

HANELORE BUBLITZ

AUTOMATISMEN – (KULTUR-)TECHNIKEN DER STRUKTURBILDUNG UND STRUKTURZERSETZUNG

Einleitung

Die Perspektive der Automatismen-Forschung richtet sich gegen die Vorstellung, dass die soziale Wirklichkeit berechenbaren Abläufen und einer bewussten Steuerung unterliegt. Eine zentrale Frage der folgenden Überlegungen ist, ob Automatismen Kulturtechniken sind, die jenseits bewusster Planung unbewusst oder auf der Schwelle zum Bewussten funktionieren und als solches strukturbildend sind. Mit dieser Perspektive eng verbunden ist die Frage, ob und inwiefern Automatismen nicht nur strukturbildend sind, sondern vorhandene Strukturen auch auflösen und zersetzen (können). Hier sind Vorgänge wirksam, die sich der gesellschaftlichen Reflexion und dem bewussten Zugriff des Subjekts entziehen. Die Annahme ist, dass Automatismen als wiederkehrende Strukturmuster einer Logik folgen, die der Ökonomie des Unbewussten in gewisser Weise ähnlich sind oder nahestehen. Freud nahm – in der *Traumdeutung* – an, dass das Unbewusste wie ein ‚psychischer Apparat‘ funktioniert, in dem ständige Projektionsvorgänge einen wichtigen Anhaltspunkt für seine Funktionsweise bilden.¹

Das Rätselhafte des Unbewussten, dessen Funktionieren bis dahin unbegreiflich und undurchschaubar war, erscheint unter Berufung auf Projektionsmodelle der Psychophysik als innerpsychisch abgebildete optische Apparatur. Medientechnische Apparaturen liefern nun hypothetisch den Schaltplan eines ‚psychischen Apparats‘. Seine Funktionsweise ist zwar unbewusst und nicht wahrnehmbar. Aber in Analogie zu optischen Instrumenten konstruiert, ist er als hochkomplexes Gebilde aus optischen Kanälen und Linsen beschreibbar, das auf verschiedenen Ebenen Wahrnehmungen und Halluzinationen hin und her projiziert [...]. [Es hat] den Anschein, als würde das Innere, der psychische Raum des Subjekts, selbst als Projektion medialer Anatomien aufgefasst [...]. Indem Freud die Metapher vom ‚psychischen Apparat‘ ins Spiel bringt, legt er den Gedanken einer inneren [...] Ordnung psychischer Vorgänge nahe. [...]. In diesem Denkmodell geht es darum, diese als ‚Apparat‘ im Sinne eines ‚Automatismus‘ der Selbstorganisation zu entwerfen.²

¹ Vgl. Sigmund Freud, *Traumdeutung*, Frankfurt/M., 1972 [1899], S. 512 f.

² Hannelore Bublitz, *In der Zerstreung organisiert. Paradoxien und Phantasmen der Massenkultur*, Bielefeld, 2005, S. 15.

Wenn Bourdieu, mit Leibniz, davon ausgeht, dass „wir Menschen [...] in Dreiviertel unserer Handlungen Automaten sind“³, rückt damit das Automaten- wie auch Reflexhafte von Dispositionen in den Blick, doch die Sache ist mit Blick auf Automatismen als unbewusste Kulturtechniken komplexer:

Es besteht eine produktive Spannung zwischen dem Modell des Automaten als selbsttätiger Maschine und dem Automatismus als einer besonderen Form der Selbsttätigkeit, die die Dynamik komplexer Prozesse und Handlungsvollzüge durch den Einsatz – wiedererkennbarer – Muster steuert. Erscheint der Automat als bloße Wiederholungsmaschine, die technisch programmiertes für eine gewisse Zeit selbsttätig ausführt, so bildet beim Automatismus eine implizite Struktur den ‚Motor‘ der situativen Aktualisierung von Schemata. [...] Als Folie somatischer Praktiken und überwiegend unbewusst gesteuerter Dispositionen bildet der Automat das Modell eingespielter und antizipierter Abläufe, die die Komplexität der sozialen Praxis ebenso wie die psychischer Prozesse reduzieren. So zeigt sich eine gewisse Ähnlichkeit zwischen selbsttätigen Maschinen und Kulturtechniken.⁴

Ich möchte im Folgenden einige kultur- und gesellschaftstheoretische Überlegungen entwickeln und konzentriere mich auf die Annahme, dass Automatismen als Muster zu verstehen sind, die gewissermaßen ökonomisch operieren und sich unterhalb der Schwelle des Bewusstseins, als ‚gedankenlos‘ gehandhabte Abläufe bewegen. Dabei wird davon ausgegangen, dass sich mit der Komplexität(sssteigerung) und Kontingenz der modernen Kultur zugleich Techniken entwickeln, die das Subjekt, vor Reflexion gewissermaßen geschützt, stummen Praktiken, Gewohnheiten und verdichteten Abläufen überstellen.

Dabei werfe ich einige Schlaglichter auf die Zersetzung und Transformation von Strukturen, die die moderne Gesellschaft und das Subjekt ausmachen. Automatismen scheinen mir dort von Belang zu sein, wo der Strukturwandel der Moderne und die Dynamiken der Gegenwartsgesellschaft Prozesse freisetzen, die nicht zentral geplant erfolgen oder steuerbar sind. Mit dem Aufstieg „algorithmischer Kulturen“⁵ und einer „komplexe[n] Gemengelage von Sichtbarkeitsordnungen“⁶ werden möglicherweise Automatismen in Gang gesetzt, die entgegen der Auffassung, der Algorithmus sei eine rechnerische Logik, nicht berechenbare Wirklichkeiten und mit kompetitiven Singularitäten die Zersetzung des Standardisierten hervorbringen. Automatismen besitzen, wie

³ Pierre Bourdieu, *Die feinen Unterschiede. Kritik der gesellschaftlichen Urteilskraft*, 3. Aufl., Frankfurt/M., 1984 [frz. OA 1979], S. 740.

⁴ Hannelore Bublitz, „AUTOMATismen“, in: Norbert Otto Eke/Lioba Foit/Timo Kaerlein/Jörn Künsemöller (Hg.), *Logiken strukturbildender Prozesse: Automatismen*, Paderborn, 2014, S. 19-39: 20.

⁵ Vgl. Robert Seyfert/Jonathan Roberge (Hg.), *Algorithmic Cultures: Essays on Meaning, Performance and New Technologies*, London, 2016 [dt.: *Algorithmenkulturen. Über die rechnerische Konstruktion der Wirklichkeit*, Bielefeld, 2017].

⁶ Andreas Reckwitz, „Die Transformation der Sichtbarkeitsordnungen“, in: ders., *Kreativität und soziale Praxis. Studien zur Sozial- und Gesellschaftstheorie*, Bielefeld, 2016, S. 271-284: 283; vgl. auch ders., *Die Gesellschaft der Singularitäten. Zum Strukturwandel der Moderne*, Frankfurt/M., 2017.

Algorithmen, eine nur schwer fassbare Existenz, die sich unmittelbarer Beobachtung entzieht. Diese bilden in ihrer Opazität „multiple (black)boxes“, eine „Vielzahl von *black boxes*“⁷, die, im Zwischenraum einer Fülle von humanen und nicht-humanen Akteuren, eine dynamische Beschaffenheit entfalten. Auffällig ist in beiden Fällen ihre Einfachheit und Komplexität zugleich, auch der Charakter ihrer Wandelbarkeit, ihre komplexe Bedeutung in dem, was sie wirklich tun: Die Art von Handeln und Performativität, die sie verkörpern, ist am ehesten beschreibbar als ‚fraktal‘: Sie bringen aufgrund ihrer performativen Struktur, stetigen Fluktuation und Wandelbarkeit vielfältige Modi hervor.

