

Bernd Bösel,  
Julia Weber (Hg.)  
*Die Macht des  
Psychotechnischen*  
Band I  
Zur Erschließung  
eines  
transdisziplinären  
Forschungsfeldes



## Die Macht des Psychotechnischen

*Bernd Bösel* ist Privatdozent für Medienwissenschaft und Kulturwissenschaft an der Universität Potsdam und derzeit Fellow am Käte Hamburger Kolleg: Cultures of Research an der RWTH Aachen.

*Julia Weber* ist Professorin für Allgemeine und Vergleichende Literaturwissenschaft am Peter Szondi-Institut der Freien Universität Berlin.



Bernd Bösel, Julia Weber (Hg.)

# Die Macht des Psychotechnischen

Band I

Zur Erschließung eines transdisziplinären  
Forschungsfeldes

Campus Verlag  
Frankfurt/New York

Das Werk einschließlich aller seiner Teile ist urheberrechtlich geschützt. Der Text dieser Publikation wird unter der Lizenz »Creative Commons Namensnennung-Nicht kommerziell-Keine Bearbeitungen 4.0 International« (CC BY-NC-ND 4.0) veröffentlicht. Den vollständigen Lizenztext finden Sie unter: <https://creativecommons.org/licenses/by-nc-nd/4.0/deed.de>

Verwertung, die den Rahmen der CC BY-NC-ND 4.0 Lizenz überschreitet, ist ohne Zustimmung des Verlags unzulässig. Das gilt insbesondere für die Bearbeitung und Übersetzungen des Werkes. Die in diesem Werk enthaltenen Bilder und sonstiges Drittmaterial unterliegen ebenfalls der genannten Creative Commons Lizenz, sofern sich aus der Quellenangabe/Abbildungslegende nichts anderes ergibt. Sofern das betreffende Material nicht unter der genannten Creative Commons Lizenz steht und die betreffende Handlung nicht nach gesetzlichen Vorschriften erlaubt ist, ist für die oben aufgeführten Weiterverwendungen des Materials die Einwilligung des jeweiligen Rechteinhabers einzuholen.



ISBN 978-3-593-51746-9 Print

ISBN 978-3-593-45456-6 E-Book (PDF)

DOI 10.12907/978-3-593-45456-6

© 2025. Alle Rechte bei Campus Verlag in der Beltz Verlagsgruppe GmbH & Co. KG,  
Werderstr. 10, 69469 Weinheim, [info@campus.de](mailto:info@campus.de).

Umschlaggestaltung: Beltz Verlagsgruppe GmbH & Co. KG

Satz: le-tex xerif

Druck und Bindung: Beltz Grafische Betriebe GmbH, Bad Langensalza

Beltz Grafische Betriebe ist ein Unternehmen mit finanziellem Klimabeitrag (ID 15985-2104-1001).

Printed in Germany

[www.campus.de](http://www.campus.de)

# Inhalt

|                                                   |   |
|---------------------------------------------------|---|
| Die Macht des Psychotechnischen. Einleitung ..... | 7 |
| <i>Bernd Bösel, Julia Weber</i>                   |   |

|                                                                               |    |
|-------------------------------------------------------------------------------|----|
| Das weite Feld des Psychotechnischen – eine systematische<br>Einführung ..... | 19 |
| <i>Bernd Bösel</i>                                                            |    |

## Psychotechnik

|                                                                                                              |    |
|--------------------------------------------------------------------------------------------------------------|----|
| »Intelligence with an Agency«. Psychotechnik, Maschinenlernen und<br>die Frage nach Entscheidungsmacht ..... | 69 |
| <i>Ute Holl</i>                                                                                              |    |

|                                                                 |    |
|-----------------------------------------------------------------|----|
| »Durch das Milieu regieren«. Biopolitik und Psychotechnik ..... | 93 |
| <i>Maria Muhle</i>                                              |    |

|                                                                                                                                         |     |
|-----------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------|-----|
| Das Psychedelische – ein Grenzobjekt zwischen utopisch-religiösen,<br>wissenschaftlich-therapeutischen und ökonomischen Zugriffen ..... | 113 |
| <i>Thomas Slunecko</i>                                                                                                                  |     |

## Psychotechniken

|                                                                                                         |     |
|---------------------------------------------------------------------------------------------------------|-----|
| Kontemplative Praxis als Psychotechnik? Die Seele als experimentelles<br>Medium in der Vormoderne ..... | 141 |
| <i>Niklaus Largier</i>                                                                                  |     |

|                                                                                                                                      |     |
|--------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------|-----|
| »In This Sense, This Book, Too, Is a Dildo.« Kontrasexuelle<br>Psychotechniken bei Paul B. Preciado .....                            | 159 |
| <i>Julia Weber</i>                                                                                                                   |     |
| Besessenheit: Existenzweisen, Topologie, Medialität. Über eine<br>minoritäre Auffassung psychischer und psychotechnischer Relationen | 179 |
| <i>Michael Cuntz</i>                                                                                                                 |     |
| Mindset meistern: Selbstmanagement <i>en masse</i> .....                                                                             | 203 |
| <i>Jeannie Moser</i>                                                                                                                 |     |

## Psychotechnologien

|                                                                                                    |     |
|----------------------------------------------------------------------------------------------------|-----|
| On the Recapturing of Possibilities Lost: Technology, Potentialisation<br>and Psychotechnics ..... | 227 |
| <i>Paul Stenner, Niels Åkerstrøm Andersen</i>                                                      |     |
| Vom Gehirn zum Gerät. Die Techniken und Technologien der<br>Psychometrie .....                     | 251 |
| <i>Anthony Enns</i>                                                                                |     |
| Emotion and the Dream of Control: Music and Psychotechnology .....                                 | 273 |
| <i>James Kennaway</i>                                                                              |     |
| Pharmakologie der Seele: Zur Semantik des Psychotechnischen bei<br>Bernard Stiegler .....          | 293 |
| <i>Bernd Bösel</i>                                                                                 |     |
| Autor:innen .....                                                                                  | 319 |

# Die Macht des Psychotechnischen. Einleitung

*Bernd Bösel, Julia Weber*

Das Verhältnis zwischen Technik und Psyche ist ein skandalöses. Wir neigen traditionell dazu, das Psychische als etwas Inneres, Subjektives, Authentisches aufzufassen. Dem steht heute der technologische Anspruch gegenüber, die Psyche von außen her erkennen, beeinflussen, modulieren oder sogar verändern zu können. Noch nie war das subjektive Erleben so stark von Technologien durchdrungen wie in der Gegenwart.

Dass das Technische im weitesten Sinn gezielt auf psychische Prozesse wie Fühlen, Denken, Erinnern, Vorstellen und Wollen einwirkt, ist aber keineswegs ein neues Phänomen. Das praktische Wissen – im Sinne der altgriechischen *techné* – um die Erzeugung seelischer Effekte gehört seit der Antike zum Kernbestand so unterschiedlicher Disziplinen wie der Rhetorik, der Poetik und Musiktheorie, der Medizin, Diätetik und Ethik, der Lebenskunst und nicht zuletzt der Politik. Die aktuelle Vervielfältigung von technologischen Möglichkeiten zur gezielten Beeinflussung psychischer Vorgänge ist jedoch neu und findet bislang keine adäquate Entsprechung auf diskursiver Ebene.

Der vorliegende Band zielt darauf ab, eine Diskussion über das gesamte Spektrum gegenwärtiger kulturtechnischer, pharmakologischer und medientechnologischer Beeinflussungsformen zu eröffnen. Zu diesem Zweck greifen wir das semantische Potenzial des älteren Begriffs »Psychotechnik« mit all seinen tiefgreifenden Ambivalenzen auf. In den 1920er Jahren galt die Psychotechnik einerseits als Aushängeschild der damals noch jungen akademischen Disziplin der Psychologie, andererseits wurde sie in der Nachkriegszeit zum Sinnbild von Manipulation, Propaganda und unzulässiger Einflussnahme. Ähnlich wie Jacques Derridas (1995) Konzept des *pharmakon*, das die Gleichursprünglichkeit heilender und schädlicher Wirkungen thematisiert, entziehen sich auch psychotechnische Verfahren einer eindeutigen Bewertung. Ihr Wirkungsspektrum reicht von individueller

Selbstermächtigung bis hin zur gezielten Fremdsteuerung und verweist auf tiefgreifende Widersprüchlichkeiten. Die Psychotechniken unterlaufen damit die Typologie von Technologien, die Foucault 1984 im Rückblick auf sein Werk vornimmt: Sie umfassen sowohl die »Technologien der Macht« als auch die »Technologien des Selbst« (2005: 968), die sich zwar, wie Foucault einräumt, »nur selten voneinander trennen lassen«, die aber gleichwohl mit einer jeweils spezifischen Art von Macht bzw. Herrschaft verbunden sind. Trotz vieler inhaltlicher Berührungspunkte greift Foucault so gut wie nie auf die Semantik des Psychotechnischen zurück. Erst seit den 1980er Jahren lässt sich diesbezüglich eine punktuelle Wiederbelebung beobachten. Ansätze hierzu entstanden in der Literaturwissenschaft (Kittler 1986; Vöhringer 2007), der Medientheorie (Holl 2002; Rieger 2001), der Soziologie (Schrage 2001) sowie der Philosophie (Stiegler 2008; 2009; Bösel 2013).

