch unwiderlegbar in der Welt verankert zu bleiben. Es ist wichtig sich zu vergegenwärtigen, dass Nietzsche kein Fluchtauto besaß, welches ihn in ein mystisches Jenseits hätte entführen können, auch wenn er sich manchmal in den waghalsigen und einschneidenden Rhythmus menschlicher Existenz flüchtete, den die Griechen als erste befragt hatten. Jedoch forderte er nie das Recht auf eine jenseitige Welt ein oder bettelte andere transzendente Kredithaie an. Was immer seine Fehler waren, er hat sich nie vor seiner Verantwortung in dieser unserer Welt gedrückt, auch wenn sie ihn immer wieder und auf allen möglichen Ebenen seines unmöglichen Denkens in Schwierigkeiten brachte. In der Sicherung einer Zeitzone für das Hier und Jetzt lag nicht das geringste seiner Probleme, vor allem nachdem Hegel diese zugunsten anderer Zeitdimensionen links liegen gelassen hatte. Wie Husserl nach ihm, auch wenn sie keinesfalls ein Doppelgespann darstellen, bestand sein dringendstes Bedürfnis darin, »nicht ihre Wissenschaftlichkeit, sondern das, was sie, was Wissenschaft überhaupt dem menschlichen Dasein bedeutet hatte und bedeuten kann« (Husserl 1962: 3), zu thematisieren. Wo es die ›Welt‹ in einem strengen Sinne zu bedenken gilt, lassen sich die naturwissenschaftlichen Brennpunkte nicht länger ausblenden, ganz gleichgültig wie unsichtbar, tiefgründig, oder flüchtig ihre Wirkungen sein mögen. In seiner Gegenlektüre zu Heideggers Behauptung ›Die Wissenschaft denkt nicht.‹ schließt Derrida die Naturwissenschaften an Prozesse des Trauerns und des Erinnerns an (vgl. Derrida 2000). Lacan baut seine »Ethik der Psychoanalyse« vor einem von den Naturwissenschaften gänzlich umschlossenen Horizont auf: Die Wissenschaft bleibt stets gegenwärtig, stets bereit auszubrechen, zu verblüffen oder niederzuschmettern (vgl. Lacan 1996). Sie beherrscht die Szene, wenn auch oft in Form von Verleugnung, so als ob es tatsächlich die Option gäbe, sich der naturwissenschaftlichen Determiniertheit unserer eigenen Zeitgenossenschaft zu verweigern. Doch wo befindet sich die Naturwissenschaft? Was ist sie? Wie gelingt es Nietzsche die Möglichkeit einer Naturwissenschaft zu entwerfen, die gleichzeitig den Druck einer grenzenlosen Zurückhaltung ausübt (vgl. Nietzsche 1988: 521-571, vgl. Ronell 2005: 154-185, 207-223)?

Neben ihrer Bedeutung für die menschliche Existenz, stellt sich natürlich die Frage nach dem Selbstverständnis der Naturwissenschaften. Auf eine Weise, die an Nietzsches genealogische Sonde gemahnt, zeichnet Husserl die »*Verwandlung ursprünglich lebendiger Sinnbildung*« nach, beziehungsweise »des ursprünglich lebendigen Aufgabenbewußtseins, aus dem Methode wird und in ihrem jeweiligen besonderen Sinne wird« (Husserl 1962: 57). Naturwissenschaftliche Methodik

wird, genauso wie die sich aus ihrer Methodik ergebende Aufgabenstellung, als Kunstfertigkeit (*techné*) überliefert – wobei »aber damit nicht ohne weiteres ihr wirklicher Sinn vererbt« werden kann. Die Wissenschaft kann die Grenzenlosigkeit ihres Gegenstandes nur durch die parallel laufende Grenzenlosigkeit ihrer Methoden zu meistern versuchen, und letzterer Unendlichkeit wird durch ein technisches Denken und technische Prozeduren reguliert, denen selbst keinerlei Bedeutsamkeit zukommt. Die theoretische Aufgabe und Leistung der Naturwissenschaften (oder jedweder Wissenschaft auf der Welt) kann

»wirklich und ursprünglich sinnhaft nur sein bzw. bleiben, wenn der Wissenschaftler in sich die Fähigkeit ausgebildet hat, nach dem *Ursprungssinn* aller seiner Sinngebilde und Methoden *zurückzufragen*: nach dem *historischen Urstiftungssinn*, vornehmlich nach dem Sinn aller darin unbeschleunigt übernommenen und desgleichen aller späteren *Sinneserschichten*« (ebd.).