„Immer mehr Gesellschaft“

Automatismen verdanken sich einer Dynamik, die sich darin realisiert, dass „es immer mehr Gesellschaft gibt“, dass also die „Vergesellschaftung des Individuums tendenziell anwächst“.⁸ Der Einschluss des Subjekts in den „Bann der Gesellschaft“⁹ erfolgt in der modernen (bürgerlichen) Gesellschaft nicht primär durch Unterwerfung des Individuums unter äußeren Zwang, sondern, indem sie, das Mittel der direkten Repression hinter sich lassend, sich im Inneren des Subjekts als Struktur und symbolischer Raum installiert. Diese psychische Struktur stellt, wie Nietzsche kritisch formuliert, jene „tiefe Erkrankung“ dar, der „der Mensch unter dem Druck jener gründlichsten aller Veränderungen“¹⁰ verfällt, die Gesellschaft heißt und ihn einschließt in eine Wendung, in der das Subjekt sich (gegen sich) selbst richtet. Während dies bei Nietzsche als Kritik an der Gesellschaft artikuliert wird, buchstabiert Butler diese ‚Krankheit‘ als ‚Inauguration des Subjekts‘ aus, das, indem es sich unterwirft, als solches erst gebildet und, auf sich selbst bezogen, eigenmächtig wird.¹¹ Zugleich aber ist der Bereich des Unbewussten für das Subjekt – aufgrund der Zensur des Bewusstseins – weitgehend unverfügbar. Im Unbewussten eingekapselt, ist das von der Macht Verworfenene, das, als Verlust betrauert, dem Bewusstsein und der Sprache entzogen ist, dennoch konstitutiv für die Konturen und die Konstitution des Subjekts. Diese Unverfügbarkeit aber erscheint

⁷ Robert Seyfert/Jonathan Roberge, „What Are Algorithmic Cultures?“, in: dies. (Hg.), *Algorithmic Cultures: Essays on Meaning, Performance and New Technologies*, London, 2016, S. 1-25: 2 [dt.: dies., „Was sind Algorithmenkulturen?“, in: dies. (Hg.), *Algorithmenkulturen. Über die rechnerische Konstruktion der Wirklichkeit*, Bielefeld, 2017, S. 7-40: 9].

⁸ Theodor W. Adorno, „Gesellschaft“, in: ders./Walter Dirks (Hg.), *Soziologische Exkurse. Nach Vorträgen und Diskussionen. Frankfurter Beiträge zur Soziologie*, 3. Aufl., Frankfurt/M., 1967 [1956], S. 22-39: 32.

⁹ Friedrich Nietzsche, *Zur Genealogie der Moral. Eine Streitschrift* [1887], in: *Kritische Studienausgabe*, Bd. 5, hg. v. Giorgio Colli und Mazzino Montinari, 2. Aufl., München, 1999, S. 245-412: 322.

¹⁰ Ebd., S. 321.

¹¹ Vgl. Judith Butler, *Psyche der Macht. Das Subjekt der Unterwerfung*, Frankfurt/M., 2001 [engl. OA 1997]; vgl. dazu auch Hannelore Bublitz, *Judith Butler zur Einführung*, 4., erg. Aufl., Hamburg, 2014, bes. S. 80.

geradezu als Garant für das Funktionieren des Subjekts als soziales Subjekt. *Das Subjekt entsteht* demnach als epistemische Gestalt erst durch *Entzug*, der sich, unterhalb der Schwelle des Bewusstseins, im Subjekt niederschlägt. Die Aufzwingung sozialkonstitutiver Regeln erfolgt also gewissermaßen ‚am Bewusstsein vorbei‘; sie geschieht, dem individuellen Bewusstsein entzogen, als physische und psychische Repräsentation, und nimmt dort materielle Gestalt an, wo sie weitgehend unbewusst geschieht und bleibt. Ihre physische und psychische Gestalt blockiert ihre Bewusstwerdung; hier findet ein Vergessen in die – physische und psychische – Struktur hinein statt.

Die Kultur der Moderne

a) *Kontingenz, prinzipielle Offenheit des Horizonts, Aporien der Moderne*

Automatismen kommen dort zum Zug, wo die Komplexität und Kontingenz (post-)moderner Gegenwartsgesellschaften gesellschaftliche Steuerungsinstanzen aus dem Blickfeld des Sichtbaren rücken. Sie beziehen sich in ihrer prinzipiellen Offenheit zum einen auf „alles, was manipulierbar ist“¹² und möglich erscheint, zugleich aber dadurch auch auf Unverfügbares, das sich der Planung entzieht und als solches erst beobachtbar und erkennbar wird, nämlich opake, intransparente, verstreut wirkende Kräfte, verteiltes Handeln und emergente Strukturen, die sich in Abwesenheit eines Masterplans vollziehen und sich im Selbstverhältnis gesellschaftlicher Individuen niederschlagen.

Die moderne Kultur kann – mit Blumenberg und Makropoulos – als „Kontingenzkultur“ bezeichnet werden, „die Kontingenz nicht nur oder nicht in erster Linie als Unsicherheit problematisiert [...], sondern als Möglichkeitsoffenheit positiviert und damit als Gewinn menschlicher Freiheit bewertet“.¹³ Kultur und ihre Ordnung erscheinen in diesem Verständnis als nicht ein für alle Mal gegeben, sondern als stets anders denkbar und wandelbar. „Eine neue Form der Ordnung, die wir als *modern* bezeichnen können, bricht sich Bahn, wenn der Verdacht aufkommt, die so unverbrüchlich und allumfassend scheinende Ordnung sei nur eine unter möglichen anderen.“¹⁴ Kontingenz setzt verschiedene Möglichkeiten voraus, setzt voraus, dass die Dinge nicht zwangsläufig so sind, wie sie sind, sondern auch anders sein könnten. Der Begriff der ‚Kontingenz‘ bezeichnet ja zunächst nichts anderes als einen Bereich des Unbestimmten, um nicht zu sagen, Unvorhersehbaren, in dem sich Zufälle realisieren, eben das, *was sich ergibt*. Zufällig ist ein Ereignis dann, wenn es nicht

¹² Erhard Scheibe, „Die Zunahme des Kontingenten in der Wissenschaft“, in: *Neue Hefte für Philosophie*, 24/25 (1985), S. 1-13: 5, zit. n.: Michael Makropoulos, *Modernität und Kontingenz*, München, 1997, S. 15.

¹³ Michael Makropoulos, *Theorie der Massenkultur*, München, 2008, S. 10.

¹⁴ Bernhard Waldenfels, „Ordnung im Potentialis“, in: ders., *Der Stachel des Fremden*, Frankfurt/M., 1990, S. 18, zit. n.: Makropoulos (1997), *Modernität und Kontingenz*, S. 27.

zwangsläufig, sondern zwar in einem Spielraum von offenen Möglichkeiten, aber darin gewissermaßen grundlos eintritt. Und daran anschließend könnte man sagen, dass das Veränderbare, damit aber auch das prinzipiell anders Mögliche hier kategorial in die moderne Kultur und Wirklichkeit eingeschrieben ist. Die moderne Kultur ist demnach eine „Kultur des Möglichkeitssinns“¹⁵, der verallgemeinert und vergesellschaftet ist und sich u. a. im wie auch immer standardisierten und trivialisierten „kulturindustriellen Ausdrucksrepertoire“¹⁶ verwirklicht.