Besonders interessant ist, dass viele dieser Ansätze technologische Entwicklungen im Kontext der Kulturtechnikforschung betrachten. Technische Artefakte entstehen nicht isoliert, sondern verdanken sich kulturspezifischen Operationen, zu denen alltägliche Praktiken und handwerkliche Tätigkeiten ebenso zählen wie mediale Repräsentationen oder narrative Rahmungen. Eine eigenständige Auseinandersetzung mit der Frage, inwiefern auch Psychotechniken als Kulturtechniken zu begreifen sind, hat bislang jedoch nicht stattgefunden. Genau an dieser Leerstelle setzt der vorliegende Band *Die Macht des Psychotechnischen* an.

## Von der Psychotechnik zur Vielfalt der Psychotechniken

Die übergreifende Rede von der »Macht des Psychotechnischen« ermöglicht es uns, ein breites Spektrum historischer und gegenwärtiger Praktiken der Selbst- und Fremdbeeinflussung zu untersuchen. Darunter fallen einerseits ältere, kulturell tief verwurzelte Psychotechniken wie Askese, Meditation oder Rhetorik und andererseits der industriell geprägte Ansatz von William Stern und Hugo Münsterberg, der zwischen 1903 und 1933 große Hoffnungen innerhalb der damals noch jungen akademischen Disziplin der Psychologie auslöste. In Absetzung von der problematischen und letztlich unhaltbaren Singularkonstruktion »Psychotechnik« aus der Psychologie, plädieren wir in diesem Band für die Verwendung des Begriffs »Psychotechniken« im Plural. Diese begriffliche Öffnung trägt dem Umstand Rechnung,

dass es sich bei Psychotechniken stets um ein heterogenes Feld historisch variabler, kulturell eingebetteter und symbolisch vermittelter Techniken handelt, die sich einer einheitlichen Beschreibung entziehen. Zugleich wollen wir die Begrifflichkeit aus der Deutungshoheit der akademischen Psychologie herauslösen und für die reale Vielfaltigkeit von Möglichkeiten der Selbst- und Fremdbeeinflussung zugänglich machen. Psychotechniken sind keineswegs auf das Labor oder den Kontext industrieller Menschenführung beschränkt, sondern werden seit jeher in den unterschiedlichsten gesellschaftlichen Bereichen wirksam.

Dass psychotechnische Verfahren nicht nur in den Laboren von Fachpsycholog:innen zu finden sind, sondern auch in der kreativen Arbeit von Künstler:innen wie zum Beispiel Filmschaffenden, hatte bereits Münsterberg erkannt. Nicht umsonst ist er in der Film- und Medienwissenschaft vor allem als Autor von *The Photoplay* bekannt, der ersten theoretischen Abhandlung über den Film, die diesen explizit als psychotechnisches Medium reflektiert (Münsterberg 1916). Eine seiner Mitarbeiter:innen, Gertrude Stein, überführte die in seinem Labor entwickelten experimentalpsychologischen Schreibmethoden in die Literatur und entwickelte daraus ein eigenständiges ästhetisches Programm (vgl. Holl 2002: 205–217). Etwa zur selben Zeit verschränkte auch Robert Musil die akademische Psychotechnik, für deren Anwendung beim österreichischen Bundesheer er sich aussprach (Musil 1980), mit spekulativen Überlegungen zur Mystik des »anderen Zustands« (vgl. Rieger 2001: 160).

Wenn wir in diesem Band mit der Pluralbildung »Psychotechniken« eine begriffliche Erweiterung vorschlagen, die über die institutionalisierte Psychotechnik und ihre künstlerischen Anschlüsse hinausgeht, dann beabsichtigen wir damit zugleich auch eine Rückerschließung bislang unberücksichtigter Tätigkeiten und Praktiken. Gemeint sind jene Formen der Selbst- und Fremdbeeinflussung, die bereits vor der Entstehung des Begriffs psychotechnisch operierten, aber bislang nicht unter dieser Perspektive betrachtet wurden. Mit dem erweiterten Zugang wollen wir nicht nur eine zukünftige Forschungsperspektive eröffnen, sondern auch eine genealogische Neubewertung vormoderner, populärer oder subkultureller Praktiken ermöglichen.

Eine sinnvolle Abgrenzung von Psychotechniken gegenüber Körper- und Kulturtechniken lässt sich tentativ über den Fokus auf den psychischen Erfahrungsraum des Menschen vornehmen. Während Körpertechniken – im Sinne Marcel Mauss' – auf physische Handlungen zielen, die wie das Gehen,

Hocken oder Schwimmen kulturspezifisch erlernt und habitualisiert sind, zielen Psychotechniken auf die Regulierung und Veränderung psychischer Prozesse wie Denken, Fühlen, Wollen, Erinnern oder Imaginieren. Psychotechniken überschneiden sich mit Kultur- und Körpertechniken insofern, als sie ebenfalls durch kulturelle Praktiken vermittelt und gesellschaftlich situiert sind – etwa im Fall kontemplativer Übungen, ritueller Praktiken, therapeutischer Settings oder auch medientechnischer Anwendungen. Im Unterschied zu den klassischen Kulturtechniken, die vor allem auf soziale Wissens- und Zeichensysteme ausgerichtet sind, konzentrieren sich Psychotechniken auf die affektiven und kognitiven Ermöglichungsbedingungen des Zeichengebrauchs. Sie umfassen sowohl Techniken der Subjektivierung Einzelner als auch Techniken der Kollektivierung und Synchronisierung. Dieser Aspekt wird insbesondere dann relevant, wenn Psychotechniken nicht mehr nur als Methoden innerhalb der Psychologie verstanden, sondern als heterogene, kulturell geprägte und medial gerahmte Praktiken betrachtet werden, die psychische Prozesse auf kollektiver Ebene lenken – sei es zur Selbstregulierung oder zur gezielten Einflussnahme auf die Affekte, Vorstellungen und das Verhalten anderer. Psychotechniken markieren damit ein spezifisches Dispositiv, das weder im Materiellen noch im Symbolischen aufgeht.

## Digitale Einflussnahme: Zur Macht aktueller Psychotechnologien

Um auch den jüngeren technologischen Entwicklungen Rechnung zu tragen, stellen wir dem Begriff der »Psychotechnik« im Singular sowie den pluralen »Psychotechniken« im Sinne kultureller Selbst- und Fremdbeeinflussung einen dritten Terminus zur Seite: die »Psychotechnologien«. Damit fassen wir jene weitgehend automatisiert operierenden Medientechnologien der Gegenwart, die ihre Nutzer:innen auf subtile, oft kaum erkennbare Weise beeinflussen. Hierzu zählen algorithmische Steuerungsmechanismen zur Matchbildung auf Dating-Plattformen ebenso wie die in sozialen Netzwerken zum Einsatz kommenden Feedbackschleifen aus Likes, Views und algorithmisch kuratierten Inhalten, die gezielt affektive Reaktionen erzeugen und verstärken. Auch informationstechnologische Verfahren zur Gedanken- oder Emotionserkennung sowie biometrische Analyse-Tools, die etwa Mimik, Stimme oder Bewegungsmuster auswerten, fallen unter diesen Begriff.



Psychotechnologien wirken dabei meist nicht punktuell, sondern schaffen ganze Umwelten, die stark in das Alltagsleben der Nutzer:innen integriert sind und ihr Verhalten und ihre Wahrnehmung unmerklich lenken und synchronisieren.

Mit den neuen Technologien geht auch eine grundlegende Verschiebung der Machtstrukturen einher: Während klassische Psychotechniken auf explizite, oft noch körpernahe Praktiken der Einflussnahme setzten, entfalten Psychotechnologien ihre Wirkung zunehmend unsichtbar und unmerklich über Datenflüsse, Interfaces oder automatisierte Feedbacksysteme. Dabei stellt sich zunehmend die Frage nach der Steuerungsinstanz: Wer programmiert die Algorithmen? Wer definiert, welche emotionalen Reaktionen als wünschenswert gelten? Und in wessen Interesse geschieht dies? Wenn Entscheidungsprozesse in automatisierte Systeme, proprietäre Algorithmen und undurchsichtige Datensätze integriert sind, deren politische, ökonomische und kulturelle Implikationen meist im Verborgenen bleiben, entstehen neue Machtverhältnisse, bei denen es zunehmend schwieriger wird, die treibenden Akteur:innen zu identifizieren: Welche Rolle spielen die Entwickler:innen der Systeme, die Betreiber:innen der Plattformen, die Nutzer:innen und nicht zuletzt die Technologien selbst – insbesondere im Zeitalter künstlicher Intelligenz?

