

**Vortrag auf der Abschlusstagung des Graduiertenkollegs ‚Automatismen‘:
Automatismen und Struktur – Zu Prozessen der Auflösung und Zersetzung,
Paderborn, 26. 1. 17**

Hartmut Winkler

Auflösen und Zersetzen von Bewusstheit

Nachtrag zur wissenschaftlichen und politischen Relevanz der Automatismenforschung

1. Intro

Wir haben für unsere Abschlusstagung ein Thema gewählt, das die bis dahin verfolgte Argumentationsrichtung umdreht: Wenn eine unserer Hauptthesen war, dass Prozesse der Koventionalisierung, der Habitualisierung und Automatisierung *produktiv* sind, insofern sie hinter dem Rücken der Beteiligten neue Strukturen hervorbringen, soll nun die Gegenprobe gemacht werden. Nun soll geprüft werden, wie Strukturen sich auflösen oder zersetzen und welche Rolle Automatismen in solchen Zersetzungsprozessen spielen.

Dieser Perspektivwechsel, das muss ich zugeben, fällt mir nicht ganz leicht. Durch und durch konstruktiv eingestellt, unerschütterlich positiv und den Blick vertrauensvoll auf den gesellschaftlichen Fortschritt gerichtet, liegt mir die Herstellung von Strukturen offenbar näher als deren Zerfall. Vielleicht aus diesem Grund möchte ich eine Teil-Überlegung beitragen, die zumindest zu 50% noch auf dem ‚alten‘ Feld des Konstruktiven verbleibt:

Meine These ist, dass bereits unser Kernargument einen Aspekt von Auflösung und Zersetzung enthält, dort nämlich, wo wir sagen, dass Automatismen in bestimmten Fällen *an die Stelle bewusster Prozesse treten*. Wenn Automatismen Bewusstsein, zumindest in bestimmten Fällen, substituieren, zerstreuen oder zurückdrängen, dann wären die Automatismen *gegen* das Bewusstsein gerichtet; und ebenso wichtig wie die Entstehung von Strukturen wäre die Tatsache, dass sich in den Automatismen Bewusstsein – als Struktur – potentiell *aflöst oder zersetzt*.

Das Kolleg hat die Automatismen als eine ‚Kulturtechnik‘ betrachtet, die bestimmte gesellschaftliche Funktionen, etwa der Komplexitätsreduzierung, erfüllt. Mit Blick auf Auflösung und Zersetzung ändert sich dies: Möglicherweise ist ein wichtiger Punkt, dass Automatismen Vorgänge der gesellschaftlichen Reflektion *entziehen*. Wer aber könnte Interesse an einer solchen Kulturtechnik haben? Gibt es Triebkräfte, oder doch ein ‚Subjekt‘, hinter den Automatismen? Hier mündet die Überlegung in politische Fragen ein.

2. Automatismen, Gehlen:

Um das skizzierte Feld zu umreißen, möchte ich zunächst Arnold Gehlen als einen Zeugen nennen. Gehlen ist, wie Schelsky oder Heidegger, Vertreter einer rechtslastigen Sozialphilosophie, die schon Zeitgenossen wie Adorno einigermaßen auf die Nerven ging und die man in den Bibliotheken separat stellen sollte. Dennoch ist sein Ansatz für meine Frage interessant, weil er den Begriff der Automatismen bereits in den fünfziger Jahren explizit und an prominenter Stelle verwendet,¹ und ihn zudem in eine Richtung ausarbeitet, die das Problem, das ich zeigen möchte, deutlich macht.

¹ Gehlen, Arnold: Die Seele im technischen Zeitalter. Reinbek: Rowohlt 1975 (EV.: 1949/57).

Erster Schritt ist, dass er gesellschaftliches Handeln nicht auf bewusste Intentionen zurückführt, sondern – instruiert u. a. durch Freud – Handeln als *Verhalten* begreift, und von Bewusstsein, Weltbild und Verstehen löst: „Die Perspektiven,“ schreibt Gehlen 1957 in seinem Text ‚Die Seele im technischen Zeitalter‘,

„welche die Menschen ihrem wirklichen Verhalten wie unbewußt unterlegen, können sich von ihrer eigenen theoretischen Weltanschauung, zu der sie sich bewußt entschieden haben, durchaus unterscheiden.“²

In diesen Rahmen ordnet er die Automatismen ein, denen er im Fortgang ein ganzes Kapitel widmet.³ Inhaltlich will Gehlen vor allem das Wesen der Technik klären; und geschichtlich geht er zunächst auf die magischen Praktiken der Stammesgesellschaften zurück:

„Die erste und ursprüngliche, noch durch keinerlei Wissenschaft hindurchgegangene, insofern also ‚apriorische‘ (vorgegebene) Auffassung sieht die Welt samt dem in sie eingegliederten Menschen als einen rhythmischen, selbstbewegten Kreisprozeß, also als einen *Automatismus*, und zwar als einen irgendwie beseelten.“⁴

In den Zyklen der Magie sieht er die Wurzeln moderner Technik:

„Die Faszination durch den Automatismus bildet den vorrationalen und überpraktischen Antrieb in der Technik, der sich zuerst viele Jahrtausende lang in der Magie, der Technik des Übersinnlichen, auswirkte, bis er erst in jüngster Zeit seine vollkommene Erfüllung in Uhren, Motoren und rotierenden Maschinen jeder Art fand.“⁵

Gehlens Sprung von der Stammesgesellschaft hin zur Gegenwart muss heute kurios wirken, ebenso wie die Gewohnheit des Anthropologen, *den* Menschen im Singular aufzurufen. Nicht aber darum geht es hier.

„In dieser Hinsicht“, schreibt er weiter, „ist man [...] vor allem stets von rhythmischen, periodischen, in ihrer Unbeirrbarkeit ‚tendenziös‘ wirkenden Vorgängen beeindruckt worden, handle es sich nun um die rätselhaft genaue Wiederholung des Umschwungs der Gestirne oder um die eigensinnigen, stereotypen, unablenkbaren Gewohnheiten der Tiere. Nun *ist* aber der Mensch in der Tat in ganz zentralen Bereichen seiner Natur Automatismus, er ist Herzschlag und Atmung, erlebt geradezu in und von sinnvoll funktionierenden, rhythmischen Automatismen, wie sie in der Bewegung des Gehens, vor allem aber in den eigentlichen Hantierungen und Arbeitsgängen der Hand vorliegen, in dem ‚Handlungskreis‘, der über Sache, Hand und Auge zur Sache zurücklaufend sich schließt und dauernd wiederholt.“⁶ So faszinieren ihn die analogen Vorgänge der Außenwelt kraft einer ‚Resonanz‘, die sozusagen eine Art des inneren Sinnes für das Eigenkonstitutionelle im Menschen darstellt, der auf das anspricht, was dieser Eigenkonstitution in der Außenwelt ähnelt.“⁷ „Der *Handlungskreis*, nämlich die plastische, gesteuerte, am rückempfundenen

² Ebd., S. 11.

³ Ebd., S. 104-113.

⁴ Ebd., S. 15.

⁵ Ebd., S. 15.

⁶ Zum ‚Handlungskreis‘, der in der Theorie Gehlens eine große Rolle spielt, siehe z. B.: ders.: Zur Geschichte der Anthropologie. In: ders.: Anthropologische Forschung. Zur Selbstbegegnung und Selbstentdeckung des Menschen. Reinbek: Rowohlt 1961, S. 18ff. (EV.: 1957).

⁷ Gehlen, Die Seele, a. a. O., S. 16.

Erfolg oder Mißerfolg korrigierte und schließlich gewohnheitsmäßig automatisierte Bewegung gehört zu seinen wesensbezeichnenden Eigenschaften.“⁸

Zunächst also sind es Praxen, Zyklen eines stummen Handelns, die in die Automatismen der Gewohnheit münden. Sofort aber weitet Gehlen diesen Mechanismus auch auf Denkprozesse aus:

„Als Sozialpersonen handeln wir sehr oft ‚schematisch‘, d. h. in habituell gewordenen, eingeschliffenen Verhaltensfiguren, die ‚von selbst‘ ablaufen. Dies aber versteht sich nicht nur von dem im engeren Sinne praktischen, äußeren Handeln, sondern vor allem auch von dessen inneren Bestandteilen: Gedanken- und Urteilsgängen, Wertgefühlen und Entscheidungsakten; auch sie sind meist weitgehend automatisiert. Man kann sie daher nie zureichend von dem Individuellen einer Person aus verstehen, sondern im Gegenteil nur von deren Rolle im Sozialen Zusammenhang her, also gerade sofern ihr ‚Träger‘ austauschbar ist.“⁹

Und Funktion der Automatisierung ist es, daran lässt Gehlen keinen Zweifel, die Subjekte zu *entlasten*:

„Man sieht, wie sich hier eine weitere fundamentale menschliche Gesetzlichkeit einspielt: die *Entlastungstendenz*. [...]. [B]eide Techniken [die Magie wie der Werkzeuggebrauch] haben zuletzt das instinktartige und uneingestandene Ziel oder doch die Tendenz nach der Gewohnheitsbildung, der Routine, nach dem Selbstverständlichwerden des Effekts. Auch das ist eine Entlastungstendenz [...]: *So macht sich die höchste Instanz, die Großhirnrinde, vom wahrscheinlich Gewordenen, vom Alltäglichen und Trivialen wieder frei und steht den seltenen und sensationelleren Beanspruchungen zur Verfügung.*“¹⁰

3. Einordnung: Versachlichung von Herrschaft, Sachzwang

Um diese Äußerungen etwas einzuordnen, möchte ich zumindest vier Punkte zum Kontext nennen. Zum einen ist wichtig, dass Gehlen Automatismen wie Prozessen der Automatisierung eine bestimmte *Eigenesetzlichkeit* zuschreibt.¹¹ Einerseits ist diese im Begriff des Automaten (als der sich selbst steuernden Maschine) immer schon konnotiert;¹² andererseits aber löst sich in der Eigenesetzlichkeit der Automatismus vom ‚Menschen‘, von seinen Zielen und Intentionen, ab.

Dies zielt unmittelbar auf den zweiten Punkt: Gehlen sieht eine generelle Tendenz zur *Vergegenständlichung* und *Versachlichung* der gesellschaftlichen Vollzüge. Die Vergegenständlichung ist, zunächst ganz wörtlich, wieder mit der gegenständlich-objekthaften Technik verbunden. Es gibt, sagt Gehlen, ein

„Bedürfnis des Menschen, sich in die Natur hinein auszulegen und sich von daher wieder zurückzuverstehen.“¹³ „[Und] gleich ursprünglich [...] objektiviert der Mensch auch sein sachliches Handeln, er schlägt es der Außenwelt zu, sieht es in deren Ebene, läßt es von ihr weiterführen und potenzieren – er ‚objektiviert‘ seine Arbeit.“¹⁴

⁸ Ebd., S. 17.

⁹ Ebd., S. 104.

¹⁰ Ebd., S. 18f. (Erg. u. zweite Hervorh. H.W.); vgl. auch S. 105f.

¹¹ Ebd., S. 54f.

¹² Automaten und Kybernetik stellten einen der wesentlichen Denkanreize für Gehlen dar; das wird an vielen Stellen des Textes deutlich (18f., 20ff.).

¹³ Ebd., S. 18.

¹⁴ Ebd.

Und gleichzeitig ist in Begriffen wie ‚Objektivierung‘ oder ‚Versachlichung‘ mehr enthalten: Hier schließt Gehlen an die Vorstellungen der klassischen Moderne an, dass es gelingen könnte, im Bündnis mit der Objektivität der Naturwissenschaften, mit der Auslagerung in Technik und in ‚versachlichte‘ Institutionen eine Art gesellschaftlich neutrales Terrain zu schaffen, das den gesellschaftlichen Streit um Politik, Werte und Ideologien beendet und die Herrschaft von Menschen über Menschen letztlich erübrigt. Konzepte der Versachlichung finden sich in den Soziologien Durkheims und Webers und spielen auch in der Designrevolution der ‚neuen Sachlichkeit‘ eine Rolle.¹⁵

Gleichfalls in den fünfziger Jahren und aus einer ebenfalls konservativen Position hat etwa Schelsky diese Utopie diskutiert:¹⁶

„In der Idee der Demokratie“, schreibt Schelsky, „und der aus der Aufklärung stammenden Forderung nach legaler und rationaler Herrschaft wird [das] direkte Verhältnis zwischen Menschen als Herrschaft verworfen und an eine Vermittlung durch unpersönliche und rationale Normen und gesetzte Ordnungen gebunden [...]. Wir behaupten nun, daß durch die Konstruktion der wissenschaftlich-technischen Zivilisation ein neues Grundverhältnis von Mensch zu Mensch geschaffen wird, in welchem das Herrschaftsverhältnis seine alte persönliche Beziehung der Macht von Personen über Personen verliert, *an die Stelle der politischen Normen und Gesetze aber Sachgesetzlichkeiten der wissenschaftlich-technischen Zivilisation treten*, die nicht als politische Entscheidungen setzbar und als Gesinnungs- oder Weltanschauungsnormen nicht verstehbar sind. [...] An die Stelle eines politischen Volkswillens tritt die Sachgesetzlichkeit, die der Mensch als Wissenschaft und Arbeit selbst produziert.“¹⁷