Husserl fügt folgenden Einspruch hinzu: »Aber der Mathematiker, der Naturwissenschaftler, günstigenfalls ein höchst genialer Techniker der Methode – der er die Entdeckungen verdankt, die er allein sucht –, ist eben normalerweise durchaus nicht befähigt, solche Bestimmungen durchzuführen.« Auf sein schmales Untersuchungs- und Entdeckungsgebiet begrenzt, ist der Wissenschaftler nicht in der Lage zu wissen, ob all das, was seine Beschreibungen zu erklären suchen, »überhaupt *klärungsbedürftig* ist, und zwar um des höchsten für eine Philosophie, für eine Wissenschaft maßgeblichen Interesses willen, des der wirklichen Erkenntnis *der Welt selbst, der Natur selbst*«. Husserl schließt seine Ausführungen wie folgt: »Und gerade das ist durch eine traditionell gegebene, zur *techné* gewordenen Wissenschaft verloren gegangen, soweit es überhaupt bei ihrer Urstiftung bestimmend war. Jeder von einem außermathematischen, außernaturwissenschaftlichen Forscherkreis herkommende Versuch, ihn zu solchen Bestimmungen anzuleiten, wird als ›Metaphysik‹ abgelehnt« (ebd.). Die philosophischen Bedürfnisse – »›philosophisch-mathematische‹, ›philosophisch-naturwissenschaftliche‹« –, wie geschichtliche Beweggründe sie erwecken, werden derart »überhaupt nicht gesehen, also gar nicht befragt« (ebd.: 58). Es gibt weite Bereiche naturwissenschaftlicher Arbeit, die sich der Rigorosität des Denkens verweigern und teilweise ganz offensiv die Versenkung in eine autistische Abschottung riskieren. Genau diese Stätte der Verdrängung, die wohl unser Dasein bestimmt, gilt es anzusprechen. Dieser Ort bildet kein Außen der Naturwissenschaften, sondern eine Störung ihrer innersten Verrichtungen. Manchmal verweist er auf einen vergessenen oder versetzten Keim, ein Begehren, auf ein ursprüngliches Bedürfnis oder die Ahnung eines Mangels – auf etwas, das für Husserl wie Nietzsche dem Bereich einer ursprünglichen Tiefe

angehört und somit dem, was von den Naturwissenschaften zum Leben gezählt wird. Unser Interesse an der Offenlegung solch ursprünglicher Dynamik wird noch übertroffen vom Wunsch eine Zukunft zu belauschen, auf welche die Naturwissenschaften verweisen. Es bietet sich in diesem Zusammenhang an, die Naturwissenschaften als ein spezifisches Befragungsverfahren zu verstehen, als eine Struktur des Offenlegens, die es oft versäumt, sich auch an sich selbst zurückzuwenden, um ihre entscheidenden Impulse und ihren philosophischen Ursprung zu hinterfragen. Doch diese Trennung philosophischer Reflexion und naturwissenschaftlicher Anstrengung ist ebenso künstlich wie gefährlich. Es liegt mir fern, Allgemeinplätze über eine Entfremdung der Naturwissenschaften von der Philosophie zu verkünden. Vielmehr stehe ich beiden Artikulationsfeldern skeptisch gegenüber und werde mich diesbezüglich an Flauberts Ironie der Nichtüberzeugung halten. Naturwissenschaften wie Philosophie sind uns fehlgeschlagen. Beider Prüfung haben wir nicht bestanden. Aber das wäre bereits eine andere Geschichte.

Das Experiment, das zugleich naturwissenschaftlichen und philosophischen Protokollen unterliegt, verbindet, was es trennt und hat in keinem der beiden Felder Exklusivrechte. Vielmehr nutzt es die verschiedenen diskursiven Kräfte zu seinem Vorteil: Es steht für beständige Erneuerung in eben dem Maße, in dem es ein neues Verhältnis von *techné* und *episteme* einführt. Im gleichen Moment, und zwar indem sie Traditionen zertrümmert und demontiert, übertritt die experimentelle Wende, in der das Experiment beheimatet ist und von der es geformt wird, jegliche Grenzen des Wissens, des Technischen oder der Methodik. Auch wo Nietzsche sie mit einzigartiger Präzision beschrieben hat, kann die experimentelle Wende nicht als eine zielgerichtete Gleichmäßigkeit des Werdens betrachtet werden. Durch ihre ureigenste Wesensart unterbricht und verstört sie sich immer wieder selbst.

Experimentieren ist per definitionem relational und beweglich, es erlaubt kein göttliches Prinzip der Allverständlichkeit, kein erstes Wort der Wahrheit oder Gnade, keinen letztendlichen Sinn, keinen privilegierten Signifikanten. Wie kann solch eine phänomenologische Reihung der seriellen Verneinung uns heute noch angehen oder gar unsere Bedürfnisse adressieren? Etwas, das dem Register eines bedingungslosen Risikos angehört, nötigt uns Aufmerksamkeit ab. Indem dieses Etwas Wissbarkeit selbst in Frage stellt, fordert es höchste Wachsamkeit und schafft damit die Grundlagen für Verantwortung und Entscheidung. Die wahre Verantwortung, die der von Lévinas zitierte Dostojewski als immer exzessive beschreibt – man übernimmt nie genug Verantwortung; ich bin mehr als jeder andere für den anderen verantwortlich – hängt von einer permanenten Selbstüberprüfung ab, die sich niemals mit ihren Ergebnissen zufrieden gibt, die niemals aufhört, sich selbst zu übertreffen. Viel weniger noch kann diese Verant-

wortlichkeit sich auf die beruhigenden Grundstücke althergebrachten Wissens verlassen.<sup>3</sup>