Die Automatisierung kulturtechnischer Psychotechniken und ihre Überführung in technomediale Psychotechnologien werfen zentrale Fragen auf, die eng mit paranoiden Fantasien verbunden sind, die in der Ära des Kalten Kriegs bezüglich der Möglichkeiten mediengestützter Einflussnahme entstanden sind und bis heute Verschwörungserzählungen rund um das Thema »Mind Control« fundieren (vgl. Bösel/Kennaway 2025). Auch im Hinblick auf die aktuellen Entwicklungen im Silicon Valley ist der Topos der psychischen Kontrolle durch digitale Technologien hochaktuell. Dabei ist zuletzt auch die politische Dimension der psychotechnologischen Entwicklungen immer stärker in den Fokus gerückt: Die Beeinflussung durch digitale Technologien bedroht die individuelle und kollektive Freiheit in demokratischen Staaten. Sei es durch die Manipulation öffentlicher Debatten auf Social-Media-Plattformen, die verzerrte Informationsverbreitung durch Filterblasen oder die Überwachung via Tracking-Technologien – die neuen Formen politischer Kontrolle sind subtiler und schwerer fassbar als traditionelle Machtstrukturen, ihre Auswirkungen nur schwer abzuschätzen. Daraus ergibt sich die dringende Notwendigkeit, sowohl die beabsichtigten als auch unbeabsichtigten Effekte dieser Technologien kritisch zu analysieren.

## Zu den Beiträgen

Der vorliegende Band versammelt Beiträge aus Philosophie, Literaturwissenschaft, Medienwissenschaft, Kulturwissenschaft, Psychologie und Geschichtswissenschaft. Sie sind den Leitbegriffen »Psychotechnik«, »Psychotechniken« und »Psychotechnologien« zugeordnet, die im Anschluss an diese konzeptuelle Einleitung in einer ausführlichen historischen und systematischen Einführung von Bernd Bösel näher entfaltet werden. Diese Zuordnung folgt einer heuristischen Struktur, die zwar keine trennscharfe Systematik beansprucht und der Komplexität des Materials nur bedingt gerecht wird, aber dennoch eine erste Orientierung im heterogenen Feld der psychotechnischen Machtverhältnisse ermöglicht.

Der erste Teil, »Psychotechnik«, wird durch *Ute Holls* Beitrag »Intelligence with an Agency«. Psychotechnik, Maschinenlernen und die Frage nach Entscheidungsmacht« eröffnet. Darin unterzieht Holl Münsterbergs *Grundzüge der Psychotechnik* einer kritischen Lektüre im Hinblick auf dessen Konzepte zur psychotechnischen Optimierung von Lernprozessen. Sie fragt, inwieweit Münsterbergs frühe Überlegungen bereits methodische Grundzüge des heutigen maschinellen Lernens vorwegnehmen. Ihr Beitrag trägt zu einem besseren Verständnis der gegenwärtigen KI-Forschung bei und beleuchtet zugleich die Brüche und Verschiebungen, die sich aus dem historischen Abstand von über hundert Jahren ergeben.

In ihrem Beitrag »Durch das Milieu regieren«. Biopolitik und Psychotechnik« nimmt *Maria Muhle* ebenfalls historische Texte der Psychotechnik zum Ausgangspunkt, rückt diese jedoch in einen anderen theoretischen Horizont: die von Michel Foucault geprägte Diskussion um die Biopolitik. Im Zentrum steht dabei eine Form der Gouvernamentalität, die weniger auf das einzelne Subjekt als vielmehr auf die Gestaltung seines Umfelds – des Milieus – abzielt. Die Differenz zwischen Münsterbergs und Sterns psychotechnischen Ansätzen erscheint in diesem Kontext als symptomatischer Ausdruck einer umfassenderen historischen Entwicklung, die auch humanistische Konzeptionen von Menschenführung beeinflusste. Muhle zeigt, dass der »gouvernementale Machtapparat« seit über einem Jahrhundert auch durch psychotechnische Verfahren gestützt und mitgeformt wird.

Eine sehr aktuelle Thematik steht im Fokus des Beitrags »Das Psychedelische – ein Grenzobjekt zwischen utopisch-religiösen, wissenschaftlich-therapeutischen und ökonomischen Zugriffen« von *Thomas Slunecko*: die derzeitige Forschung an Psychedelika und ihre Integration in die Psy-

chotherapie. Anhand einer eingehenden Analyse der Publikationen einer der weltweit führenden Forscher-innengruppe um den amerikanischen Psychopharmakologen Roland Griffiths zeigt er, dass die früheren gegenkulturellen Konnotationen des Gebrauchs von Psychedelika im Zuge ihrer Verwissenschaftlichung, Therapeutisierung und Ökonomisierung schrittweise abgebaut, wenn nicht sogar ausgelöscht werden. An die Stelle ihrer Einbindung in kulturell und situativ diverse Praktiken tritt eine »rein pharmakologische Psychotechnik«, die hochgradig technisiert ist und ihre ehemals beschworene spirituelle Dimension verloren hat.

Der zweite Teil, »Psychotechniken«, versammelt mehrere Beiträge aus der Literaturwissenschaft, die seit Friedrich Kittlers Aufsatz »Literatur und Psychotechnik« (1990) eine große Offenheit gegenüber der Semantik des Psychotechnischen unter Beweis gestellt hat. In »Kontemplative Praxis als Psychotechnik? Die Seele als experimentelles Medium in der Vormoderne« untersucht *Niklaus Largier* die Schriften von Mystikern wie Meister Eckhart, Heinrich Seuse und Hugo von Sankt Viktor, die die Seele als ein hochgradig formbares Medium betrachteten. Er zeigt, dass gerade das kontemplative Leben oftmals mit einer »psychotechnischen Arbeit an der Seele« verbunden war, bei der ein breites Spektrum an performativ nutzbaren Medien und eine besondere Form des figurativen Denkens zum Einsatz kamen, um »neue habituelle Affekt-, Versinnlichungs-, und Wahrnehmungskonstellationen zu produzieren«.

Auch wenn der Autor und Aktivist Paul B. Preciado denkbar weit von mittelalterlichen Mystikern entfernt zu sein scheint, rekurriert auch er auf die lange Tradition spiritueller und künstlerischer Selbstpraktiken. In ihrem Beitrag »In This Sense, This Book, Too, Is a Dildo.« Kontrasexuelle Psychotechniken bei Paul B. Preciado« beleuchtet *Julia Weber* die diskursiven, rhetorischen, ästhetischen und körperlichen Strategien, mit denen sein mittlerweile klassisch gewordenes *Kontrasexuelles Manifest* eine neue Form der Subjektivierung seiner Leser:innen herzustellen sucht. Sie argumentiert, dass das besondere psychotechnische Potenzial des Manifests in seiner äußerst vielseitigen Herangehensweise liegt, die theoretische, imaginative und körperliche Ebenen gleichzeitig adressiert, um neue Formen des Psychischen hervorzubringen.

*Michael Cuntz'* Beitrag »Besessenheit: Existenzweisen, Topologie, Medialität« beschäftigt sich mit Prozessen der Entsubjektivierung. Im Zentrum seiner Analyse steht Guy de Maupassants Erzählung *La chevelure*. Im Anschluss an Michel Serres, der den fiktiven Fetischisten der Geschichte gegen

die psychiatrische Macht, die ihn zugrunde richtet, rehabilitiert, stellt Cuntz die Erzählung in den breiteren Kontext einer gegenwärtig erstaunlich weit verbreiteten Diskussion über die Medialität des Besessenseins. Unter Einbeziehung von Bruno Latour, Isabelle Stengers und Tobie Nathan beschreibt er Besessenheit als eine eigenständige Existenzweise, die traditionell mit einer Vielzahl von Psychotechniken verknüpft ist, jedoch von der psychiatrischen und szientifischen Macht oft nicht anerkannt wird.

Dass Psychotechniken außerhalb der institutionalisierten Epistemologien auch breite Massen ansprechen können, zeigt *Jeannie Moser* in ihrem Beitrag »Mindset meistern. Selbstmanagement *en masse*« anhand der Beeinflussungskunst eines der aktuell erfolgreichsten Life Coaches im deutschen Sprachraum. Christian Bischoffs Wirkung verdankt sich, wie Moser darlegt, einer eigentümlichen Mischung von empathischen Individualisierungsauffufen à la »Mach dein Ding!« und eklektisch inszenierten Bühnenshows mit mehreren Tausend Teilnehmer:innen. Zumindest für sein zahlendes Publikum steht fest, dass Bischoff sich darauf versteht, »das große Ich aus dem großen Wir hervorgehen zu lassen«, wie Moser die Eigentümlichkeit dieser massentauglichen und zutiefst neoliberalen Psychotechnik treffend beschreibt.