Bezugsgröße der modernen Kultur ist die Etablierung disponibler Realitäten und die Freisetzung subjektiver Freiheiten. Ihren Maßstab liefert die privatkapitalistisch organisierte (Kultur-)Industrie mit ihrer schier grenzenlosen Entfesselung von Begierden, „die sich durch nichts beschwichtigen lassen, da die angestrebten Ziele himmelweit über allem Erreichbaren liegen“¹⁷, wie Émile Durkheim Ende des 19. Jahrhunderts annimmt, sowie die ‚unsichtbare Hand‘ des Marktes, die ökonomische Prozesse ‚hinter dem Rücken der Subjekte‘ steuert und, folgt man Adam Smiths Vorhersehung, das fördert, was keineswegs beabsichtigt war, nämlich das Allgemeinwohl.

Was hier wirkt, ist ein selbstregulierter Prozess, in dem sich die verschiedenen Kräfte, individuellen Motive, Begierden und Einzelinteressen scheinbar harmonisch zusammenfügen. Sowohl die Naturordnung als auch die Dynamik des sozialen Verkehrs werden durch ein *verstecktes Zusammenwirken* regiert. Es scheint, als bestünde eine gemeinsame Oberfläche zwischen den Bewegungen des Marktes und der natürlichen Welt. Diese Affinität garantiert, „dass aus singulären Aktionen ein Geflecht von Regelmäßigkeiten entsteht, das insgesamt und hinter dem Rücken der einzelnen um einen ungewollten Zweck zugunsten aller gravitiert“.¹⁸

Und während Durkheim im unbegrenzten „Hunger der Industrie“ mit seiner schier grenzenlosen Entfesselung der Begierden und fast unentrinnbaren Suggestion der schrankenlosen Verfügbarkeit aller möglichen Dinge, eine Ursache desintegrativer sozialer Zustände sieht, auf die er den massenhaften Selbstmord zurückführt¹⁹, erscheint die schier schrankenlose Verfügbarkeit in postmodernen, neoliberalen Gesellschaften nicht als anomischer Zustand. Vielmehr bildet der Konsum einen fortwährenden Stachel zur (Selbst-)Optimierung, der das soziale Band der Gesellschaft durch weitgehend unbewusste und selbstgenerative Prozesse der (Selbst-)Steigerung stiftet, die in ihren performativen Formen der Vergesellschaftung über individuelle und kollektive Handlungen hinausgehen. Denn die moderne (Massen-)Kultur

¹⁵ Makropoulos (2008), *Theorie der Massenkultur*, S. 10.

¹⁶ Ebd., S. 11.

¹⁷ Émile Durkheim, *Der Selbstmord*, Frankfurt/M., 1973 [frz. OA 1897], S. 293.

¹⁸ Hannelore Bublitz/Irina Kaldrack/Theo Röhle/Hartmut Winkler, „Einleitung“, in: dies (Hg.), *Unsichtbare Hände. Automatismen in Medien-, Technik- und Diskursgeschichte*, München, 2011, S. 9-18: 10. Darin zitiert: Joseph Vogl, *Das Gespenst des Kapitals*, Zürich, Berlin, 2010, S. 47.

¹⁹ Vgl. Durkheim (1973), *Der Selbstmord*, S. 293.

etabliert artifiziell-kontingenzförmige Selbst- und Weltverhältnisse nicht nur dadurch, dass sie ihre Möglichkeitspotentiale realisierbar und Kontingenz um der Selbstentfaltung willen zur wünschbaren Struktur der Lebenswelt macht, sondern auch dadurch, dass sie die impliziten anomischen Tendenzen dieser Realisierungen sozial integriert, indem sie sie in einer komplexen kompetitiven Struktur nach Kriterien kommunikativer Anschlussfähigkeit organisiert.²⁰

Dem entspricht ein Subjektivitätstyp, dessen Charakteristikum seine kontingenzförmig-konstruktivistische Konstitution ist – unbeschadet aller [...] Authentizitätserwartungen, die ihrerseits überhaupt erst unter Bedingungen der Kontingenz als explizite Erwartungen plausibel sind [...]. Es ist eine konstruktivistische Subjektivität im doppelten Sinne. Ihr funktionelles Prinzip ist Selbstentfaltung, Selbststeigerung und Selbstoptimierung [...]. Gleichzeitig ist sie aber auch eine kombinatorische: Sie entsteht als autonome Kombination standardisierter Elemente, die massenkulturell angeboten und konsumistisch angeeignet werden [...].²¹

b) Aporetische Selbstverdoppelung des Subjekts

In einer historischen Situation, in der die vorgegebene Ordnung der Dinge obsolet geworden ist und es keine metaphysisch begründete Koordinierung der Dinge und der Vorstellungen gibt, erscheint das Subjekt, das sich reflexiv auf sich und die Dinge um sich herum als Objekte bezieht, als der einzig verlässliche Bezugspunkt. So schreibt Jürgen Habermas 1986 in *Der philosophische Diskurs der Moderne*, mit dem Zeitalter der Moderne gehe der „Begriff der Selbstreflexion [...] in Führung, und die Beziehung des vorstellenden Subjekts zu sich selber wird zum einzigen Fundament letzter Gewißheiten“.²² Mit dieser Form der (Selbst-)Vergewisserung aber ist das Subjekt, das gewissermaßen von einer vernünftigen, durch Willen und Bewusstsein gesteuerten Herstellung einer Ordnung der Dinge träumt, grenzenlos überfordert, denn, wie Habermas in der kritischen Auseinandersetzung mit Foucaults „[v]ernunftkritische[r] Entlarvung der Humanwissenschaften“²³ annimmt:

Der sich im Selbstbewußtsein präsent gewordene Mensch muß die übermenschliche Aufgabe, eine Ordnung der Dinge herzustellen, in dem Augenblick übernehmen, als er sich seiner als einer zugleich autonomen und endlichen Existenz bewußt wird.²⁴

Die gesellschaftliche Ordnung der Dinge und die Komplexität sozialer Prozesse lassen sich somit weder auf eine vorgegebene Ordnung noch auf den Willen und das Bewusstsein eines souveränen, ‚gottlosen‘ Subjekts zurückführen. Vielmehr gerät das moderne Subjekt in den intransparenten Sog seiner eigenen

²⁰ Makropoulos (2008), *Theorie der Massenkultur*, S. 142 f.

²¹ Ebd., S. 13 f.

²² Jürgen Habermas, *Der philosophische Diskurs der Moderne. Zwölf Vorlesungen*, Frankfurt/M., 1985, S. 306.

²³ Ebd., S. 279.

²⁴ Ebd., S. 306.