Die Loslösung von Althergebrachtem, die das Experiment veranlasst, führt uns in Richtung eines Unbekannten, das Husserl vielleicht eine ›offene Unendlichkeit‹ genannt hätte. Was das Experiment hervorbringt ist vom ersten Nachweis an instabil oder weist doch zumindest auf eine Leerstelle, eine Unregelmäßigkeit, die kein Nachweis stabilisieren kann. Der Spielraum dessen, was ich den Experimentiertrieb<sup>4</sup> nennen möchte, wird umschrieben durch die endlose Auslöschung dessen, was ist. Im Zusammenhang mit seinen Überlegungen zur experimentellen Wende und dem, was er in der *Fröhlichen Wissenschaft* ›experimentelle Disposition‹ nennt, besteht Nietzsche auf einer alles bezüglichen Anfechtbarkeit, um die elementare Wendigkeit seines an eine durchgängige Störung ausgelieferten Denkens zu beschreiben. »Wir selber wollen unsere Experimente und Versuchs-Thiere sein« (Nietzsche 1988: 551). Nietzsche beschäftigt sich mit einer Struktur beziehungsweise einem Begriff – doch selbst diese Terminologie wird zweifelhaft und wirft uns auf etymologische Katachresen zurück – des wissenschaftlichen Versuchs beziehungsweise dessen, was sich uns versagt und uns immer wieder von vorn beginnen lässt. Allerdings gelingt es Nietzsche, das im Experiment begründete Ausschlussverfahren naturwissenschaftlichen Denkens darzustellen, ohne das Scheitern in seiner Performanz herabwürdigen zu müssen – also ohne, wie es bei ihm heißt, vor seiner Hoheit um Gnade winseln zu müssen, sobald der Tag nur Messabweichungen und Fehlschläge gebracht hat. Scheitern als solches entzieht sich jeglicher festen Bestimmung; die vom Experiment erzeugte Hitze absorbiert es, wird zum vorrangigen Ausdruck eines Prozesses, der ununterbrochen Unterbrechungen hervorruft – oder eben Brüche, die nichts unterbrechen. Der Prozess, der für Nietzsche von Interesse ist, vervielfältigt sich beständig, spaltet sich periodisch und widerspricht sich, ohne derselbe zu bleiben, ohne einer Dialektik zu gehorchen. Es scheint, als beinhalte der Test die absolute Immanenz, von der Seneca sprach: eine Immanenz des durchgängigen Todes.

Als enteignende Formen der Erfahrung sind Testen und Experi-

3. Unter diesem Aspekt wären auch folgende Sätze aus Derridas »Aporien« zu lesen: »Um verantwortlich und entscheidungsfähig zu sein, darf sich eine Entscheidung aber nicht auf die Verwirklichung eines bestimmaren oder bestimmenden Wissens als Konsequenz irgendeiner vorherbestimmten Ordnung beschränken. Sondern umgekehrt, wer wird eine Entscheidung ohne Regel, ohne Norm, ohne bestimmbares oder festgesetztes Gesetz eine Entscheidung nennen?« (Derrida 1998: 36f.)

4. A.d.Ü.: Die multiple Bedeutung von ›Test Drive‹ als Prüfungs- und Experimentiertrieb, Probefahrt oder Testlaufwerk geht im Deutschen verloren.

mentieren untrennbar mit Vorgängen des Verneinens und Bestätigens verbunden. Von der wählerischen Wissenschaft der ewigen Wiederkehr bis hin zu Zarathustras Proben, von der experimentellen Sprache seines aphoristischen Stils bis zu den Neuerfindungen seiner diversen Signaturen hat Nietzsche sein Werk immer dem vollen Risiko, der Erfahrung permanenter Dislokation ausgesetzt. Sein Test-Schreiben unterbricht in jedwedem Augenblick jegliche darstellbare Bestimmtheit und provoziert stattdessen jene momenthafte Ablösung von der Gegenwart, die Derrida als die *différance* im Bei-sich-Sein bezeichnet (vgl. Derrida 1998: 36). Aufgespalten, zerstückelt, grundsätzlich unvollständig in der Art und Weise ihrer Verfahren kann die experimentelle Disposition nicht auf überschreitbare Grenzen hoffen, welche sie aufhielten. Ganz im Gegenteil ist sie immer exzessiv, übertretend und essentiell instabil. Man könnte den von Nietzsche skrupulös strukturierten Widerstand gegen Präsenz auch anders lesen: Dionysos ist der Gott des Experiments, der Transformationen; als derjenige, der sich plötzlich auf die momentane Einheit der Vielfältigkeit herabstürzt, steht er jenen Mächten vor, die Vielfalt feiern und diese feiert ihn. Als einer, der kein Interesse daran hat, in das Gebiet der Gegenwart einzudringen, hält sich Dionysos leidenschaftlich ruhig: um Zeit zu gewinnen, um sich zu verstecken, um eine andere Gestalt anzunehmen oder Gestalt zu wechseln. »Ariadnes Klage« schließlich wird eine grundlegende Beziehung zwischen der Art und Weise der Befragung und der Gottheit einführen, die hinter jeder Frage verborgen ist – selbst da, wo das Spielfeld hochtechnologisch vermint ist.