Der dritte Teil, »Psychotechnologien«, wird mit einem Beitrag eröffnet, der das Psychotechnische von einer sehr grundsätzlichen techniktheoretischen Prämisse aus behandelt. In »On the Recapturing of Possibilities Lost: Technology, Potentialisation and Psychotechnics« rekonstruieren *Paul Stenner* und *Nils Åkerstrøm Andersen* zunächst eine traditionelle Auffassung des Technischen, wie sie bei Ernst Cassirer und Martin Heidegger entwickelt wird. Diese Auffassung geht davon aus, dass Techniken und Technologien Möglichkeiten in Wirklichkeiten überführen. Auf dieser Grundlage entwickeln die Autoren ein konträres Technikverständnis, das sie als »Potenzialisierungstechnik« bezeichnen. Anhand von Fallbeispielen aus Dänemark zeigen sie, wie sich die heutige Regierungskunst der (Re-)Potenzialisierung von als zu starr wahrgenommen sozialen und politischen Realitäten widmet, und stellen zur Diskussion, ob diese Entwicklung eine neue Phase in der von Foucault und Deleuze beschriebenen Transformation von Subjektivierungsformen markiert.

Der Beitrag »Vom Gehirn zum Gerät. Die Techniken und Technologien der Psychometrie« von *Anthony Enns* beleuchtet die Entwicklung der Psychometrie, die seit dem 19. Jahrhundert sowohl in pseudowissenschaftlichen wie auch in legitimen wissenschaftlichen Milieus entstanden ist.

Enns zeigt auf, dass in beiden Bereichen die menschlichen Fähigkeiten und psychischen Eigenschaften zunehmend durch technische Geräte ersetzt werden sollten. Besonders beunruhigend ist, dass die wissenschaftliche Psychometrie, trotz ihrer Bemühungen um Seriosität, nie gänzlich von ihren rassistischen und eugenischen Wurzeln loskam. Darüber hinaus interpretiert Enns die moderne digitale Psychometrie als Teil eines umfassenderen Projekts, das darauf abzielt, soziale Effizienz zu maximieren, indem Populationen systematisch organisiert und klassifiziert werden.

Eine ähnlich skeptische Bilanz zieht *James Kennaway* in seinem Beitrag »Emotion and the Dream of Control: Music and Psychotechnology«, in dem er der langen Geschichte der Instrumentalisierung von Musik zur Affektlenkung und -kontrolle nachgeht. Er zeigt, dass der Versuch, Arbeitsprozesse durch eigens hergestellte und als stimulierend definierte Musik zu optimieren, in die Blütezeit der industriellen Psychotechnik fällt und auf einer mechanistischen Vorstellung menschlicher Subjektivität basiert. Die musikalische Psychotechnologie verkennt nicht nur die Komplexität menschlichen Erlebens, sondern ignoriert auch die ästhetische und potenziell befreiende Dimension, die Musik bieten kann.

Der abschließende Beitrag »Pharmakologie der Seele: Zur Semantik des Psychotechnischen bei Bernard Stiegler« von *Bernd Bösel* widmet sich insbesondere den Arbeiten *Die Logik der Sorge* und *Von der Biopolitik zur Psychomacht*. Stiegler macht darin die Semantik des Psychotechnischen doppelt produktiv: Einerseits verwendete er sie, um die antike Philosophie in der Nachfolge Foucaults als ein Ensemble aufmerksamkeitsformender Psychotechniken zu beschreiben, und andererseits nutzt er sie, um die heutigen Medientechnologien als Psychotechnologien zu analysieren, die tendenziell einen »Kurzschluss« im psychischen Haushalt verursachen und damit den Individuierungsprozess im Sinne von Gilbert Simondon gefährden.

Der vorliegende Band basiert auf zwei Workshops, die im Juli 2022 und im November 2023 am Peter Szondi-Institut der Freien Universität Berlin stattgefunden haben. Auch wenn wir mit diesem Band die Semantik des Psychotechnischen noch nicht vollständig ausschöpfen, hoffen wir, der transdisziplinären Diskussion über die Macht des Psychotechnischen entscheidende neue Impulse zu geben. Ein zweiter Band ist bereits in Planung und wird voraussichtlich Vertreter:innen weiterer Disziplinen einbeziehen.

Wir möchten dem Dahlem Humanities Center der Freien Universität Berlin für die Förderung eines DHC-Netzwerks und der Einstein Stiftung

für die finanzielle Unterstützung bei der Drucklegung dieses Bandes danken. Die beiden Workshops an der Freien Universität Berlin wurden durch das Dahlem Humanities Center sowie das Brandenburgische Zentrum für Medienwissenschaften (ZeM) ermöglicht, denen wir für ihre großzügige Finanzierung ebenfalls zu Dank verpflichtet sind. Ein großer und besonders herzlicher Dank gilt Christin Krüger und Michelle Abdul-Malak für das präzise Korrektorat und die Einrichtung des Satzes, den Christin Krüger ebenfalls mit größter Sorgfältigkeit erstellt hat. Nicht zuletzt möchten wir uns bei Catharina Kubin vom Campus Verlag für die enthusiastische Unterstützung des Projekts ausdrücklich bedanken.

## Literaturverzeichnis

- Bösel, Bernd (2013). »Die philosophische Relevanz der Psychotechniken. Argumente für die Indienstnahme eines ambivalenten Begriffs«, in: *Allgemeine Zeitschrift für Philosophie*, Jg. 38, H. 2, 123–142.
- Bösel, Bernd/Kennaway, James (2025). »Mind Control. Einleitung in den Schwerpunkt«, in: *Zeitschrift für Medienwissenschaft*, Jg. 17, H. 32–1, 10–22.
- Derrida, Jacques (1995). »Platos Pharmazie«, in: ders., *Dissemination*, hg. v. Peter Engelmann, aus dem Frz. v. Hans-Dieter Gondek, Wien, 69–190.
- Foucault, Michel (2005). »Technologien des Selbst«, in: ders., *Schriften in vier Bänden. Dits et Ecrits*, Bd. IV, hg. v. Daniel Defert u. François Ewald, aus dem Frz. v. Michael Bischoff u.a., Frankfurt am Main, 966–999.
- Holl, Ute (2002). *Kino, Trance und Kybernetik*, Berlin.
- Kittler, Friedrich (1986). *Grammophon, Film, Typewriter*, Berlin.
- (1990). »Literatur und Psychotechnik«, in: *Modern Austrian Literature*, Bd. 23, Nr. 2, 99–110.
- Münsterberg, Hugo (1916). *The Photoplay. A Psychological Study*, New York/London.
- Musil, Robert (1980). *Beitrag zur Beurteilung der Lehren Machs und Studien zur Technik und Psychotechnik*, Reinbek bei Hamburg.
- Rieger, Stefan (2001). *Die Individualität der Medien. Eine Geschichte der Wissenschaften vom Menschen*, Frankfurt am Main.
- Schrage, Dominik (2001). *Psychotechnik und Radiophonie. Subjektkonstruktionen in artifiziellen Wirklichkeiten 1918–1932*, München.
- Stiegler, Bernard (2008). *Logik der Sorge. Verlust der Aufklärung durch Technik und Medien*, aus dem Frz. v. Susanne Baghestani, Frankfurt am Main.
- Stiegler, Bernard (2009). *Von der Biopolitik zur Psychomacht. Die Logik der Sorge I.2*, aus dem Frz. v. Susanne Baghestani, Frankfurt am Main.

---

Vöhringer, Margarete (2007). *Avantgarde und Psychotechnik. Wissenschaft, Kunst und Technik der Wahrnehmungsexperimente in der frühen Sowjetunion*, Göttingen.





# Das weite Feld des Psychotechnischen – eine systematische Einführung

*Bernd Bösel*

Der vorliegende Text macht einen systematischen Vorschlag zur Gliederung des weiten Feldes, dem wir den Titel »Die Macht des Psychotechnischen« gegeben haben. Die bewusst unspezifisch gehaltene Rede vom »Psychotechnischen« erlaubt es uns, sehr unterschiedliche Verschränkungen des Technischen mit dem Psychischen zu adressieren. Dies wird in drei Abschnitten unternommen, die in ihrer Systematik den drei Teilen des vorliegenden Bandes entsprechen.<sup>1</sup> Es macht nämlich einen grundsätzlichen Unterschied, ob man von »der Psychotechnik« im strikt durchgehaltenen Singular spricht, wie es die akademische Psychologie in den ersten Jahrzehnten des 20. Jahrhunderts getan hat, oder von »Psychotechniken« im Plural, wie wir es im Rückgriff auf und in Parallelisierung zum Begriff der »Körpertechniken« vorschlagen, der von Marcel Mauss in den 1930er Jahren geprägt wurde. Von beidem sind wiederum die »Psychotechnologien« zu differenzieren, die heute vor allem in Gestalt der Informationstechnologien unsere psychischen Leistungen registrieren, synchronisieren und beeinflussen. Die Frage nach den Machtverhältnissen stellt sich in diesen drei Bereichen des Psychotechnischen jeweils anders. Die folgende ausführliche Einführung und begriffliche Auseinandersetzung mit den verschiedenen Phänomenen soll dazu dienen, ein neues transdisziplinäres Forschungsfeld zu skizzieren und terminologisch zu fundieren.