Selbstbemächtigung, die als Machtwirkung entziffert werden kann. Diese aporetische Verdoppelung eines selbstbezüglichen Subjekts, das sich als Schöpfer aller Dinge sieht, sich aber in den Netzwerken der Macht verfängt, beruht auf dem „Gegensatz zwischen dem reflexiven Akt des Bewußtmachens und dem reflexiv Uneinholbaren“²⁵; dieses Uneinholbare, Präreflexive konterkariert die „Utopie vollständiger Selbsterkenntnis“.²⁶ Das Subjekt, das sich durch Reflexion als solches erst konstituiert, ist nicht der souveräne Protagonist und Schöpfer der Außen- und Innenwelt.²⁷ Es ist in seinem zirkulären Selbstbezug vielmehr, ohne es zu wissen, auf Automatismen der Fremd- und Selbststeuerung bezogen und, wie Foucault annimmt, ein Effekt „stumme[r] Praktiken“, d. h. „institutionell verfestigte[r], oft auch architektonisch verkörperte[r], rituell verdichtete[r] Regulationen von Handlungsweisen und Gewohnheiten“.²⁸ Hier sind Prozesse, die unterhalb der Schwelle des Bewusstseins operieren, angesiedelt.

c) „Stumme Praktiken“

Damit fällt der Blick auf Prozesse, die den permanenten Vollzug gesellschaftlicher Dynamiken und Transformationsprozesse bewirken: die kulturellen Praktiken, die, vor Reflexion gewissermaßen geschützt, sich nicht auf ein autonomes, willentlich handelndes (Schöpfer-)Subjekt zurückführen lassen, sondern die (potenzielle) Auflösung des Bewussten (\neq des Bewusstseins) betreiben. Es sind, folgt man der Automatismen-Forschung dieses Kollegs, vor Reflexion gleichsam geschützte Kulturtechniken, die als gewissermaßen ‚gedankenlos‘ gehandhabte Abläufe die zuverlässige Ausführung sozialer Abläufe garantieren und damit gesellschaftliche Ordnung generieren. Automatismen gewährleisten zum einen, so scheint es, schematisch eingeschliffene Abläufe eines „im Schnittpunkt verschiedener sozialer Koordinaten funktionierenden Menschen“²⁹, dessen habitualisierte Schemata wie eine Maschine immer und

²⁵ Ebd., S. 308.

²⁶ Ebd., S. 309.

²⁷ Spätestens hier ist eine kurze Anmerkung zum Verhältnis und zur Bedeutung von Individuum-Subjekt-Selbst angebracht: Das Individuum gilt, je nach Theorie, als Gegenüber oder Produkt von Gesellschaft, das biografische Einzigartigkeit und Unverwechselbarkeit, aber auch Selbstbestimmung und eine gewisse Autonomie des Einzelnen signalisiert. Während es einerseits als Produkt gesellschaftlicher Entwicklungen den Dynamiken gesellschaftlicher Austauschprozesse ausgesetzt ist, scheint es ihnen auch entgegenzutreten. Es wird zum Subjekt durch die Möglichkeit, sich auf sich selbst zu beziehen – und sich als Anderes wahrzunehmen. Es zeichnet sich gegenüber dem Individuum dadurch aus, dass es sich ‚erkennt‘, sich selbst zum Gegenstand der Reflexion macht (vgl. dazu u. a. Hannelore Bublitz, *Im Beichtstuhl der Medien. Die Produktion des Selbst im öffentlichen Bekenntnis*, Bielefeld, 2010, S. 26 f.; Günter Burkart (Hg.), *Die Ausweitung der Bekenntniskultur – neue Formen der Selbstthematisierung?*, Wiesbaden, 2006).

²⁸ Habermas (1985), *Der philosophische Diskurs*, S. 284.

²⁹ Arnold Gehlen, *Die Seele im technischen Zeitalter. Sozialpsychologische Probleme der industriellen Gesellschaft*, Hamburg, 1957, S. 105; vgl. Bublitz (2014), AUTOMATismen, S. 20.

überall quasi ‚wie von selbst‘ ablaufen und optimal angepasst sind an verschiedene Situationen.

Spätestens seit der freudschen Psychoanalyse ist bekannt, dass das Ich nicht Herr im eigenen Haus ist. Aber nicht nur hier, im Innenraum des Subjekts, regieren Prozesse, die sich hinter dem Rücken der Subjekte abspielen, das Subjekt unterliegt vielmehr – technisch und sozial gesteuerten – Praktiken, die es nicht oder nicht vollständig selbst in der Hand hat. Subjektivierung erweist sich demnach als überaus rätselhafter Vorgang der Selbst-Bildung, gewissermaßen als ‚Blackbox‘, die es zu enthüllen gilt. Auf der einen Seite von Freud auf innerpsychische Dynamiken, (Wiederholungs-)Prozesse des psychischen Geschehens (gewissermaßen Projektionen psychischer Apparaturen) zurückgeführt, situiert Foucault das Subjekt in komplexen Machtverhältnissen und rekonstruiert die verschiedenen Verfahren, „durch die in unserer Kultur Menschen zu Subjekten gemacht werden“.³⁰ Aber „während sich Foucault [zunächst] vor allem auf die *geplanten* Umstrukturierungen von Aufmerksamkeiten durch die Disziplinarinstitutionen und ihren panoptistischen Blick konzentriert hat“, verlaufen „teils schleichende, teils eruptive Rekonfiguration[en] von Sichtbarkeitsordnungen [...] [zumindest] partiell ungeplant – etwa über den Weg von Medien- und Verkehrstechnologien“³¹, vor allem aber, was die Mikrophysik körperlicher Praktiken betrifft, vom Subjekt unkontrolliert. Das Subjekt ist gesellschaftlichen Zwängen unterworfen, die sich physisch – weniger im Bewusstsein als in machtförmigen (Körper-)Praktiken – materialisieren, die sich gegen das Bewusste, Rationale sträuben oder sich zumindest nicht ausschließlich auf dieses zurückführen lassen, sondern alles Intelligible unterlaufen – und sich dem Körperlich-Sinnlichen, der Materialität des Körpers und seiner Schemata, die in der abendländischen Kulturgeschichte als das Niedere gelten, verschreiben. Hier gerät jene „Tiefenschicht sozialer Macht“³² in den Blick, die auf unbewusste, wenn nicht geradezu gegen das Bewusstsein (handelnder Subjekte) gerichtete Vorgänge verweist, die sich eher körperlich-unbewusst als bewusst reflektiert vollziehen. In der performativen Verfestigung sozialer Strukturen werden Automatismen wirksam, die sich der reflexiven Bewusstwerdung entziehen (jedenfalls ist dies nur *ex post* möglich). Die ‚Aufzwingung‘ sozialer Regeln ist nicht im individuellen Bewusstsein verankert, sie geschieht über präreflexive und überindividuelle Vorgänge, in denen sich gesellschaftliche Strukturen und körperliche Praktiken unbewusst so verschränken, dass sich die entsprechenden Dispositionen herausbilden, die den Körper als ‚Naturressource‘ gewissermaßen austreichen bzw. ‚zersetzen‘, in-

³⁰ Michel Foucault, „Das Subjekt und die Macht“, in: Hubert Dreyfus/Paul Rabinow (Hg.), *Michel Foucault. Jenseits von Strukturalismus und Hermeneutik*, 2. Aufl., Weinheim, 1994 [1987], S. 241-261: 243.

³¹ Reckwitz (2016), *Die Transformation der Sichtbarkeitsordnungen*, S. 274 [Herv. i. O.].

³² Axel Honneth, „Foucault und die Humanwissenschaften“, in: ders./Martin Saar (Hg.), *Michel Foucault. Bilanz einer Rezeption. Frankfurter Konferenz 2001*, Frankfurt/M., 2003, S. 15-26: 20.

dem sie ihn historisieren. Der Körper bildet den Ort einer zur Natur gewordenen Geschichte, die in körperlichen Dispositionen Form annimmt und sich – wenigstens temporär – zu Riten und Stilen sedimentiert, in seiner historischen Entstehung aber dem Vergessen anheimfällt. Historische Einschließungen des Körpers in die Mikrophysik disziplinärer und regulierter Verhaltensmodifikationen erscheinen als ‚Natur‘. Hier nehmen Automatismen eine täuschend natürliche, körperhafte Gestalt an, die sich zu einer scheinbar festen Oberfläche verdichtet, tatsächlich aber angewiesen ist auf performativen Vollzug.