Das Experiment, das als die Geworfenheit von und durch Technik beschrieben werden könnte, durchquert die verschiedensten Daseinsbereiche und beginnt keineswegs als explizit technische Lebensform. Egal ob wir das verlassene (in der Wüste, am Kreuz, zu Hause oder auf der Straße) oder das diskursiv beschriebene Wesen (sozial verortet, juristisch eingetragen, politisch aktiviert) betrachten – oder auch Kreuzungen und Mischungen beider Formen – diese Hemmschuhe des Werdens neigen dazu, die Form eines Tests anzunehmen. Literatur hat oft das größte Verständnis für das Dilemma solchen getesteten Seins und nimmt es zur Grundlage einiger ihrer erschütterndsten Erzählungen. Kafka baut in seine Testfelder einen bemerkenswerten Grad von Dringlichkeit ein. Von seiner Erzählung »Die Prüfung« bis zum langwierigen »Prozess« und zur »Strafkolonie«, von Gregor, der seine kleinen Beinchen ausprobiert, bis zum Hungerkünstler, der sein ganzes Gewicht in die Waagschale wirft, von K., der im »Schloß« die Grenzen der Verständlichkeit auslotet bis zur in Frage gestellten medizinischen Kompetenz des »Landarztes« oder dem väterlichen Test am Ende des »Urteils« – überall unterwirft Kafka die Sprache der entscheidenden Prüfung. Seine Figuren suchen nach Wirklichkeitsbezug, nicht selten unter Folter und Qualen. In Kafkas Werken ist die Verbindung von

Prüfung und Folter nahezu allgegenwärtig, der Bezug seiner Passion zu derjenigen Bacons deutlich erkennbar. Die Geschichte der zerfleischenden Enthüllung jedoch beginnt schon bei den Griechen und ihrem Verständnis des ›Teststeins‹, welches Folter mit Wahrheit verknüpft und eine Urform dessen beschreibt, worum es mir hier geht. In womöglich einer der bedeutsamsten Prüfungen in Kafkas Werken passiert im Prinzip nichts, außer dass ein Mann warten gelassen wird. In der Parabel »Vor dem Gesetz« wartet ein Mann darauf, beim Gesetz vorgelassen zu werden. Er altert und erblindet bei seiner Warterei. Sein Rücken wird gebeugt. Sein einziger Gesprächspartner, abgesehen von der Fliege auf seinem Hemdkragen, ist der Türsteher, der Wächter, der auf seine Weise eine Prüfung durchführt, ohne sich je für Ergebnisse zu interessieren. Man könnte sagen, dass es keine Ergebnisse gibt, nur eine endlose Prüfung, eine Reihe von Vertröstungen und die Feststellung, dass die Beziehung des Menschen zum Gesetz von Abwesenheit geprägt ist. Das Gesetz zeigt sich nicht, der Mensch stößt niemals zu ihm vor. Das Gesetz verwehrt sich, es offenbart sich nicht. Möglicherweise liegt darin das Wesen des Gesetzes, dass es sich der Gegenwärtigkeit verweigert, außer in den abgepackten Versionen seiner Repräsentanten – Polizisten, Sicherheitsbeamte, Richter, Überwachungskameras, Mietverträge. Endlose Metonymien dessen, was niemals wesenhaft ins Sein tritt. Es gibt keinen Ort, an dem sich das Gesetz finden lassen könnte; die Hoffnungen des Mannes vom Lande werden zerstört. Die Geschichte, in der nichts passiert, in der nur eine Relation errichtet wird, eine Relation ohne Berührung, um die herum alles still gestellt ist, testet die Geduld des Seins, des Menschen. Der Mann vom Lande ist von schier endloser Geduld. Er wartet. Seine Prüfung besteht darin, nicht zu wissen, dass er geprüft wird. Dieser Mensch, dieser Hinterwäldler, der den Test nicht durchschaut, könnte genauso gut Odysseus oder Rousseau sein, er könnte du sein oder ich.

## **2. testing 1, 2 – warum die Wissenschaften uns verblüffen**

Ich schreibe aus einem philosophischen Bedürfnis heraus – solche Bedürfnisse gibt es noch –, der Testfrage gerecht zu werden. Das Problem besteht darin, dass der Test noch nicht zu einer philosophischen Frage geworden ist und das, obwohl er einer sich selbst durchgängig variierenden Weise des Fragens zugehört. Als Form der Ermächtigung und Bekräftigung oder umgekehrt als nicht zu unterschätzende Delegitimierung bestehender Wissensweisen oder legaler, pharmazeutischer, filternder und ähnlicher Ansprüche von epistemologischer oder projektiver Ordnung, gibt und entzieht das Experiment der Welt Zuversicht. Es gehört zu einer Reihe von präzisen Kraftäußerungen, die nicht zerstören, sondern ausschließen. Solche Kraft stellt eine oft unsichtba-

re Grenze im Land der Verneinung auf. Eine Form des Experiments offenbart jedoch auch den Luxus der Zerstörung. Aber warten wir damit; dazu kommen wir noch früh genug. Stellt euch bis dahin das Experiment als ein Verfahren vor, welches den technischen Blick so befördert, als wäre nichts dabei.