---

<sup>1</sup> Siehe dazu die Einleitung von Julia Weber und mir in diesem Band, 7–17.

## 1. Psychotechnik im Singular

Die Geschichte »der« Psychotechnik, verstanden als eine mehr oder weniger klar umrissene Disziplin, erstreckt sich über die ersten Jahrzehnte des 20. Jahrhunderts. 1903 wird der Begriff in einem programmatischen Aufsatz von William Stern geprägt und als zentraler Zweig der von ihm geforderten angewandten Psychologie beschrieben. 1914 veröffentlicht Hugo Münsterberg einen umfangreichen Vorlesungstext unter dem Titel *Grundzüge der Psychotechnik*, worin er jeden praktischen Beitrag vonseiten der Psychologie zu den »allgemeinen Kulturaufgaben« zur Psychotechnik erklärt. Der Ausbruch des Ersten Weltkriegs führt zu Bewährungsproben psychotechnischer Methoden auf den Feldern der Berufseignungsprüfungen und der Diagnostik basaler psychischer Leistungen wie Reizschwellen, Reaktionsgeschwindigkeiten und Aufmerksamkeitsspannen. Von diesen Leistungen ist wiederum die Industrie nach dem Krieg dermaßen beeindruckt, dass der Bedarf nach Psychotechniker:innen sprunghaft ansteigt. Als »industrielle Psychotechnik« erlebt diese frühe Form der angewandten Arbeitspsychologie in den 1920er Jahren einen regelrechten Boom. Sie wird als »Humanisierung des Taylorismus« beworben und erfüllt zumindest für einige Jahre den wirtschaftlichen Bedarf an Rationalisierung der Mensch-Maschine-Interaktionen. All dies führt zur Institutionalisierung der Disziplin: Schon 1920 wird eine International Association of Psychotechnics gegründet, die bis 1934 acht Kongresse quer über Europa verteilt veranstaltet. In Deutschland etablieren sich gleich mehrere Fachzeitschriften: *Psychotechnische Rundschau* (1921–1936), *Industrielle Psychotechnik* (1924–1944) und *Zeitschrift für Psychotechnik* (1925–1935). Zudem beschäftigt sich auch die *Zeitschrift für angewandte Psychologie*, die William Stern bereits 1907 gegründet hatte, mit psychotechnischen Themen. Aber auch in den Vereinigten Staaten hatte sich der Glaube an den praktischen Nutzen psychotechnischer Verfahren durch Münsterbergs Ausstrahlung als Professor in Harvard rasch verbreitet. Und selbst die Sowjetunion wusste die aus dem Westen kommende neue Technik für sich zu nutzen – federführend wurde dort Isaak Spielrein, ein ehemaliger Schüler von Wilhelm Wundt und Bruder der Psychoanalytikerin Sabina Spielrein (vgl. Richebächer 2007).

Der Kollektivsingular »Psychotechnik«, der über Jahrzehnte in dieser Form in Gebrauch war, vermittelt allerdings ein trügerisches Bild. Die Disziplin war keineswegs so einheitlich, wie ihr Name es suggeriert. Gerade für Deutschland lässt sich die Geschichte der Psychotechnik wohl

am anschaulichsten über den Antagonismus erzählen, dessen unvereinbare Positionen von den beiden Gründungsfiguren Stern und Münsterberg repräsentiert wurden. Dieser Antagonismus war allerdings weniger ein persönlicher Disput zwischen den beiden Professoren, die einerseits wegen der räumlichen Distanz und andererseits auch aufgrund des vorzeitigen Todes Münsterbergs 1916 nur wenig miteinander zu tun hatten, als vielmehr ein grundsätzlicher Widerstreit zweier Auffassungen über die richtige Umsetzung der psychologischen Arbeit am Menschen.

Als Münsterberg (\*1863) und Stern (\*1873) ihre Karrieren begannen, war die akademische Psychologie in Deutschland als eigenständige Disziplin mehr oder weniger etabliert. Die Gründung des Leipziger Laboratoriums durch Wilhelm Wundt 1879 hatte dafür den Startschuss gegeben. Etwa ein Dutzend weitere psychologische Institute und Seminare folgten bis 1914 (vgl. Ash 1985: 46). Dennoch war die neue Fachwissenschaft noch lange nicht dermaßen solide institutionalisiert, dass sie keinen Legitimationsdruck durch die Universitäten und die Nachbardisziplinen gespürt hätte (vgl. ebd. 54). Einerseits protestierte die Philosophie, indem sie die epistemologische Relevanz der experimentalpsychologischen Erkenntnisse infrage stellte. Andererseits hatte die Psychologie selbst noch keine Antwort auf die Frage gefunden, wozu ihre Ergebnisse im praktischen Leben nützlich sein sollten. Die Frage der Anwendung wird in den ersten Jahren des 20. Jahrhunderts somit zu einer vordringlichen innerhalb des neuen Fachs.

Sterns Aufsatz »Angewandte Psychologie« von 1903 ist daher als programmatischer Text zu betrachten. Der Breslauer Psychologe war damals noch kaum bekannt. Das sollte sich allerdings in den nächsten zehn Jahren ändern. Gemeinsam mit seiner Frau Clara Stern verfasste er eine Reihe von kinderpsychologischen Abhandlungen, die wegweisend für die Entwicklungspsychologie werden sollten. Zudem gilt Stern heute als Pionier der Gerichtspsychologie, als Begründer der Differentiellen Psychologie und als Erfinder des »Intelligenzquotienten«. 1916 wurde er ans Hamburgische Kolonialinstitut berufen, und nach dem Krieg wirkte er maßgeblich an der Gründung der Universität Hamburg mit, an der er Ko-Leiter sowohl des Psychologischen wie des Philosophischen Instituts wurde (Letzteres im Duo mit Ernst Cassirer). Stern vereinte in seiner Arbeit beide Disziplinen. Sein philosophisches Hauptwerk, *Person und Sache*, veröffentlichte er in drei Bänden zwischen 1906 und 1923. Allerdings wurde seine philosophische Wirkung später deutlich von seinem Sohn in den Schatten gestellt. Der

publizierte jedoch nicht unter dem Namen der Eltern, sondern nannte sich seit 1930 Günther Anders.<sup>2</sup>

Während der 1920er Jahre war Stern beruflich außerordentlich erfolgreich. Die Hamburger Umgebung dürfte für ihn als assimilierten Juden förderlich gewesen sein. Vielleicht unterschätzte er auch deshalb die Gefahr, die von der Machtübernahme durch die Nationalsozialisten ausging. Innerhalb weniger Wochen wurde Stern aus seinem eigenen Institut hinausgeworfen und, ebenso wie seine langjährigen Mitarbeiterinnen Martha Muchow und Otto Lipmann, von allen Ämtern enthoben. Für Muchow und Lipmann endete dies tragisch. Beide suizidierten sich noch im Jahr 1933. Das Ehepaar Stern floh auf Betreiben seiner Kinder zuerst in die Niederlande und später in die USA. Stern erhielt zwar an der Duke University in North Carolina noch eine Professur, konnte aber auch aufgrund seiner schlechten Englischkenntnisse nicht mehr Fuß fassen. 1938, kurz nach der Vollendung seines späten psychologischen Hauptwerks *Allgemeine Psychologie auf personalistischer Grundlage* (1935), verstarb er.

Münsterberg promovierte 1885 bei Wundt in Leipzig und etablierte sich zunächst in Freiburg, von wo er erstmals nach Harvard eingeladen wurde – er hatte sich als Experimentalpsychologe bereits einen Namen gemacht und kein Geringerer als William James war auf ihn aufmerksam geworden. Nach einem erfolglosen Versuch, einen Lehrstuhl in Deutschland zu erhalten, nahm er schließlich eine Professur in Harvard an und wurde in den Vereinigten Staaten innerhalb weniger Jahre zum wohl einflussreichsten Psychologen seiner Zeit (vgl. Spillmann/Spillmann 1993). Wie Stern blieb auch er der Philosophie verbunden und veröffentlichte zahlreiche Publikationen zu philosophischen Themen. Seine nachhaltigste Wirkung erzielte er auf dem Feld der angewandten Psychologie, der er sich ab 1907 zuwandte. Trotz seiner Festanstellung in Harvard hielt Münsterberg Kontakt mit dem deutschen Universitätssystem und wirkte um 1910 als Austauschprofessor an der Berliner Universität. Er verfasste Monografien sowohl in deutscher als auch englischer Sprache und entwickelte in den USA eine rege Publikationstätigkeit als Kommentator des Zeitgeschehens. Als in Europa der Krieg ausbrach, sollte ihm allerdings sein Deutschnationalismus zum Verhängnis werden. Seine Versuche zur Einflussnahme auf die amerikanische Politik, die stets die deutschen Interessen in den Vordergrund stellten, führten

---

2 Zum Verhältnis von Günther Anders zu seinem Vater siehe die Monografie *William Stern* von Martin Tschechne (2010: 129–142).

schließlich zu seiner Diffamierung als angeblicher Spion des Kaiserreichs. Es wird berichtet, dass ihm diese Kontroverse so sehr zusetzte, dass er 1916 mitten in einer Vorlesung an einer Hirnblutung verstarb (vgl. ebd. 333).