Und seine Haltung ist *zwar* konservativ, aber definitiv *kritisch*, insofern bei ihm aus der Versachlichung nun der *Sachzwang* wird. Denn im modernen, technischen Staat, schreibt Schelsky sei Staatsraison „nichts anderes als der Sachzwang der vielfachen Techniken, mit denen der Staat sich heute verwirklicht.“¹⁸ Und „Herrschaftsdisziplin wird zur Sachdisziplin umgeformt.“¹⁹

Der dritte wichtige Punkt ist, dass die ‚Versachlichung‘ sich jenseits der Ideologien vollzieht:

„Das technische Argument“, sagt Schelsky, „setzt sich unideologisch durch, wirkt daher unterhalb jeder Ideologie und eliminiert damit die Entscheidungsebene, die früher von den Ideologien getragen wurde. Das alles kann man zusammenfassen in der These, daß sich in dieser Entwicklung die Erscheinung der direkten Herrschaft von Menschen über Menschen im sozialen und politischen Sinne sozusagen von innen auflöst.“²⁰

¹⁵ Vgl. z. B.: Durkheim, Emile: Über soziale Arbeitsteilung. Studie über die Organisation höherer Gesellschaften. Frankfurt am Main 1992 (EV., frz.: 1892/1902).

- Weber, Max: Wirtschaft und Gesellschaft. Grundriss der verstehenden Soziologie. Frankfurt am Main: Zweitausendeins, S. 159ff., 700ff., 866ff., 1034ff. (EV.: 1921/22).

- Lethen, Helmut: Neue Sachlichkeit 1924-1932. Schriften zur Literatur des ‚Weißen Sozialismus‘. Stuttgart: Metzler 1975, S. 8ff.

¹⁶ Schelsky, Helmut: Der Mensch in der wissenschaftlichen Zivilisation. In: ders.: Auf der Suche nach der Wirklichkeit. Gesammelte Aufsätze zur Soziologie der Bundesrepublik. München: Goldmann 1979 (EV.: 1961).

¹⁷ Ebd., S. 465 (im Original ‚dieses‘; Hervorh. H. W.).

¹⁸ Ebd., S. 468.

¹⁹ Ebd., S. 470.

²⁰ Ebd., S. 473.

Versachlichung stellt in Aussicht, einen neutralen Raum jenseits der Ideologien zu etablieren, und verspricht, ähnlich wie die Aufklärung sich dies von der Vernunft erhoffte, den Streit der Ideologien zu schlichten. Die andere Seite der ‚Objektivierung‘ also ist ein Versprechen von *Objektivität*; um den Preis allerdings, das sieht Schelsky klar, dass mit dem Meinungsstreit auch die Demokratie am Wegrand zurückbleibt.²¹

Es ist – und das ist der Fokus, auf den meine Rekonstruktion zuläuft – eine *stumme Ordnung der Gesellschaft*, die Gehlen und Schelsky rekonstruieren. ‚Stumm‘ ist zunächst die Technik, die, wenn man sie befragt, keine Auskunft gibt; stumm sind die technischen Vollzüge, zu denen die Automatismen zählen; stumm sind die Praktiken, die praktisch sind, und eben nicht beredt wie die Ideologien; und stumm sind die Sachzwänge, die, auf den Zwang befragt, immer nur auf die Sache weisen.

Allerdings, dies zur Klarstellung: Weder Gehlen noch Schelsky propagieren die stumme Ordnung. Gehlen vielmehr beansprucht illusionslose Deskription, Schelsky wirft sich in den Mantel des kulturkritischen Warners. Und beide konvergieren, wo Gehlen schreibt, „das Zeitalter der Aufklärung [sei] zu Ende“.²²

4. Kritikfest und einwandsimmun

Ausgangspunkt meines Arguments war die Tatsache, dass Gehlen den Automatismen einen hohen Stellenwert zuweist und sie positiver bewertet als die meisten anderen Soziologen. Gleichzeitig aber, und dies gibt der Sache eine neue Wendung, lässt auch er keinen Zweifel daran, dass die Automatismen neben ihren Qualitäten eine schwarze Seite haben; und dies deshalb, weil sie sich in gewisser Weise *gegen das Bewusstsein* richten.

Automatismen, schreibt Gehlen – und auch im Graduiertenkolleg haben wir diese Vorstellung immer wieder in Anspruch genommen – haben die Eigenschaft, dass etwas potentiell Bewusstes in ein Teilbewusstes oder Unbewusstes übergeht:

„Bekanntlich entzieht sich [...] jeder Automatismus [...] dem Bewußtsein, er hat die Tendenz ins ‚Unbewußte abzusinken‘.“²³

Für Gehlen bedeutet dies, dass der Automatismus den Bereich des Bewusstseins *verlässt*. Bedingung dafür, dass das automatisierte Verhalten „zuverlässig“ wird.²⁴ Was aber heißt ‚zuverlässig‘?