Was mir hier wichtig erscheint, sind zwei Aspekte. *Erstens*: Berechenbares, erwartbares (Handeln) wird im Bereich des Sozialen offenbar durch Rückgriff auf Automatismen sichergestellt, die sich der Reflexion entziehen. Wo sich solche Muster entziffern lassen, werden komplexe soziale Situationen gewissermaßen ‚ökonomisch‘ durch Rückgriff auf Verhaltensweisen gehandhabt, die quasi ‚automatisch‘, unterhalb der Schwelle des Bewusstseins vollzogen werden. Die ‚gedankenlose‘ und präreflexive Integration sozialer Regeln in Körperschemata scheint geradezu die Bedingung für das zuverlässige Funktionieren und die damit verbundene Austauschbarkeit einzelner Individuen zu sein. *Zweitens*: Paradoxerweise funktioniert das soziale Subjekt als – austauschbares – Individuum, indem es, optimal eingefügt in komplexe soziale Abläufe und Situationen, das Bewusstsein ausschaltet bzw. es sich durch automatisierte Handlungsmuster zersetzt. Was sich hier auflöst oder zersetzt, ist das souveräne, willentlich handelnde Subjekt, das seine Handlungen reflektiert und sich reflektierend auf sich bezieht.

Transformation der Gegenwartskultur und ihrer Sichtbarkeitsordnungen

Gegenwärtig sind gesellschaftliche Dynamiken zu verzeichnen, die in der Rückkehr eines ‚patrimonialen Kapitalismus‘³³ und der „Refeudalisierung“ der Gesellschaft postdemokratische „dynastische[] Strukturen ökonomischer Macht“³⁴ reinstallieren und nicht nur prekarierte Arbeitsverhältnisse entstehen lassen, sondern „tradierte Muster der Sozialordnung in neuartiger Weise aktualisieren“, die eine Erosion wesentlicher Strukturen der modernen Sozialordnung bewirken und eine „ökonomische Kultur der Zufälligkeit“³⁵ etablieren. Hier ist die Kontingenz, also das, was einem zufällt, auf andere Weise in die Gesellschaft eingeschrieben, als dies für die Moderne galt. Wenn Jürgen Link annimmt, dass „moderne westliche Gesellschaften [...] verdadete Gesell-

³³ Vgl. Thomas Picketty, *Das Kapital im 21. Jahrhundert*, München, 2014 [frz. OA 2013].

³⁴ Sighard Neckel, „Die neuen Oligarchien – Vorboten der Refeudalisierung“, in: *Neue Gesellschaft. Frankfurter Hefte*, 6 (2016), S. 20-23: 22; vgl. auch ders., „Die Refeudalisierung des modernen Kapitalismus“, in: Heinz Bude/Philipp Staab (Hg.), *Kapitalismus und Ungleichheit. Die neuen Verwerfungen*, Frankfurt, New York, NY, 2016, S. 157-174.

³⁵ Sighard Neckel, „Refeudalisierung – Systematik und Aktualität eines Begriffs der Habermas'schen Gesellschaftsanalyse“, in: *Leviathan* 41, 1 (2013), S. 39-56: 48.

schaften [sind]“, also „solche, in denen ein ‚Wille‘ zur möglichst totalen statistischen Selbsttransparenz herrscht“, dem „eine Art ‚Wille zum Bekenntnis der eigenen Daten“³⁶ entspricht, dann verweist dies darauf, dass sich im Daten- und Überwachungskapitalismus³⁷ strukturelle Veränderungen vollziehen, die als ‚Algorithmuskulturen‘ Eingang in die (sozial-)wissenschaftliche Literatur gefunden haben. Hier geht es darum, dass Algorithmen, die u. a. sowohl Informationen sortieren als auch persönliche Präferenzen vorhersagbar machen, die Dynamik komplexer Prozesse und Handlungsvollzüge durch – wiedererkennbare – Muster steuern. Idealtypisch lässt sich dies an einem literarischen Beispiel verdeutlichen: Es handelt sich um den Roman *Super Sad True Love Story* (2010) von Gary Shteyngart, der nicht nur die nahe Zukunft des, wie es im Klappentext heißt, „reizüberflutete[n], konsumversessene[n], analphabetischen Amerika vor dem Zusammenbruch“, eine „Zeit ohne Normen und Stabilität“³⁸, sondern auch eine Medienkultur thematisiert, die „jeden Augenblick des Lebens sämtlicher gesellschaftlicher Atome erfasst“.³⁹ Hier geht es um Datenströme, die Inklusion des Subjekts in Datenlandschaften und die Subjektivierung der Daten. In einer exemplarischen Situation befindet sich Lenny Abramov in einer Bar:

Das Mädchen am anderen Ende der Bar lachte sofort, ohne sich überhaupt nach mir umzudrehen. Eine Reihe Zahlen erschien auf meinem Display: „FICKFAKTOR 780/800 [im Engl., von Link zitiert: ‚Fuckability‘], CHARAKTER 800/800, VORLIEBEN ANAL/ORAL/VAGINAL 1/3/2.“ [...] ⁴⁰

Abramov wundert sich, „woher das Teil [der ‚Äppärät‘, sein Smartphone; Anm. H. B.] [seine] analen Vorlieben“ kennt. Einer seiner Freunde erklärt es ihm:

„Der Charakterwert richtet sich danach, wie ‚extro‘ sie ist [...] Guck dir das an. Über das Mädchen gibt es mehr als dreitausend Images, achthundert Streams und dazu noch so ein langes Multimediadingsbums darüber, wie ihr Vater sie missbraucht hat. Dein Äppärät vergleicht all das mit dem Zeug, das du über dich selbst eingegeben hast, und bildet daraus einen Punktwert. Du hast zum Beispiel

³⁶ Jürgen Link, *Normale Krisen? Normalismus und die Krise der Gegenwart*, Konstanz, 2013, S. 21.

³⁷ Vgl. Shoshana Zuboff, *In the Age of the Smart Machine. The Future of Work and Power*, New York, NY, 1988. Zuboff geht von der panoptischen Macht von Informationstechnologien aus, die raumzeitliche Grenzen überschreiten. Sie nimmt an, dass sich aus dieser panoptischen Macht der Informationstechnologien eine neue Wirtschaftsform, nämlich der „Überwachungskapitalismus“ entwickelt hat, der mit unauffällig ermittelten Daten im Netz Gewinne macht.

³⁸ Gary Shteyngart, *Super Sad True Love Story*, 2. Aufl., Reinbek bei Hamburg, 2011 [engl. OA 2010], Klappentext.

³⁹ Jürgen Link, „Wie man auf ‚780/800 Fuckability‘ kommt“, in: Birgit Riegraf/Dierk Spreen/Sabine Mehlmann (Hg.), *Medien. Körper. Geschlecht. Diskursivierungen von Materialität*, Bielefeld, 2012, S. 37-50: 40.