Münsterbergs Nachruhm begründet sich im Wesentlichen auf zwei Arbeitsgebiete: eine breit angelegte Theorie angewandter Psychologie, die in der umfangreichen Monografie *Grundzüge der Psychotechnik* (1914) festgehalten ist, und eine Studie über das Kino mit dem Titel *The Photoplay* (1916), die als die erste akademische Filmtheorie überhaupt gilt. Hinzu kommt die rechtspsychologische Arbeit *On the Witness Stand* (1908), die auch hundert Jahre nach ihrem Erscheinen noch als Grundlagenarbeit der forensischen Psychologie gilt (vgl. Bornstein/Neuschatz 2020). Münsterberg ist damit sowohl in der akademischen Psychologie als auch in der Medientheorie bis heute ein wichtiger Referenzautor.

Um den eingangs angesprochenen Antagonismus innerhalb der Disziplin Psychotechnik deutlicher nachzuvollziehen, werden im Folgenden die schon genannten grundlegenden Texte Sterns und Münsterbergs genauer in den Blick genommen.

### »Seelenkunst«

Der Aufsatz »Angewandte Psychologie« erscheint 1903 in der von Stern selbst herausgegebenen Zeitschrift *Beiträge zur Psychologie der Aussage* – und zwar als Auftakt im ersten Band. Die prominente Stellung verrät bereits die programmatische Absicht, die Stern mit diesem Aufsatz verfolgt. Zudem gibt der Untertitel der Zeitschrift – *Mit besonderer Berücksichtigung von Problemen der Rechtspflege, Pädagogik, Psychiatrie und Geschichtsforschung* – einen Hinweis darauf, für welche Bereiche sich die Aussagenpsychologie für relevant erklärt.

Stern fragt in seinem Text ganz grundsätzlich nach den Möglichkeiten der ergebnisorientierten, praktischen Umsetzung psychologischer Methodik. Von Interesse ist er heute schon deshalb, weil sich Stern darin zunächst mit dem Psychologismus auseinandersetzt, also jener Position, die die Psychologie zur Grundlagenwissenschaft aller Geisteswissenschaft machen will. Das psychologistische Kernargument lautet kurz gefasst: Alle kulturellen Erzeugnisse beruhen auf menschlicher Subjektivität. Die Wissenschaft dieser Subjektivität ist die Psychologie. Daher muss diese auch die Untersuchung der kulturellen und geistigen Erzeugnisse fundieren. Stern

präsentiert diese etwa durch Ernst Mach, Theodor Lipps, Alexius Meinong und auch Wilhelm Wundt vertretene Position allerdings, ohne ihr selbst anzuhängen. Er wolle über die »unzutreffende Voraussetzung« des Psychologismus auch nur deshalb aufklären, um »durch die Kritik zum Positiven zu kommen« (Stern 1903: 11). So kritisiert er, dass die wissenschaftliche Psychologie methodisch von der Wertsphäre ebenso abstrahiert wie von der Ebene der Individualität. Die akademische Psychologie könne nicht auf die konkrete Person scharfstellen und verfehle damit gerade die Instanz, von der her kulturelle Erzeugnisse überhaupt erst ihren Ausgang nehmen.

Stern schreibt dies, bevor er den Personalismus als psychologische Position entwickelt. Im Artikel von 1903 scheint er noch eine ganz an der Naturwissenschaft orientierte Psychologie im Blick zu haben. Und genau in dieser Orientierung ergibt sich bereits eine grundlegende Problematik, an der Stern zeit seines Lebens festhalten wird: *Die Anwendung der Psychologie dürfe nicht mit der Anwendung der Naturwissenschaften verglichen werden.* Denn die Naturwissenschaft habe es in der Theorie wie in der Praxis immer mit Sachen zu tun, die auch in der Anwendung Sachen bleiben. Die Psychologie allerdings könne zwar den Menschen in der Theorie als Objekt *betrachten*; doch wenn sie zur Anwendung übergehe, wäre es fatal, den Menschen auch als Objekt zu *behandeln*. Die »richtigere Analogie« sei daher die der Heilkunde. Für den Arzt dürfe der Kranke kein Objekt seiner Behandlung sein, so wie er es für den Forscher ist. Stern warnt eindringlich vor den »Auswüchsen de[s] unpersönliche[n] Intellektualismus des medizinischen Forschers« (ebd. 13) und zieht damit für die angewandte Psychologie eine scharfe Grenzlinie, die aus ethischen Gründen nicht überschritten werden dürfe: »Wo Person und Person gebend und empfangend, lehrend und lernend, richtend und beschuldigt einander gegenüberstehen, da ist und bleibt der andere dem einen nicht eine Musterkarte von seelischen Inhalten, sondern ›Individuum‹, das unteilbare, einheitliche Subjekt innerer zielstrebigter Aktivität.« (Ebd. 16) Diese Grenzlinie wird freilich nicht von allen Vertreter:innen der angewandten Psychologie anerkannt werden, doch Stern wird noch 1933 darauf zurückkommen, als er sich von der Psychotechnik verabschiedet (dazu später mehr).

Gegenüber der psychologistischen Forderung, die Disziplin zur »Grundwissenschaft der Geschichte und Geisteswissenschaften« zu machen, weist Stern ihr weitaus bescheidener die Rolle einer »Hilfswissenschaft« zu (ebd. 19; Herv. i. O.). Erst in dieser Bescheidung werde sie ihre ganze Leistungsfähigkeit entfalten können. Die Ziele und leitenden Werte der Menschen-

behandlung könne eine angewandte Psychologie von sich aus nicht bestimmen, sie könne aber bei der »Beschaffung und Erkenntnis des Materials« (ebd. 20), auf das sich solche evaluative Bestimmung stützen muss, ebenso helfen wie bei der Auswahl der geeigneten Verfahren, mit dem der jeweils geforderte Zweck am besten erreicht werden kann. Aus dieser doppelt dienenden Aufgabe ergeben sich für Stern die beiden komplementären Bereiche der angewandten Psychologie, für die er nun die Namen »Psychognostik« und »Psychotechnik« prägt (ebd.). Während die Psychognostik Wissen zur Beurteilung psychischer Funktionen wie Erinnerungsfähigkeit, Wahrnehmungsschärfe, Suggestibilität oder Willensbetätigung generiere, untersuche die Psychotechnik geeignete Hilfsmittel zur Förderung bestimmter Ziele wie Lernerfolg, psychische Gesundheit, moralische Besserung im Strafvollzug, Erhöhung der Zuverlässigkeit von Zeugenaussagen und ähnliches (vgl. ebd. 28). Stern räumt ein, dass dieses praktische Wissen implizit immer schon vorhanden ist und sich Praktiker:innen in der Regel von der Intuition leiten lassen.

Wozu braucht es dann also eine wissenschaftliche Psychotechnik? Sterns Antwort ist aufschlussreich, weil sie auf den Technikbegriff selbst reflektiert. Die Psychotechnik sei eine Technik, weil ihre Aufgabe die »*Herstellung des Optimum in dem Verhältnis von Mittel und Zweck*« ist: »Sie lehrt die Mittel so zu verwerten und gestalten, daß sie einerseits in möglichst ökonomischer Weise ausgenutzt werden, daß sie andererseits die größtmögliche Annäherung an das erstrebte Ziel bewirken.« (Ebd. 28 f.; Herv. i. O.) Er schreibt der Technik ein »Vervollkommnungsprinzip« zu und affirmiert das in seiner »Geisteskultur« vorherrschende »Fortschrittsstreben«, um daraus zu schließen, dass diese »eine bewußt zweckvolle Behandlung der geistigen Kulturmittel, also eine Psychotechnik« brauche (ebd. 29).