Für Nietzsche stellen die Wissenschaften das einzige Verbot Gottes dar: Wieder und wieder bekundet der Allmächtige seinen mörderischen Abscheu vor den Wissenschaften. Der Glaube legt ein Veto gegen die Wissenschaften ein.

Mein Untertitel hätte lauten können »Warum die Wissenschaften uns verblüffen«. Mein Fragen wird von einem Gefühl der Ehrfurcht und des Erstaunens angetrieben: Es entstammt einem Ort reiner Betäubung. Dieser Ort beziehungsweise diese Stimmung hat eine lange, bei den alten Griechen einsetzende, philosophische Tradition. Damit ist sie vielleicht eine ererbte Stimmung, eine Rezitation, Teil eines vorprogrammierten Kreislaufs. Betäubung und Erstaunen eröffnen die Arena für jedes mögliche Wissen, auch und gerade wenn das Wissen aus einem eingestandenem epistemologischen Mangel hervorgeht – was ich damit sagen will, ist schlicht, dass die Wissenschaften uns in der Tat verblüffen. Sie faszinieren uns. Was auch heißen will, dass sie uns blenden und vielleicht sich selbst gegenüber den eigenen Abläufen, Axiomen, Prozeduren und Prämissen blind machen. Ganz zu schweigen von der gänzlich unbeachteten Beschaffenheit wissenschaftlichen Begehrens, ob nun krisengeschüttelt oder ganz im Gegenteil – dabei handelt es sich keinesfalls um einen Widerspruch – selbstbewusst und vom Staat mehr als gut gefördert. Soviel Blindheit erzwingt eine Wendung nach innen, oder zumindest ein Stolpern in Richtung einer Art philosophischen Außens. Wir zwinkern – so Heidegger in »Was heißt Denken?«.

Der Verdacht, unter dem die Widerspenstigkeit der Naturwissenschaften steht, sobald es um die Selbstreflexion ihrer Grundlagen geht, wiederholt ein altes philosophisches Vorurteil. Mit gutem Grund hat die Philosophie den Topos von der wissenschaftlichen Blindheit aufgebracht; das allerdings ist nicht meine Herangehensweise. Die Naturwissenschaften haben die Realisierbarkeit unserer Lebensweisen auf oft wiedererkennbare und manchmal entstellte, wenn auch bekannte Weise postuliert, gedacht, entdeckt und unterdrückt – derlei Betrachtungen oder ähnliche Anklagen stehen nicht mehr auf der Tagesordnung. Polemische Revierkämpfe verdecken nur das von ihnen sondierte Terrain. Es könnte schließlich auch der Fall sein, dass wir noch gar nicht mit dem Denken angefangen haben, niemand von uns. Fürs erste halte ich mich einmal an diesen Eindruck, diese Stimmung, den Funken von Verschwendung und das schwindelerregende Gefühl des Erstaunens: Ich würde gern einen Grad der Befragung und Betrachtung aushalten, der in keiner Weise für oder gegen die Naturwissenschaften

Position bezieht. Meine Überlegungen werden von einer – was kann ich sagen? – zugegebenermaßen getriebenen aber nichtsdestotrotz poetischen, wenn auch oft gelehrten Empfindsamkeit dargeboten, die ohne Inbesitznahme zu verstehen und ohne Krallen zu begreifen sucht.

An einer Stelle fasst Nietzsche das Experiment als unsere Befreiung von der referentiellen Wahrheit auf. Die Naturwissenschaften verblüffen ihn, obwohl ihre gegenläufige Neigung, sich zur bloßen rechnerischen Effizienz zu verkleinern, sie auch direkt in Nietzsches Repertoire von Illusionen, verstellenden Interpretationen und Masken befördert.

Für meinen Teil stehe ich den Naturwissenschaften weder feindlich gegenüber noch bin ich versessen auf sie – beide Alternativen scheinen haltlos. Ich spüre das Gewicht, das unsere Körper niederdrückt, unser verlegenes Gefühl von Versprechen, von Leere und Verbundenheit mit der Welt. Ich spüre die Prüfungen, denen ich unterzogen werde und die andere aushalten müssen – Tests, durch die jenes Seiende, das immer noch als Mensch durchgeht, heutzutage definiert wird. Jede(r) hat das Recht, und eigentlich ist es eine Pflicht, die Naturwissenschaften daraufhin zu befragen, inwieweit sie in der Lage sind, sich der Sicherung der Bedingungen für ein freudiges Denken und eine Bejahung des Lebens zu widmen. (Wer je durch Psychoanalyse hindurchgegangen ist, weiß, dass es gilt diese Bedingungen keinesfalls als naiv oder regressiv-utopisch zu deuten.) Werden die Naturwissenschaften zu guter Letzt nur in der Lage sein, die Vereisung voranzutreiben, die Sterilisierung, den rechnerisch eisernen Zugriff technologischer Herrschaft, so wie sie mit der anhaltenden Bedrohung durch Weltverlust und Geld fressende Privilegierung im Bunde sind? Man muss keine verwelkende Marxistin, Veganerin oder Öko-Rebellin sein, um zu erkennen, dass es unter uns viel zu wenige Wissenschaftsaktivisten gibt, dass wir uns viel zu wenig Sorgen um die Nebenwirkungen der Naturwissenschaften machen. Aber trotz alledem – die Wissenschaften verblüffen mich.