⁴⁰ Shteyngart (2011), *Super Sad True Love Story*, S. 127. Vgl. dazu auch Link (2012), Wie man auf ‚780/800 Fuckability‘ kommt.

oft was mit missbrauchten Mädchen gehabt, also weiß dein Äppärät, dass du auf sowas stehst. Komm, lass mich mal dein Profil sehen.“⁴¹

Auch wenn das Persönlichkeitsprofil des Protagonisten eher mittelmäßig bis kläglich ist: Das ‚Selbst‘ steht hoch im Kurs; es ‚zahlt sich aus‘, die Währungen, in denen es zirkuliert, sind *Aufmerksamkeit* und soziale Attraktivität, die man per Mausclick anfordern und abfragen kann.⁴²

Gegenwartsanalysen (post-)moderner Gesellschaften machen deutlich, dass postdisziplinäre Selbsttechnologien – kompetitiver Singularitäten – nicht aus der Perspektive disziplinärer Mikrophysiken der Macht, die sich auf Details produktiver Körperpraktiken richteten, zu erschließen sind; sie richten sich vielmehr auf laufend aktualisierte Profile, die darauf ausgerichtet sind, Beobachter zu affizieren und sich – durch Auslöser (Trigger) – immer wieder mit neuen Reizen und Erlebnissen, mit schon vorhandenen oder neu geschaffenen Emotionen zu verbinden, wodurch sich habituelle Muster und Strukturen auflösen bzw. verändern. Das Subjekt der hierarchisch organisierten, panoptischen Sichtbarkeitsordnung steht hier einem Subjekt gegenüber, das begehrt, gesehen zu werden. Sichtbarkeit und permanente Beobachtung erscheinen hier nicht – primär – als Kontrollszenarien, sondern als Verheißung, die an Aufmerksamkeit gebunden ist. Mit dem Aufstieg des Algorithmus („the rise of the algorithm“⁴³) und des digitalen Kapitalismus ist eine gesellschaftliche Dynamik angesprochen, die Strukturen auflöst, in denen das Subjekt bewusster Akteur ist. Stattdessen werden hier, etwa auf der Basis des *data tracking*, das aufgrund algorithmisch-anonymer, maschinisierter Fremdbeobachtung Konsumprofile erstellt, Singularitäten einzelner Profile nachvollzogen. Zugleich ist „die Logik des digitalen Kapitalismus [...] nicht auf die Ergänzung bestehender institutioneller Ordnungssysteme angelegt, sondern auf ihre disruptive Entbettung.“⁴⁴ Hier werden Strukturen des analogen Kapitalismus aufgebrochen und in einen digitalen Taylorismus überführt, der die Subjekte einer permanenten Kontrolle unterwirft.

Folgt man Analysen postbürokratischer Praktiken des ‚unternehmerischen‘ und ‚konsumtorischen Kreativsubjekts‘⁴⁵, dann sind gegenwärtig durchaus an-

⁴¹ Ebd., S. 127 f.

⁴² Vgl. Georg Franck, *Ökonomie der Aufmerksamkeit. Ein Entwurf*, 2. Aufl., München, 2004 [1998]; ders., *Mentaler Kapitalismus. Eine politische Ökonomie des Geistes*, München, Wien, 2005; vgl. auch Markus Schroer, „Selbstthematisierung. Von der (Er-)findung des Selbst und der Suche nach Aufmerksamkeit“, in: Günter Burkart (Hg.), *Die Ausweitung der Bekenntnis-kultur – neue Formen der Selbstthematisierung?*, Wiesbaden, 2006, S. 41-72.

⁴³ Malte Zietwitz, „Governing Algorithms: Myth, Mess, and Methods“, in: *Science, Technology & Human Values* 4, 1 (2016), S. 3-16: 5, zit. n. Seyfert/Roberge (2016), *What Are Algorithmic Cultures?*, S. 1.

⁴⁴ Oliver Nachtwey/Philipp Staab, „Die Avantgarde des digitalen Kapitalismus“, in: Heinz Bude/Philipp Staab (Hg.), *Kapitalismus und Ungleichheit. Die neuen Verwerfungen*, Frankfurt/M., 2016, S. 63-94: 89.

⁴⁵ Vgl. Ulrich Bröckling, *Das unternehmerische Selbst. Soziologie einer Subjektivierungsform*, Frankfurt/M., 2007; Andreas Reckwitz, *Das hybride Subjekt. Eine Theorie der Subjektkulturen von der bürgerlichen Moderne zur Postmoderne*, Weilerswist, 2006.

dere Fähigkeiten verlangt, als dies in der „Subjektordnung der Bürgerlichkeit“ der Fall war.⁴⁶ „Unternehmerische Selbst fabriziert man nicht mit den Strategien des Überwachens und Strafens, sondern indem man Selbststeuerungspotenziale aktiviert“.⁴⁷ Mit der neoliberalen Gesellschaft ist die Entwicklung von Technologien verbunden, die sich nicht – oder nicht primär – am Ideal einer disziplinarischen Gesellschaft (Normerfüllung) orientieren, in der das einzelne Individuum von normativen Mechanismen der Disziplin und Pflichterfüllung umschlossen und in sie eingeschlossen ist oder am Projekt eines selbstbezüglichen, selbstreflexiven Subjekts. „Es ist auch keine Gesellschaft“, so Foucault in seiner *Geschichte der Gouvernementalität*,

in der ein Mechanismus der allgemeinen Normalisierung und des Ausschlusses des Nicht-Normalisierbaren erforderlich wäre. Im Gegenteil haben wir in diesem Horizont das Bild, die Idee oder das programmatische Thema einer Gesellschaft, in der es eine Optimierung der Systeme von Unterschieden⁴⁸

gibt. Kennzeichnend für die tiefgreifende Transformation der Strukturprinzipien der Gesellschaft ist, dass

sich im Zentrum des Sozialen nicht mehr die Herstellung und Nutzung von gleichförmigen oder identischen, versachlichten Objekten respektive die Interaktion mit gleichförmigen Subjekten befindet, sondern die Produktion und Rezeption von aufgeladenen Zeichen, Narrationen, Bildern und Performanzen sowie die Interaktionen mit singulären Subjekten [...].⁴⁹

Reckwitz führt Strategien postbürokratischer Subjekte vor Augen: Sie verknüpfen ökonomische Anforderungen mit ästhetisch-expressiven Komponenten, Konsumstrategien mit dem Habitus der Selbstführung („self growth“); Technologien der Selbstoptimierung verschränken sich mit solchen des individual-ästhetisch ausgerichteten Kreativsubjekts: experimentelle, selbstreferenzielle Routinen im Bereich digitaler Praktiken der Selbst-Profilierung mit Praktiken einer nach innen gewendeten, an libidinösen Flow-Erlebnissen des Körpers ausgerichteten ästhetisierten Körperlichkeit, mit denen sich Subjekte, bei aller kulturindustriellen Standardisierung, eine singuläre Form geben. Singularität meint hier nicht Individuelles, Unteilbares, sondern die Unzahl einzelner (Kauf-)Akte verteilten Handelns, die sich als Akzidentielles, Zufälliges zu einem Singulären zusammensetzen. Singularität ist die kontingente „Fabriziertheit des Besonderen“, das sich „auf unterschiedliche Entitäten, auf Objekte wie auf Subjekte beziehen lässt“⁵⁰ und sich kompositorisch aus der Verketzung von Handlungsvollzügen, der Performanz und affektiven Aufladung von

⁴⁶ Ebd., S. 97-203.

⁴⁷ Bröckling (2007), *Das unternehmerische Selbst*, S. 61.

⁴⁸ Michel Foucault, *Geschichte der Gouvernementalität II: Die Geburt der Biopolitik*, Frankfurt/M., 2004, S. 359.

⁴⁹ Reckwitz (2016), *Transformation der Sichtbarkeitsordnungen*, S. 272.

⁵⁰ Ebd., S. 276.