Überraschend liest sich Sterns Aussage, dass die Psychotechnik ein bereits weitgehend verwirklichtes und seit Langem erprobtes Forschungsgebiet sei, das er auf die von Johann Friedrich Herbart geprägte Pädagogik zurückführt (vgl. ebd. 31). In geringerem Maße werde auch in der Psychotherapie mit der Hypnose und der Suggestion auf psychotechnisches Wissen zurückgegriffen. Im Verhältnis hierzu stecke die Psychognostik noch in den Kinderschuhen. Und noch eine Besonderheit sei hier erwähnt. Stern macht für beide Bereiche, also sowohl für die Psychognostik als auch die Psychotechnik, den Unterschied von allgemeiner und differentieller Psychologie geltend. Er greift hier auf eine bereits früher publizierte Arbeit (Stern 1900) zurück, in der er diese Unterscheidung mitsamt einem Plädoy-



er für die wissenschaftliche Beachtung des Besonderen und Individuellen bereits eingeführt hatte. Dies soll nun also auch für die angewandte Psychologie fruchtbar gemacht werden. Stern zeigt sich damit, wie schon in seiner Kritik am Psychologismus, der die Person als solche nicht in den Blick bekommt, erneut als humanistisch orientierter Psychologe, der die harte Rasterung menschlicher Gruppen zugunsten einer weicheren und feineren Typisierung zu verabschieden versucht, die der unendlichen Variabilität menschlicher Subjektivität eher gerecht werden kann. Dass er die angewandte Psychologie tatsächlich als Hilfswissenschaft betrachtet, zeigt sich in dem programmatischen Satz: »Richter, Erzieher und Ärzte sollen dort, wo sie praktisch tätig sind, nicht Psychologie studieren, sondern studiert haben.« (Stern 1903: 33)<sup>3</sup> Denn die Psychologie solle gerade nicht die durch berufliche Erfahrung gewonnene Intuition ersetzen, sondern sie lediglich ergänzen bzw. besser fundieren. Analogisiert wird dies mit der Kunst, wo ja das technische Fachwissen ebenfalls eine Grundlage für das künstlerische, intuitive Tun abgibt. Dieser Analogie wegen verdeutscht Stern das Wort Psychotechnik versuchsweise und unter Anführungsstrichen als »Seelenkunst« (ebd.).

Auch wenn Stern später vor allem als Entwicklungspsychologe, als Erfinder des »Intelligenzquotienten« und als Begründer der personalistischen Psychologie bekannt wird, bleibt er dem Projekt der Psychotechnik bis zum Ende seiner Karriere in Deutschland treu. Allerdings vertreten er und sein Mitstreiter Otto Lipmann eine andere Auffassung von angewandter Psychologie als die Gruppen um Fritz Giese, Hans Rupp oder Walther Moede, die vor allem für die Industrie tätig waren und deren Ziele sich ganz den wirtschaftlichen Gegebenheiten unterwerfen.

#### »Die Ausschaltung der kulturschädlichen Psyche«

Münsterbergs umfangreiche Monografie *Grundzüge der Psychotechnik* steht zu Sterns vorsichtigen Ausführungen in einem scharfen Kontrast. Das liegt nicht nur an der Ausführlichkeit, mit der sich Münsterberg dem Thema zuwendet, sondern auch daran, dass Stern seinen Aufsatz zu Beginn seiner Karriere geschrieben hatte, während Münsterbergs *Grundzüge* den Abschluss

---

<sup>3</sup> Stern paraphrasiert hier den von Friedrich Theodor Vischer geprägten Satz: »Der Künstler soll nicht Anatomie studieren, sondern studiert haben.«



einer reichhaltigen Theorieproduktion bildet. Im Vorwort bezeichnet er das Werk als den sechsten und letzten Teil seiner *Grundzüge der Psychologie* (vgl. Münsterberg 1914: VII), um schließlich zu urteilen: »Erst in der Psychotechnik erweist sich so die eigentliche Bedeutung der erklärenden Psychologie, und so vollendet sich in ihr das Gesamtsystem der psychologischen Wissenschaften.« (Ebd. IX) Auch wenn Münsterberg den durchschlagenden Erfolg der Psychotechnik nach dem Ersten Weltkrieg nicht mehr erlebte, wird sein Wirken in der Psychologiegeschichte als maßgeblich betrachtet. Er beschäftigte sich nicht nur theoretisch mit der Psychotechnik, sondern erforschte diese in seinem Labor in Harvard auch praktisch, arbeitete zudem mit Industriebetrieben zusammen und schuf mit seinem letzten Buch *The Photoplay* die Grundlage für die Übertragung psychologischer Einsichten auf die Analyse des neuen Mediums Film.

Im Vergleich zu Stern ist Münsterbergs Anspruch deutlich weniger bescheiden. Er erklärt die Psychotechnik zu einer zweckdienlichen Wissenschaft für alle Gebiete, auf denen Menschen mit anderen Menschen arbeiten: Gesundheit, Wirtschaft, Recht, Erziehung, Kunst und Wissenschaft. Die praktische Anwendung psychologischen Wissens verteilt sich für ihn auf zwei wesentliche Bereiche: die *Voraussage* psychischer Vorgänge sowie die *Beeinflussung* derselben. Unmissverständlich macht Münsterberg klar, dass er die Psychotechnik als eine neutrale Wissenschaft konzipiert. Psychotechnik werte nicht, sondern kläre nur darüber auf, welche Mittel eingesetzt werden müssen, um bestimmte psychische Ziele zu erreichen. Die Bestimmung, welche Ziele überhaupt wünschenswert seien, liege außerhalb ihres Kompetenzbereiches. Und genau deshalb kann Münsterberg seine Disziplin allen Entscheidungsträger:innen als so zweckdienlich verkaufen. Sie mische sich, zumindest vordergründig, nicht in sozialpolitische Zielfindungsprozesse ein. Selbst gegenüber den Ideologien verhalte sie sich ausdrücklich neutral. Die Psychotechnik sei grundsätzlich am Gelingen sozialer Organisation interessiert – aber was über dieses »allgemeine Ziel« hinaus an »Sonderzielen« verfolgt werde, ob es sich dabei um »konservative, radikale, sozialistische Ideen« handle, sei für die Psychotechnik nebensächlich (ebd. 195). Angesichts ihrer faktischen Verbreitung in den 1920er Jahren sollte Münsterberg diesbezüglich Recht behalten.

Bei genauer Lektüre erweist sich die von Münsterberg propagierte Disziplin freilich keineswegs als so neutral, wie er sie beschreibt (vgl. Staeuble 1990: 164). So findet man eine Reihe von beiläufigen Bemerkungen, die als rassistisch und sexistisch einzustufen sind, und auch um allgemeine Emp-

fehlungen an die Politik ist Münsterberg nicht verlegen. Er fordert beispielsweise einen »Geist der Autorität und Disziplin in den öffentlichen Institutionen« (Münsterberg 1914: 139), tadelt den deutschen Buchmarkt für sein Beharren auf dem »sogenannten deutschen Druck«, der »eine schwere Schädigung für die Kulturmission des deutschen Geisteslebens« und generell für den »Welteinfluß des deutschen Volkes« bedeute (ebd. 251), oder kritisiert egalitäre sozialpolitische Bemühungen folgendermaßen:

Wer die niederen Rassen oder Kinder von bestimmter Altersstufe oder Frauen im allgemeinen oder in gleicher Weise Männer zu Gesellschaftsaufgaben heranziehen will, für deren Erfüllung die psychologischen Vorbedingungen fehlen, muß sich seine sozialpolitische Bemühung durch den Psychologen kritisieren lassen. (Ebd. 196)<sup>4</sup>

Nach diesen Aussagen ist es nicht sehr überraschend, dass seine *Grundzüge* auch einen Abschnitt über Eugenik enthalten, der diese wissenschaftlich begründen will. »Das sozialbiologische Gewissen ist im Erwachen«, so Münsterberg (ebd. 276), den berufsbedingt vor allem die »psychische Minderwertigkeit« beschäftigt und der mit seiner angewandten Psychologie zu der »großen Kulturaufgabe« beitragen will, »die Menschheit von der Last der seelisch Minderwertigen und Schwachsinnigen zu befreien« (ebd. 277) bzw. an der »Ausschaltung der kulturschädlichen Psyche« mitzuwirken (ebd. 283).

Immer wieder erinnert Münsterberg in seinem Buch daran, dass er sich der Aufgabe widmet, »das Gesamtgebiet der Psychotechnik« (ebd. 530) darzustellen und dabei ihre speziellen Anwendungen »dem Begriff der Kulturaufgaben« unterzuordnen (ebd. 732). Ganz am Ende räumt er ein, dass er wichtige »Großgebiete wie die der Politik, des Kriegswesens und vor allem der Religion« außer Acht gelassen habe (ebd.). Dies ist insofern bemerkenswert, als man bei der Lektüre immer wieder an Platons *Der Staat* denken

---

4 Wenige Seiten nach diesem Zitat bemängelt Münsterberg einen »Mangel an wirklich großen weltbewegenden Leistungen auf dem Gebiet der Literatur oder der Kunst« vonseiten der Frauen und schließt daraus auf eine grundlegende Differenz in der »Originalität und wegweisenden Geisteskraft« (1914: 202 f.). Die psychosexuelle Differenz wird etwas später so markiert: »Die Frauen sind geduldig, treu, sparsam, zuverlässig, pflichtergeben, geschickt, phantasievoll und anteilnehmend. Aber sie sind auf der anderen Seite stark suggestibel, eitel, launenhaft, zur Übertreibung neigend, aller Abstraktion und allem mathematischen Denken abgeneigt, starken Gemütsbewegungen unterworfen und impulsiv.« (Ebd. 206) Unmittelbar darauf folgen rassenpsychologische Überlegungen, die zwischen unverhohlenem inner- und außereuropäischem Rassismus und dann wiederum der Zurückweisung grundlegender Rassenunterschiede schwanken (vgl. ebd. 210).

kann, jenem Grundlagentext der politischen Theorie, der über weite Strecken die zweckmäßigste Erziehung des Wächterstandes erörtert. Münsterberg erwähnt Platon zwar mit keinem Wort, doch hätte er in den entsprechenden Passagen in *Der Staat* unschwer eine Proto-Psychotechnik erkennen können.