„Ein derart versachlichtes und an der Sache automatisiertes Denken ist *kritikfest und einwandsimmun*. Diese Kritikfestigkeit ist eine generelle Eigenschaft aller Habitualisierungen, und sie erscheint auf der untersten Stufe, im Bereiche der motorischen Gewohnheiten, als der starke Widerstand, den diese ihrer Auflösung und Neukombination entgegenstellen. Diese Invarianz auch der geistigen und Gefühlsgewohnheiten ist übrigens wieder die Bedingung aller zuverlässigen Tradition und Weitergabe, und daher von äußerster Bedeutung als Sozialzement.“²⁵

„[Und] dasselbe gilt analog auch von den Automatismen innerhalb des Bewußtseins selbst, nämlich von den praktischen, theoretischen und moralischen ‚Situationsformeln‘ – sie ver-

²¹ Ebd., S. 465.

²² Gehlen, *Die Seele*, a.a.O., S. 35 (im Original: „...ist...“).

²³ Ebd., S. 105 (Hervorh. H.W.).

²⁴ Ebd.

²⁵ Ebd. (Hervorh. H.W.).

laufen zwar bewußt, aber gedankenlos, also unbewußt zu einem noch höheren, sie kontrollierenden Bewußtsein: *auch sie werden kritikfest*. Um so mehr natürlich, wenn sie sozial gestützt sind und innerhalb eines Verhaltens liegen, an das die Gesellschaft selbst ihre Bedürfnisse anknüpft.²⁶

Gehlen zeigt uns – und dies ist der Punkt an seiner kritischen Wendung – dass sich die Automatismen – quasi automatisch – gegen Kritik und Einwände armieren. *Indem* sie sich dem Bewusstsein entziehen und ins Unbewusste absinken, machen sie sich, das war Gehlens Formulierung, kritikfest und einwandsimmun.

Das Halbdunkel reduzierten Bewusstseins etabliert damit einen sehr besonderen Raum, wo der gesellschaftliche Diskurs das einmal Automatisierte kaum mehr erreicht. Dies hat einen Aspekt von Unsichtbar-Machen oder *Verbergen*; und das Halbdunkel selbst wird gesellschaftlich funktional, und zwar eben keineswegs nur ökonomisch, wie wir immer wieder gesagt haben, insofern die der Automatismus Bewusstseinsaufwand erspart, und keineswegs nur im Sinne einer allgemeinen Stabilisierung, sondern auch, insofern es das Automatisierte *vor dem Zugriff der kritischen Ratio schützt*.

Und hier erweist sich ein weiteres Mal, wie direkt die Parallelen zum *Normalismus* sind. Nichts ist einwandsimmuner als das, was den Status des ‚Normalen‘ für sich beanspruchen kann. Nichts tritt dem Zweifel blauäugiger gegenüber; nichts erscheint weniger auffällig, ist von ähnlich bräsi-ger Stabilität, nichts lässt Einwände müheloser ins Leere laufen.

Einwände, Ratio und Kritik erscheinen, konfrontiert mit dem Habitualisierten, als ‚uneigentlich‘, aufwändig, künstlich und hergeholt; Hobby einer kleinen Intellektuellenkaste, die es eben nicht lassen kann, die das Wesentliche aber selbstverständlich verfehlt. Der gesellschaftliche Konsens umgekehrt erscheint nicht als ausgehandelt, sondern als immer schon – im Sosein der Dinge – gegeben.

5. Post-ideologisches Zeitalter und Ende der Kritik

Die so skizzierte Verwendung des Gehlenschen Arguments tendiert nun politisch eher nach links, und ist durch den Autor sicher nicht mehr gedeckt. Dass sie dennoch nicht einfach abwegig ist, möchte ich – äußerst kurz – an zwei aktuelleren Stichworten zeigen; und zwar erstens an der Behauptung, die Kultur des Westens habe ein ‚postideologisches‘ Zeitalter betreten.