Objekten ergibt, wobei auch Objekte als handelnde Aktanten/Akteure im Spiel sind.

Die Etablierung einer sozialintegrativen Ordnung erfolgt dann über unbewusste Techniken kommunikativer Anschlüsse. Die Normalisierung erfolgt, wenn überhaupt, durch dem individuellen Subjekt unverfügbare, verteilte Handlungen und Dispositionen, die kommunikative Anschlussfähigkeit herstellen, ohne vom Subjekt bewusst hergestellt und gesteuert zu werden.⁵¹ Unterstellt wird damit eine prozessuale Selbstreferenz, die das subjektive Handeln steuert. So bricht sich das faktische Leben ständig am Möglichen, dessen fiktionale Existenz sich nicht bewusst erschließt, sondern sich durch singuläre Daten als rhizomartiges Netzwerk und als imaginärer Raum lediglich unbewusst erahnen lässt. Zentral ist, dass dieser Raum niemals geschlossen ist, sondern sich immer auf der Schwelle eines ‚maßlosen Raums‘ bewegt, der nicht überschaubar strukturiert ist, sondern sich in alle Richtungen verzweigt und durch Dimensionen des In-jedem-Augenblick-Möglichen gebrochen wird; ein imaginärer Zwischen- oder Schwellenraum, der das faktische Leben als hypothetisches erscheinen lässt, das immer auch anders sein könnte und als optimierungsfähig erscheint. Er verweist, wie in Hypertext, immer auf etwas Anderes und ist, wie dieser, polyvalent anschlussfähig. Es zeigt sich, dass das scheinbar souveräne, autonome Subjekt sich in dieser ‚Transformation der Sichtbarkeitsordnungen‘ (Reckwitz) gewissermaßen ‚zersetzt‘; es erscheint als Blackbox eines zufälligen, zirkulären Geschehens.

Was aber nicht übersehen werden darf, sind die Aporien dieser – feste Strukturen zersetzenden – Hyperkultur, die Ambivalenzen von Öffnungs- und Schließungsprozessen produziert: Sie finden sich im Bereich der sozialen Ungleichheit in der Gegenläufigkeit zur sozialen Mobilität einer globalen Mittelklasse und der ‚schließenden Zementierung einer neuen, post-industriellen Unterklasse‘.⁵² Das Modell des selbstgesteuerten, jederzeit marktförmig und sozial anschlussfähigen schöpferischen Kreativsubjekts, wie es Reckwitz als Leitbild eines neuen hegemonialen Subjektmodells skizziert, das von den Rändern der Gesellschaft und dort von der subkulturellen Avantgarde in die ‚Mitte‘ der Gesellschaft gerückt ist und hier zum Vorbild eines mit allen möglichen verstreuten – ästhetischen, digitalen, körper- und wissensbezogenen – Dispositionen ausgestatteten Subjektmodells wird, weist sich als ‚Vehikel sozialer Differenzierung‘⁵³ aus; es bildet ein Erkennungszeichen derer, die sich – positiv, fast exzentrisch – im Sinne der alten ‚Avantgarde‘ von der Masse der Bevölkerung abheben wollen. Und es produziert zugleich Selbstbilder derjenigen, die gemessen am ‚postmateriellen‘ Ideal bürgerlicher Subjektivität defizitär erscheinen und von wirtschaftlicher und sozialer Anerkennung ausgeschlossen

⁵¹ Vgl. Bublitz (2005), *In der Zerstreuung organisiert*, S. 109 und S. 120; Bublitz (2010), *Im Beichtstuhl der Medien*, S. 207-217.

⁵² Reckwitz (2016), *Transformation der Sichtbarkeitsordnungen*, S. 271.

⁵³ Stefan Wellgraf, *Hauptschüler. Zur gesellschaftlichen Produktion von Verachtung*, Bielefeld, 2012, S. 143.

werden. Zudem verweist Reckwitz neuerdings auf einen Kulturessentialismus, der den Kontrast einer hybriden Kultur bildet, die den Subjekten und ihrer kompetitiv ausgerichteten Selbstentfaltung in ihrer Besonderheit, ausgerichtet an Diversität, Urbanität und Kosmopolitismus, einen spezifischen Stellenwert zukommen lässt. „Die Kultursphäre bildet hier gewissermaßen einen Attraktions- und Attraktivitätsmarkt, auf dem ein Wettbewerb um Anziehungskraft [...] ausgetragen wird.“ Demgegenüber steht ein Kulturregime, das Kultur und Subjekt nicht „als ein unendliches Spiel von Differenzen“⁵⁴ markiert, sondern als Antagonismus zwischen Zugehörigen und Ausgeschlossenen betrachtet, in dessen Zentrum kulturelle Schließungsprozesse und rigide Formen der Moralisierung im Rahmen identitärer und neonationaler Kulturgemeinschaften, die an essentialistische Kulturkonzepte anschließen und sich eher an Glaubenssätzen ausrichten und die Suggestion lokaler Überschaubarkeit wählen, stehen. Subjektivierungstechniken, die sich der geforderten Selbstregierung nicht anschließen, werden einem auf Exklusionsmechanismen und massiven pädagogischen Interventions- und Korrekturmaßnahmen basierenden Machtapparat, nach dem Motto „es bleibt nichts draußen“, unterworfen.

Schluss

Das komplexe Zusammenspiel diverser Technologien produziert aufgrund der Unüberschaubarkeit der wirksamen Kräfte Zufallseffekte. Das Subjekt ist dem Zusammenwirken dieser ungeplanten Vorgänge ausgesetzt und konstituiert sich, anders als das westliche Modell des souveränen, willentlich handelnden Subjekts suggeriert, in einem wirkmächtigen Arrangement von Zufallsbedingungen und -effekten. Es ist gewissermaßen ein emergenter Effekt unbeabsichtigter Vorgänge. Transformationsdynamiken postmoderner Gesellschaften rekurrieren darüber hinaus auf Prozesse der Automatisierung und Digitalisierung, die an Vorgänge der Klassifizierung und Hierarchisierung von Dingen, Orten, Menschen(massen), Individuen gekoppelt sind. In dieser Hinsicht könnte man von „algorithmic cultures“⁵⁵ sprechen, die sowohl Informationen sortieren als auch persönliche Präferenzen vorhersagbar machen. Wie Automatismen steuern sie die Dynamik komplexer Prozesse und Handlungsvollzüge durch – wiedererkennbare – Muster. Aber woher sie stammen und wie diese Muster generiert werden, entzieht sich der unmittelbaren Beobachtung, aber auch der reflexiven Bewusstmachung. Sie erscheinen als Blackbox, die es zu enthüllen gilt. Mit dem Aufstieg der Algorithmen ist eine gesellschaftliche Herausforderung benannt, die überhaupt noch nicht abzusehen ist.

⁵⁴ Andreas Reckwitz, „Zwischen Hyperkultur und Kulturessenzialismus. Die Spätmoderne im Widerstreit zweier Kulturalisierungsregimes“, auf: Soziopolis, online unter: <https://soziopolis.de/beobachten/kultur/artikel/zwischen-hyperkultur-und-kulturessenzialismus/>, zuletzt aufgerufen am 25.05.2018.

⁵⁵ Vgl. Seyferth/Roberge (Hg.) (2016), *Algorithmic Cultures*.