Über lange Zeit habe ich als Untertitel »Was die Wissenschaften uns kosten« in Erwägung gezogen – in Anlehnung an Nietzsches »Was Wagner uns kostet«. Ich muss annehmen, dass die Preisschilder noch zu sehen sind, während ich diese Untersuchung durch die Hintertüren naturwissenschaftlichen Experimentierens und die verschiedenen Kartographien des Abbruchs führe. Einige der wichtigsten Biegungen und Faltungen deuten an, dass es einen Dialog des Testens mit der rhetorischen Figur der Ironie anzustiften gilt. In der Wissenschaftstheorie oder im naturwissenschaftlichen Diskurs habe ich nicht viel bezüglich der Ironie als einer für das Schicksal des Tests entscheidenden rhetorischen Eichung gefunden. Auch wenn es dem Experiment todernst ist – sein Vollzug kann mit Fug und Recht als abhängig von avancierten Theorien ironischen Tempos gesehen werden, deren zerstreutes Ausbrennen mindestens genauso tödlich verläuft. Es ist mehr als Zufall,

dass Nietzsche, ein Ironiker erster Güte, der Untersuchung unserer experimentellen Kultur vorsteht – oder dass die um die Gebrüder Schlegel versammelten romantischen Ironiker Geschmacksästhetik und demokratische Politik auf die Probe stellten, als sie ihre Athenäumszeitschrift lancierten. Ironie und Experiment beinhalten beide einen gewissen Risikospielraum und verstärken die bei Zeitbeschleunigung eintretenden Grenzverzerrungen. Beide verursachen neuartige Zusammenbruchs- und Störungserfahrungen. Um sich von den unvorhersehbaren Folgen der Ironie zu befreien, kann man zwar auf die Bremse zu treten versuchen. Doch dann schrickt man vor einem Bewusstsein ihrer destruktiven Neigungen zurück wie Peter Szondi oder Wayne Booth (vgl. de Man 1993: 83-110). Oder man kann sie gleich einem Rodeo-Untier zu reiten versuchen, bis man abgeworfen wird, ausgestrichen, kaputt. Die These, die wir aufrechterhalten müssen, ist, dass uns die Ironie im Endeffekt – und darin gleicht sie dem Test – von uns fortreißt.

### 3. testing 1, 2, 3 – vom kontrollierten Experiment

Es gab einmal eine Zeit, da waren Philosophie und Naturwissenschaft ganz hin und weg von einander: sprachen übereinander und bauten aufeinander auf. Die eine konnte nichts ohne die andere vollbringen, nicht ohne sie existieren – eine leidenschaftliche Affäre, ein schmelzendes Begehren. Heute gibt es immer noch gegenseitige Mitteilungen, Besuche, gemeinsame Ferien in Kunstaktionen oder akademischen Foren aber auch mehr und mehr Sorgerechtsprozesse und dergleichen. Die gegenseitige Verbindlichkeit ist auf eine Art und Weise aufgekündigt, die, wie Husserl anmerkt, in den Lauf des »konkreten Lebens« (Husserl 1962: 329) eingreift. Als jüngster Sohn des erinnerten Bundes war Husserl vielleicht am heftigsten bestürzt über die historische Spaltung. In einer anderen Zeitzone hatte bereits Mary Shelley die Katastrophe solch einer Spaltung – zwischen Denken und Wissenschaft, zwischen schriftlichen und technologischen Verfahren – in die Schöpfung des unvergessenen Unbenennbaren eingeschrieben, in das Monster, welches als Frankenstein bekannt wurde. Husserl warnte seinerseits zur Vorsicht bezüglich der Wiederannäherung des getrennten Pärchens. Er schrieb: »Demnach ist es verkehrt von den Geisteswissenschaften, mit den Naturwissenschaften um Gleichberechtigung zu ringen. Sowie sie den letzteren ihre Objektivität als Eigenständigkeit zubilligen, sind sie selbst dem Objektivismus verfallen« (Husserl 1962: 345). Literarische und philosophische Studien, Kunst und Kunstkritik laufen Gefahr, von den vorherrschenden naturwissenschaftlichen Ansprüchen aufgesogen zu werden, von der befremdenden Autorität, die