Diese Behauptung ist durchaus kurrent und ein relativ stabiler Topos – interessanterweise wieder bei den Vertretern einer eher konservativen oder rechtsgerichteten Gesellschaftsanalyse. Und sie steht häufig in Rapport mit anderen bereits angesprochenen Motiven. „Die Gegenwart“, berichtet Wikipedia:

„wird häufig als ‚nach-, oder ‚postideologisches Zeitalter‘ bezeichnet, in dem die Subjekte der Gesellschaft vorwiegend realistisch und pragmatisch – also frei von Ideologien – agieren würden. Der französische Philosoph Jean-François Lyotard begründet dies mit dem heutigen Wissen über die Unmöglichkeit der Letztbegründung. Die Vielfalt der gesellschaftlichen Kräfte (der Pluralismus) postmoderner, liberal demokratischer Gesellschaften, die sich permanent gegenseitig kontrollieren, verhindert nach dieser populären Auffassung die Bildung von Ideologien. Verfechter dieser Idee verweisen gern auf das

²⁶ Ebd. (Hervorh. H.W.).

Scheitern der großen ideologisch begründeten Systeme in der jüngeren Geschichte (Nationalsozialismus, Kommunismus). Auf diese Weise wird der Begriff Ideologie allein auf die abwertende Konnotation beschränkt und die damit assoziierten negativen Bilder legen den Schluss einer *ideologiefreien* Gegenwart nahe, die solche Entwicklungen überwunden hat. [...] Mit dieser modernen ‚Anti-Ideologie‘ werden alle gegenwärtigen gesellschaftlichen Entwicklungen (Technologischer Fortschritt, demokratische Systeme, kapitalistische Gesellschaftsordnung, stetig zunehmendes Wirtschaftswachstum u. a.) [...] legitimiert.“²⁷

„Die Philosophen Slavoj Žižek und Herbert Schnädelbach [allerdings]“, setzt Wikipedia fort,

„weisen [...] darauf hin, dass solch technokratisches Denken alles andere als nicht-ideologisch sei: Eine der idealen Grundbedingungen für eine Ideologie sei die Annahme, dass es keine Ideologie gäbe.“²⁸

Um dann Schnädelbach zu zitieren:

„Die vollkommene Anpassung des Bewusstseins und seine objektive Unfähigkeit, sich Alternativen zum Bestehenden auch nur vorzustellen, ist die Ideologie der Gegenwart.“²⁹

Ideologien sind eben nicht Überzeugungssysteme, die luzide und diskutierbar auf dem Tisch der Gesellschaft liegen, sondern Bündel von tief eingefleischten Reflexen und Ressentiments, Voreinstellungen und Vor-Urteilen. Und besonders wirksam gerade dort, wo sie unsichtbar sind.

Die These von der Ideologiefreiheit allerdings ist zu attraktiv, als dass sich, wer einmal von ihr überzeugt ist, von solchen Einwänden würde einschüchtern lassen. Und so kehren bei Gegenwartsautoren – mein Beispiel sei Bolz‘ ‚Konsumistisches Manifest‘³⁰ – alle Motive wieder: Der Rekurs auf gesellschaftliche Automatismen, in diesem Fall die ‚stumme Vergesellschaftung‘ durch Geld, Markt und Tausch; deren uneingeschränkt positive Bewertung;³¹ die These der Eigengesetzlichkeit,³² das Motiv der ‚Entlastung‘³³ und die feste Überzeugung, die stumme Vergesellschaftung mache dem Streit der Ideologien – die Bolz kurzerhand mit Krieg³⁴ und ‚Terror‘³⁵ gleichsetzt – ein Ende.

²⁷ Wikipedia (dt.): Stichwort: Ideologie, Abschnitt: Ideologie der Gegenwart, abgefragt am 31. 12. 16; Wikipedia schreibt: „...als ‚wahr und ehrlich‘ legitimiert...“; dies allerdings erscheint mir zweifelhaft.

²⁸ Ebd.

²⁹ Ebd. (Hervorh. H. W.); (Wikipedia entnimmt das Schnädelbach-Zitat dem Sammelband: Klevesath, Lino; Zapf, Holger (Hg.): Demokratie – Kultur – Moderne: Perspektiven der politischen Theorie. München: Oldenbourg 2011, S. 267).