Literatur

- Adorno, Theodor W., „Gesellschaft“, in: ders./Walter Dirks (Hg.), *Soziologische Exkurse. Nach Vorträgen und Diskussionen. Frankfurter Beiträge zur Soziologie*, 3. Aufl., Frankfurt/M., 1967 [1956], S. 22-39.
- Bourdieu, Pierre, *Die feinen Unterschiede. Kritik der gesellschaftlichen Urteilskraft*, 3. Aufl., Frankfurt/M., 1984 [frz. OA 1979].
- Bröckling, Ulrich, *Das unternehmerische Selbst. Soziologie einer Subjektivierungsform*, Frankfurt/M., 2007.
- Bublitz, Hannelore, *In der Zerstreuung organisiert. Paradoxien und Phantasmen der Massenkultur*, Bielefeld, 2005.
- Dies., *Im Beichtstuhl der Medien. Die Produktion des Selbst im öffentlichen Bekenntnis*, Bielefeld, 2010.
- Dies., *Judith Butler zur Einführung*, 4., erg. Aufl., Hamburg, 2014.
- Dies., „AUTOMATismen“, in: Norbert Otto Eke/Lioba Foit/Timo Kaerlein/Jörn Künsemöller (Hg.), *Logiken strukturbildender Prozesse: Automatismen*, Paderborn, 2014, S. 19-39.
- Dies./Irina Kaldrack/Theo Röhle/Hartmut Winkler, „Einleitung“, in: dies. (Hg.), *Unsichtbare Hände. Automatismen in Medien-, Technik- und Diskursgeschichte*, München, 2011, S. 9-18.
- Burkart, Günter (Hg.), *Die Ausweitung der Bekenntniskultur – neue Formen der Selbstthematisierung?*, Wiesbaden, 2006.
- Butler, Judith, *Psyche der Macht. Das Subjekt der Unterwerfung*, Frankfurt/M., 2001 [engl. OA 1997].
- Durkheim, Émile, *Der Selbstmord*, Frankfurt/M., 1973 [frz. OA 1897].
- Foucault, Michel, *Geschichte der Gouvernementalität II: Die Geburt der Biopolitik*, Frankfurt/M., 2004.
- Ders., „Das Subjekt und die Macht“, in: Hubert Dreyfus/Paul Rabinow (Hg.), *Michel Foucault. Jenseits von Strukturalismus und Hermeneutik*, 2. Aufl., Weinheim, 1994 [1987], S. 241-261.
- Franck, Georg, *Ökonomie der Aufmerksamkeit. Ein Entwurf*, 2. Aufl., München, 2004 [1998].
- Ders., *Mentaler Kapitalismus. Eine politische Ökonomie des Geistes*, München, Wien, 2005.
- Freud, Sigmund, *Traumdeutung*, Frankfurt/M., 1972 [1899].
- Gehlen, Arnold, *Die Seele im technischen Zeitalter. Sozialpsychologische Probleme der industriellen Gesellschaft*, Hamburg, 1957.
- Habermas, Jürgen, *Der philosophische Diskurs der Moderne. Zwölf Vorlesungen*, Frankfurt/M., 1985.
- Honneth, Axel, „Foucault und die Humanwissenschaften“, in: ders./Martin Saar (Hg.), *Michel Foucault. Bilanz einer Rezeption. Frankfurter Konferenz 2001*, Frankfurt/M., 2003, S. 15-26.
- Link, Jürgen, *Normale Krisen? Normalismus und die Krise der Gegenwart*, Konstanz, 2013.
- Ders., „Wie man auf ‚780/800 Fuckability‘ kommt“, in: Birgit Riegraf/Dierk Spreen/Sabine Mehlmann (Hg.), *Medien. Körper. Geschlecht. Diskursivierungen von Materialität*, Bielefeld, 2012, S. 37-50.
- Makropoulos, Michael, *Modernität und Kontingenz*, München, 1997.
- Ders., *Theorie der Massenkultur*, München, 2008.

- Nachtwey, Oliver/Staab, Philipp, „Die Avantgarde des digitalen Kapitalismus“, in: Heinz Bude/Philipp Staab (Hg.), *Kapitalismus und Ungleichheit. Die neuen Verwerfungen*, Frankfurt/M., 2016, S. 63-94.
- Neckel, Sighard, „Refeudalisierung – Systematik und Aktualität eines Begriffs der Habermas’schen Gesellschaftsanalyse“, in: *Leviathan* 41, 1 (2013), S. 39-56.
- Ders., „Die neuen Oligarchien – Vorboten der Refeudalisierung“, in: *Neue Gesellschaft. Frankfurter Hefte*, 6 (2016), S. 20-23.
- Ders., „Die Refeudalisierung des modernen Kapitalismus“, in: Heinz Bude/Philipp Staab (Hg.), *Kapitalismus und Ungleichheit. Die neuen Verwerfungen*, Frankfurt/M., New York, NY, 2016, S. 157-174.
- Nietzsche, Friedrich, *Zur Genealogie der Moral. Eine Streitschrift* [1887], in: *Kritische Studienausgabe*, Bd. 5, hg. v. Giorgio Colli und Mazzino Montinari, 2. Aufl., München, 1999, S. 245-412.
- Picketty, Thomas, *Das Kapital im 21. Jahrhundert*, München, 2014 [frz. OA 2013].
- Reckwitz, Andreas, *Das hybride Subjekt. Eine Theorie der Subjektkulturen von der bürgerlichen Moderne zur Postmoderne*, Weilerswist, 2006.
- Ders., *Die Gesellschaft der Singularitäten. Zum Strukturwandel der Moderne*, Frankfurt/M., 2017.
- Ders., „Die Transformation der Sichtbarkeitsordnungen“, in: ders., *Kreativität und soziale Praxis. Studien zur Sozial- und Gesellschaftstheorie*, Bielefeld, 2016, S. 271-284.
- Ders., „Zwischen Hyperkultur und Kulturessenzialismus. Die Spätmoderne im Widerstreit zweier Kulturalisierungsregimes“, auf: Soziopolis, online unter: <https://soziopolis.de/beobachten/kultur/artikel/zwischen-hyperkultur-und-kulturessenzialismus/>, zuletzt aufgerufen am 25.05.2018.
- Schroer, Markus, „Selbstthematization. Von der (Er-)findung des Selbst und der Suche nach Aufmerksamkeit“, in: Günter Burkart (Hg.), *Die Ausweitung der Bekenntniskultur – neue Formen der Selbstthematization?*, Wiesbaden, 2006, S. 41-72.
- Seyfert, Robert/Roberge, Jonathan (Hg.), *Algorithmic Cultures: Essays on Meaning, Performance and New Technologies*, London, 2016.
- Dies. (Hg.), *Algorithmuskulturen. Über die rechnerische Konstruktion der Wirklichkeit*, Bielefeld, 2017.
- Dies., „What Are Algorithmic Cultures?“, in: dies. (Hg.), *Algorithmic Cultures: Essays on Meaning, Performance and New Technologies*, London, 2016, S. 1-25.
- Dies., „Was sind Algorithmuskulturen?“, in: dies. (Hg.), *Algorithmuskulturen. Über die rechnerische Konstruktion der Wirklichkeit*, Bielefeld, 2017, S. 7-40: 9].
- Shteyngart, Gary, *Super Sad True Love Story*, 2. Aufl., Reinbek bei Hamburg, 2011 [engl. OA 2010].
- Vogl, Joseph, *Das Gespenst des Kapitals*, Zürich, Berlin, 2010.
- Wellgraf, Stefan, *Hauptschüler. Zur gesellschaftlichen Produktion von Verachtung*, Bielefeld, 2012.
- Zuboff, Shoshana, *In the Age of the Smart Machine. The Future of Work and Power*, New York, NY, 1988.