Husserl ›Objektivismus‹ nennt. Diese Einstellung, die die Naturwissenschaft uns überträgt, trocknet das Leben aus und zerschleißt die Aura. Sie hinterlässt giftige Rückstände unhinterfragter Methoden, welche mittlerweile zu den ausschlaggebenden geworden sind. Die Illusion von Selbstgenügsamkeit, als Signum der Selbstverstümmelung der von ihrem nachdenklichen Grund und ihren vergessenen Abgründen losgelösten Naturwissenschaften, stellt eine Gefahr für uns alle dar. Sie verstellt den Blick und verfinstert die Zukunft. Soweit Husserl, mehr oder weniger. Der andere, Nietzsche, schrie: »Die Wüste wächst« (vgl. Heidegger 2002: 50-57). Und dennoch, ich will kein Trübsal blasen, sondern beherzigen, was Husserl und andere, deren Namen manchmal unbekannt sind, die »mittlerweile unerträglich gewordene[] Unklarheit des Menschen über seine eigene Existenz und seine unendlichen Aufgaben« (Husserl 1962: 345) nennen. Das mag altmodisch klingen, will meinen: präfreudianisch, vorbataillesch, nachaufklärerisch und so weiter. Denn wer verlangt heute noch nach Klarheit? Als ob die Dunkelheit nicht ihr ganz eigenes Licht ausstrahlte, vielleicht einen Sonnenwind ganz anderer Ordnung? Und wer würde schon heutzutage rhetorisch-existentielles Erbeben auf den ›Menschen‹ beschränken?

Hier meine Frage, die ich in die Runde werfe: Warum hat der Test – durch die Geschichte hindurch und vielleicht am allumfassendsten heute – immer und immer dominanter unser Verhältnis zur Wahrheit, zum Wissen und sogar zur Realität bestimmt? Hierbei handelt es sich um keine Entscheidung zwischen einer Wissenschaft des Faktischen und des Wesentlichen, zwischen einer Darstellung, warum die Dinge so sind, wie sie sind, und der, wie sie sein könnten. Auch geht es nicht bloß um unser technisches Selbstverständnis – als ob wissenschaftliche Selbstbetrachtungen der eigenen Verfahren und Voraussetzungen einen philosophischen Hunger befriedigen könnten. Kaum bekäme der Begriff ›Subjektposition‹ die Unruhe zu fassen, die das Feld des Willens zum Testen umkreist. Manchmal scheint meine besagte Subjektposition auf die eines zitternden Kaninchens reduziert, oder (und auf weniger attraktive Weise zerbrechlich) auf die einer von technischen Sonden hin und her gestoßenen, abgetasteten, zerteilten und in die Ecke gedrängten Ratte. Als Empfänger der in mich eindringenden Forderungen zittern meine Hasenöhrchen – ein von Heidegger fürs vorbildliche Hören beschworenes Bild. Weder weiß ich so genau, ob mein Hörgerät nun vorbildlich ist, noch bestehe ich auf das Pathos, das die hier versammelten Bilder antreibt. Als gute Nietzscheanerin stelle ich mich auf widersprüchliche Wertschätzungen der betreffenden Erscheinungen ein, auf Gewinne und Verluste. Für das Befreiungspotential der Selbstprüfung bin ich nicht unempfänglich, die Hinterfragung der eigenen Gewissheiten, mit der sich die Nestwärme von Zeit und Geschichte abschütteln lässt.

Ein ganz besonderes Moment unseres Verhältnisses zur Wahrheit hängt vom Experiment ab. Warum etwa scheinen die dringlichsten ethischen und politischen Probleme immer mehr mit dem Test zu tun zu haben als mit anderen Bezeichnungen für Fragen, Zögern und Gewissheit. Auf der Testfahrt legen wir eine weite Strecke Wegs zurück, die sich in verwandte semantische Bereiche verzweigt. Es gibt Augenblicke von regionaler oder zweckmäßiger Verdoppelung, Überschneidung und gegenseitiger Unterstützung. Experimentalergebnisse setzen sich nur in dem Maße durch, wie sie andererseits Niederlagen in Kauf nehmen. Es gibt die ihre Stellung behauptende Prüfung, standardisiert und mit unanfechtbaren Ergebnissen. Und es gibt Crashtests, die Gewissheiten zusammenbrechen lassen und vom Scheitern leben – sie leben als Sterben oder zumindest als Zerstören. Verschiedenste Fragen drängen sich auf. Sie betreffen jene Institutionen und Akte, die Maßstäbe setzen und Grenzen aufbauen und solche, die Fachwissen verwalten oder, wie im Falle des Gerichts, auf Sachverständige angewiesen sind. Das eine Testregister schafft Ergebnisse – Gewissheiten –, mit denen sich Andersheit berechnen und zählen lässt (auch das eigene Selbst als ein, geprüfter, Anderer). Ein anderes Register befragt ständig seine eigene Verwurzelung in der Wahrheit: Als unablässig forschendes und in Selbstauflösung begriffenes ist es auf grenzüberschreitende Heldentaten angewiesen, die Horizonte durchbrechen. Dies hat ein politisches Risiko zur Folge, das Nietzsche zunächst an einen Begriff der Freiheit gekoppelt hat. Und er wäre nicht Nietzsche, wenn er sich nicht gleich auf der nächsten Seite widersprechen und den Preis der Naturwissenschaften zahlen würde, indem er auf das gravierendste Risiko verweist, das man einer Kultur des Versuchs unterstellen kann: Die beiden erwähnten Register leben in Nietzsches Welt nicht getrennt, sondern setzen einander genauso voraus, wie sie sich auch behindern – nicht zuletzt in einigen kritischen Momenten von Nietzsches eigenem Denken.