Wikipedia setzt fort: „Žižek sieht darin gar eine weitaus gefährlichere Ideologie als in den Diktaturen: Despoten legitimieren Enteignung, Vertreibung, Gewalt usw. im Bewusstsein ihrer Machtfülle mit offensichtlichen Unwahrheiten. Demgegenüber ist im modernen Pluralismus ein Konsens der gesamten Gesellschaft notwendig: Tatsächlich ideologische Begründungen würden im alltäglichen Diskurs als unumstößliche Wahrheiten akzeptiert und bestimmten somit ohne offensichtlichen Zwang durch die Politik den sozialen Prozess. Je mehr sich die Bürger mit dieser versteckten Ideologie identifizierten, desto weniger brauche der Staat einzugreifen. Vordenker dieser ‚diskursiven, alles durchdringenden, sich sozial organisierenden Ideologie der Gegenwart‘ sind vor allem Ernesto Laclau und Chantal Mouffe.“

Weitere gute Quellen zum ‚Ende der Ideologie‘ finden sich in: Herkommer, Sebastian: Ideologie und Ideologien im nachideologischen Zeitalter. <http://www.rote-ruhr-uni.com/cms/Ideologie-und-Ideologien-im.html>.

³⁰ Bolz, Norbert: Das konsumistische Manifest. München: Fink 2002.

³¹ Ebd., S. 63ff.

³² Ebd., S. 74.

³³ Ebd.

³⁴ Ebd., S. 45ff.

³⁵ Ebd., S. 19ff.

„Wo Geld regiert, herrschen eben nicht: fanatische Ideologie und blutige Gewalt. Die monetaristische Habsucht zähmt die anderen Leidenschaften. Auf die Liebe zum Geld ist Verlaß – hier entfaltet sich ein ruhiges Begehren nach Reichtum. Das autonome Kreisen des Geldes entlastet uns in verschiedenster Weise. Es funktioniert wie ein Medium. Man könnte auch sagen: Geld ist eine Macht ohne Eigenschaften [??]. Und nur weil unsere Wirtschaft von einer eigenschaftslosen Macht geprägt wird, kann sie sich als offenes System entwickeln.“³⁶

Das zweite aktuelle Stichwort ist das eines ‚Endes auch der Kritik‘. Nicht nur das Zeitalter der Ideologien sei an ein Ende gekommen, sondern mit diesem auch die Kritik, und damit das traditionelle Werkzeug der Intellektuellen.

Und hier ist das Spektrum sogar noch breiter; es reicht von demselben Bolz, der ein anderes seiner Bücher ‚Die Konformisten des Andersseins: Ende der Kritik‘ überschreibt,³⁷ bis hin zu Latours ‚Why has Critique Run out of Steam?‘, dessen Thesen ungleich interessanter und ernster zu nehmen sind.³⁸

Dass es der Kritik nicht gut geht, sei unbestritten. Große Koalition und politische Lösungen, die sich als ‚alternativlos‘ empfehlen, deuten darauf hin, dass Sachzwänge die Oberhand gewonnen haben und Probleme verwaltet werden. Auf dem so beschriebenen Hintergrund jedenfalls bekommt Gehlens Äußerung, „das Zeitalter der Aufklärung [sei] zu Ende“³⁹ noch mehr Gewicht.

6. Auflösung von Bewusstheit

Auch wenn sich Kritik in Verwaltung auflöst, Verhandlung in Normalismus, und, was Gegenstand von Debatten war, in ein stummes Funktionieren, das keiner Worte bedarf – in all diesen Fällen, denke ich, entzieht sich etwas, *löst sich Bewusstheit auf*. Automatismen stehen insofern für eine paradoxe Bewegung: Exakt in dem Maß, wie der Automatismus stabil wird und sich als Automatismus vergegenständlicht, *verliert*, was automatisiert wird, Beschreibbarkeit, Grenzen oder Kontur. Indem, was automatisiert wird, unter die Schwelle des Bewusstseins gerät, wird dieses Automatisierte ent-gegenständlicht.

7. AFD und Pegida

Aber ist das überhaupt der gegenwärtige Stand? Von einem reibungslosen Funktionieren wird ja inzwischen – 2017 – kaum jemand sprechen. Und ebenso wenig von Wortlosigkeit. Denn re-etabliert nicht gerade die politische Rechte die Ideologie, die lautstark-öffentliche Rede und einen mit Ideologie getränkten öffentlichen Diskurs? Und wenn schon nicht die Kritik, so doch die öffentliche Anklage? Thematisierte nicht sogar Trump klarer als Clinton, dass es in den amerikanischen Städten ernste Probleme gibt? Und sehen sich nicht umgekehrt gerade die Liberalen – Stichwort Clinton – in die Position gedrängt, sich auf die Seite des wortlosen Funktionierens zu schlagen, die Probleme eher klein zu reden und zu sagen: Wieso? Läuft doch? Ist doch gar nicht so schlimm?

³⁶ Ebd., S. 74 (Erg. H. W.).

³⁷ Bolz, Norbert: Die Konformisten des Andersseins: Ende der Kritik. München: Fink 2001.