Selbst eine so schlichte Frage, wie die nach dem experimentellen Versuch – die alles berührt, angefangen von neueren Arten der Kriegsführung (denken wir vor allem an den nicht enden wollenden Golfkrieg) bis hin zu Stadtplanung, Militärstrategien und nationaler Sicherheit, Weltraumforschung, medizinischen Verfahren und Reproduktionstechnologien, den Aporien der Ethik, Drogenkontrollen und Lügendetektortests, die Urinproben bei Olympischen Spielen, und all die verschiedenen Mittel und Wege, dazu installiert den Bestand von politischen, religiösen und schulischen Institutionen zu bewerten und zu sichern – lässt sehr schnell erkennen, dass dieser Gebrauch des Tests auf eine tiefgreifende Umwälzung und einen Neuentwurf der Subjektconstitution hinausläuft. Die Überprüfung liegt nicht nur der Kontrolle politischer Orte und Körper zugrunde, sondern auch der Ordnung und Erfahrbarkeit von Realität ganz generell, insbesondere seit der ellipti-

sche Kurzschluss, durch den mittlerweile das Testen und das Reale verschaltet sind, nur zu oft auf eine Tilgung der Differenz zwischen beiden hinausläuft.

Die Autorität der Wirklichkeit hat seit Freuds folgenschwerer Einführung des Begriffs ›Realitätstest‹ nicht einfach Schaden genommen, sondern ist in ihrer Stellung verschiedenen Testapparaturen unterworfen worden, deren jeweilige Eigenarten und Bedeutungen noch einer näheren Untersuchung bedürfen: Der französische Psychoanalytiker Jacques Lacan hat das Testen mit der Schaffung eines primären ›Außerhalb‹ durch das Subjekt in Verbindung gebracht – eines Feldes, das nicht länger der ›Realität‹ entspricht.

Ganz gleich ob sie nun als solche deutlich benannt oder mehrheitlich verleugnet werden, Modelle des Testens liegen diversen Formen sozialer Organisation zugrunde. Sie ermächtigen sich entscheidender und oft unumkehrbarer diskursiver Tendenzen und beeinflussen bedenkliche Entscheidungen. Man führe sich als politische Auswirkungen des Tests etwa die Kriegsführung gegen materielle Orte und Objekte vor Augen oder die Strategien, mit denen der Staat durch Drogen Besitz von Körpern ergreift. Nicht zuletzt läuft der Test darauf hinaus, dass unsere Pisse dem Staat gehört oder jedweden Institutionen und Apparaten, die auf der neuen staatsbürgerlichen Lesbarkeit gedeihen. Es ist eine Frage der ›Bürgerpflicht‹, die ursprünglichere Unlesbarkeit unserer Urinproben wieder herzustellen, oder, sollte wir unserem Urin seinen angemessenen Platz nicht zurückgeben können, zumindest die verwickelten Extravaganzen des Testens in ihren Umrissen nachzeichnen.

Übersetzung: Antje Pfannkuchen und Martin Jörg Schäfer

## Literatur

- Agamben, Giorgio (2003): *Was von Auschwitz bleibt*, Frankfurt/Main: Suhrkamp.
- Arendt, Hannah (1986): *Elemente und Ursprünge totaler Herrschaft*, Frankfurt/Main: Pieper.
- Derrida, Jacques (1998): *Aporien. Sterben – Auf die Grenzen der Wahrheit gefaßt sein*, München: Fink.
- Derrida, Jacques (2000): *Mémoires. Für Paul de Man*, Wien: Passagen-Verlag.
- Heidegger, Martin (2002): *Was heißt Denken?*, Gesamtausgabe, Bd. 8, Frankfurt/Main: Vittorio Klostermann.
- Husserl, Edmund (1962): *Die Krisis der europäischen Wissenschaften und die transzendente Phänomenologie. Eine Einleitung in die phä-*

- nomenologische Philosophie. Husserliana, Gesammelte Werke*, Bd. VI, Haag: Martinus Nijhoff.
- Kant, Immanuel (1981): »Über das Mißlingen aller philosophischer Versuche in der Theodizee«. In: *Schriften zur Anthropologie, Geschichtsphilosophie, Politik und Pädagogik I*, Frankfurt/Main: Suhrkamp, S. 105-124.
- Lacan, Jacques (1996): *Die Ethik der Psychoanalyse. Das Seminar*, Buch 7, Weinheim/Berlin: Quadriga.
- Man, Paul de (1993): *Die Ideologie des Ästhetischen*, Frankfurt/Main: Suhrkamp.
- Nietzsche, Friedrich (1988): »Die fröhliche Wissenschaft«. In: Ders., *Krit. Studienausgabe*, Bd. 3, München: dtv/de Gruyter, S. 343-651.
- Ronell, Avital (2005): *The Test Drive*, Urbana/Chicago: University of Illinois Press.