³⁸ Latour, Bruno: Elend der Kritik. Vom Krieg um Fakten zu Dingen von Belang. Zürich/Berlin: Diaphanes 2007 (EV., engl.: 2004).

³⁹ Gehlen, Die Seele, a.a.O., S. 35.

Die Initiative – und leider auch ein verzerrtes Stück der Wahrheit – scheinen mir auf die Seite der Rechten übergegangen zu sein. AFD und Pegida, Trump, Orban, Kaczyński, Wilders und Hofer gehören eindeutig nicht mehr einem postideologischen, sondern einem post-postideologischen Zeitalter an.

Sie alle scheinen mir nur deshalb möglich zu sein, weil sich die Vielen, die sie wählen, ‚belogen‘ fühlen. Wie verzerrt auch immer fordern sie Auskünfte über ihre Lage ein, und über das, was ihre Lage bedingt; dass sie dabei auf Grobdeutungen wie die ‚Lügenpresse‘ stoßen, auf Verschwörungstheorien, auf Flüchtlinge, Nationalidentitäten und Chemtrails, macht die Tragik der Sache aus.

In gewisser Weise aber, denke ich, haben sich die Etablierten, die Eliten und die Presse tatsächlich verschworen; sie haben sich verbunkert hinter der Auskunft, *dass es über die Gesellschaft, so wie sie ist, nichts zu wissen gibt*. Dass hinter ihrem Funktionieren Gesetzmäßigkeiten stehen, die es, was ihre Stabilität angeht, mit den Naturgesetzen aufnehmen können; die man allenfalls nutzen und sich zu Nutze machen kann, die zu befragen oder in Frage zu stellen aber absolut sinnlos ist. Letztlich haben sie sich hinter dem lautlosen Funktionieren verschanz, und zwar selbst dort, wo das, was funktionieren soll, weder lautlos bleibt noch überhaupt funktioniert.

Ruft man diesen Kontext auf, bekommt die Frage nach den Automatismen einen neuen Ort. Wenn sie selbst Teil des lautlosen Funktionierens sind, geht es darum, die Selbstverständlichkeiten zur Disposition zu stellen, und dies auch dann, wenn der Druck dies zu tun von Kräften ausgeht, die kein Aufklärungsinteresse, kein Interesse im Sinne der Aufklärung, haben.

8. pejorative Konnotation?

Aber fällt das Gesagte nicht hinter Positionen zurück, die sich das Graduiertenkolleg mit einigem Aufwand erarbeitet hat? Bekommen die Automatismen nicht ein weiteres Mal und erneut jene pejorative Konnotation, die der Alltagssprachgebrauch ihnen ohnehin zuschreibt? Und wollten wir nicht zu einer unvoreingenommeneren oder ‚neutraleren‘ Bewertung der Automatismen kommen?

Ich glaube nicht, dass das Gesagte auf die Alltagsbewertung der Automatismen einfach zurückkommt. Gerade wenn man, und an diesem Ziel würde ich festhalten, eine weniger pejorative Bewertung der Automatismen versucht, denke ich, muss man sich dagegen schützen, dass man selbst auf die Seite des wortlosen Funktionierens gerät.

9. politisches Interesse

Denkanreiz war – zumindest für mich – immer die außerordentliche *Macht* der Automatismen. Wer sich mit Semiotik beschäftigt, mit Konventionen und Konventionalisierung, kollektivem Gedächtnis und kultureller Kontinuierung, mit dem Entstehen medialer Regeln und der immer wieder erstaunlichen Vitalität ihrer ‚automatischen‘ Reproduktion; mit Stereotypen oder mit der Selbststabilisierung von Alltagskultur, so ist dies – zumindest nach einer Seite hin – immer auch verzweiflungsvoll: klebrige Trägheit der Konventionen und der etablierten Gewissheiten; strange attractors, an denen jede Bemühung scheitert und die jeden Gedanken wieder zu Boden ziehen.

Daraus resultierte das Ziel – oder die Utopie? – nicht einzelnen Konventionen, sondern der Konventionalisierung selbst ins Räderwerk zu schauen. Wissenschaftlich und politisch relevant

scheint mir die Automatismenforschung dort zu sein, wo sie beides tut: Den Automatismen, die sie beobachtet, zu ‚folgen‘, ohne das wortlose Funktionieren zu affirmieren. Vielleicht geht es politisch wie wissenschaftlich darum, die Gesellschaftsordnung dort, wo sie auf stumme Vollzüge setzt, wieder zum Sprechen zu bringen.

29.500