Generell lässt sich Münsterbergs so breit ausholender Entwurf einer wissenschaftlichen Psychotechnik als die Explikation bislang zumeist impliziten (sowie stellenweise vorhandenen, aber zerstreuten expliziten) Wissens verstehen. Erwähnt wird, dass Religion und Kirche schon lange nach psychotechnischen Gesichtspunkten vorgehen und ihre Wirkmittel wie die Kircheneinrichtung, Gesang, Gebet, Wunderglaube, Bekehrung und »vor allem auch die Beichte [...] immer wieder mit vollem Bewußtsein auf eine fein beobachtende Psychologie gestützt« worden seien (ebd. 733). Dies ließe sich zweifellos auch für andere Bereiche geltend machen, insbesondere für die Rhetorik und die Künste.

Liest man Münsterbergs *Grundzüge der Psychotechnik* als ein aufschlussreiches Dokument für die im frühen 20. Jahrhundert einsetzende Akademisierung des Beeinflussungswissens, das in den unterschiedlichsten Bereichen der Kultur bereits etabliert war, so lässt sich neben seiner Verwissenschaftlichung auch der entschiedene Versuch seiner Monopolisierung ausmachen. Die angewandte Psychologie bzw. Psychotechnik erklärt sich mit Münsterberg für das gesamte Gebiet des kulturellen und künstlerischen Beeinflussungswissens zuständig. Sie verspricht das, was bisher implizit und intuitiv vorhanden war, nicht nur zu explizieren, sondern durch experimentelle Untersuchungen auch praktisch auf neue Weise handhabbar zu machen. Durch das von Münsterberg entworfene Programm einer umfassend verstandenen Psychotechnik sollte ein bisher nicht vorstellbares Herrschaftswissen etabliert werden.

Daher wiegt die offensive Beteuerung Münsterbergs, dass es sich bei der Psychotechnik um eine gänzlich wertneutrale Disziplin handelt, umso schwerer. Er vertritt die Ansicht, dass die Psychologie »immer nur Einblick in die Mittel gewähren kann, die der Erreichung eines bestimmten Endes dienen, daß sie aber niemals die Endziele selbst bestimmen kann« (ebd. 39), und leitet daraus die ideologische Neutralität der Psychotechnik ab – auch wenn er sie selbst als Anhänger einer gesellschaftspolitisch reaktionären, deutschnationalen Weltanschauung nicht immer befolgt. Vor allem aber wird die Analogie der angewandten Psychologie zur angewandten Natur-

wissenschaft ausdrücklich bestätigt. In den verschiedenen von Münsterberg behandelten Gebieten zeige sich,

daß gewisse Endziele ganz oder teilweise durch psychische Vorgänge erreicht werden können, und es ist die Aufgabe der Psychotechnik, darzulegen, welche geistigen Prozesse dabei in Frage kommen und welche Einflüsse notwendig sind, um das gewünschte Endergebnis zu erreichen. Eine Wissenschaft, welche solche Kenntnis vermittelt, verhält sich zur Psychologie genau, wie sich die Ingenieurwissenschaft zur Physik, oder die Agrikulturwissenschaft zur Botanik verhält. (Ebd. 6 f.)

Das ist nun genau jene Analogisierung von angewandter Psychologie und Ingenieurwissenschaft, die Stern (den Münsterberg in diesem Zusammenhang übrigens nicht erwähnt) ausdrücklich abgelehnt hatte. Zwar räumt Münsterberg ein, dass auch für den Psychologen der Mitmensch nicht nur als ein »kausaler psychischer Mechanismus« in Betracht kommen müsse, sondern außerdem als ein »Subjekt« oder »Selbst« infrage kommen könne. »Als Objekt muß er beschrieben und erklärt werden, als Subjekt kann er nur verstanden, miterlebt, gewürdigt werden.« (Ebd. 38) Doch gerade diese Betrachtung markiert er als die Grenze der Psychotechnik, die sich ganz auf die Kausalbetrachtung stützt und damit restlos instrumentell konzipiert wird.<sup>5</sup>

Münsterbergs *Grundzüge* gehen auf Vorlesungen zurück, die er 1910 an der Berliner Universität als Austauschprofessor gehalten hat. Im Vorwort drückt er die Hoffnung aus, dass sein Buch zur Weiterentwicklung der Psychotechnik anregen werde, und er weist darauf hin, dass »neuerdings« gerade der »jüngste Zweig« der Psychotechnik, die industrielle Psychologie, ein ungewöhnliches Interesse in der Wirtschaft erregt habe (vgl. ebd. VI). Folgt man der Psychologiegeschichtsschreibung, war Münsterberg an diesem Aufschwung selbst maßgeblich beteiligt. Indem er während eines öffentlichkeitswirksamen Mordprozesses 1907 physiologische Testapparaturen zum Einsatz brachte, die zur Konzeption des Lügendetektors beitrugen, hatte er den Wert der angewandten Psychologie öffentlich erwiesen. Münsterberg wurde durch die hohe Publizität des Prozesses selbst schlagartig berühmt. Der von ihm 1908 veröffentlichte Band *On the Witness Stand* gilt heute als Vorwegnahme der erst später entwickelten forensischen Psychologie (Spillmann/Spillmann 1993: 329). Ab 1911 suchte er zudem die

---

<sup>5</sup> Vgl. zu diesem Antagonismus in der Frage der Mittel-Zweck-Relation die Diskussion bei Jaeger/Staeuble (1981: 62–66).

Nähe zur Industrie, untersuchte psychologische Probleme des Wirtschaftslebens und entwickelte die ersten Berufseignungsprüfungen, die dann vor allem in Deutschland während des Kriegs verbreitet zum Einsatz kamen und ein »Hauptbetätigungsfeld der Psychotechnik« wurden (Jaeger 1985: 103). Münsterberg wird daher bisweilen als Begründer der angewandten Psychologie sowohl in den Vereinigten Staaten als auch in Europa bezeichnet (vgl. Spillmann/Spillmann 1993: 332). In jedem Fall gab er der Psychotechnik durch seine erfolgreiche Andienung an die Industrie die Richtung vor, die sie dann bis in die 1930er Jahre einschlagen sollte.

### Aufstieg und Fall der industriellen Psychotechnik

Unmittelbar nach dem Ende des Ersten Weltkriegs setzte der privatwirtschaftliche Aufschwung der Psychotechnik ein. Da sich diese bereits während des Kriegs vielfach bewährt hatte (etwa bei der Auswahl und Ausbildung von Militärpersonal, der Anlernung bislang unqualifizierter Arbeitskräfte in den vom Arbeitskraftmangel betroffenen zivilen Bereichen sowie bei der Berufsberatung junger Personen), galt die »generelle Nützlichkeit der Psychotechnik« (Jaeger 1985: 102) zunächst als erwiesen (vgl. dazu ausführlicher Jaeger/Staeuble 1981: 67–74). Vor allem im Hinblick auf die Herausforderung der Demobilisierung versprach man sich große Effizienz. Unübersehbar ist aber, dass damit die Psychotechnik und die angewandte Psychologie insgesamt in die Nähe der Ingenieurwissenschaft rückten. So wird an der Technischen Hochschule Charlottenburg in Berlin 1918 ein Institut für industrielle Psychotechnik eingerichtet, an dessen Programm sich einige weitere Forschungs- und Ausbildungsstätten orientieren sollten.<sup>6</sup> Das Aufkommen an Fachpublikationen um 1920 spiegelt den Aufschwung deutlich wider. Es ergeben sich aber zugleich erste Kontroversen, die sowohl innerhalb als auch außerhalb des Faches geführt werden.

Innerhalb der Psychotechnik kommt es zu einer Frontstellung zwischen der ganz auf die Industrie abgestellten Orientierung von Georg Schlesinger und Walther Moede in Berlin sowie der mehr auf Berufsberatung, Pädagogik und »kommunikative Verständigung« (Staeuble 1990:

---

<sup>6</sup> Zur besonderen Rolle von Walther Moede als Leiter dieses Instituts und generell für die Geschichte der Psychotechnik in Deutschland während der Weimarer Republik sowie in Nazi-Deutschland siehe die Monografie von Günter Spur (2008).

169) abzielenden Gruppe um William Stern und seinem Mitarbeiter Otto Lipmann in Hamburg. Vordergründig geht es hierbei um Fragen psychologischer Kompetenz, doch im Hintergrund werden auch hier die genannten weltanschaulichen Differenzen wirksam, wenn es um die Indienstnahme psychotechnischer Methodiken geht. So befürwortet etwa Kurt Lewin (1920) die angewandte Psychologie ausdrücklich im Hinblick auf die von ihm erhoffte »Sozialisierung« der Arbeitsverhältnisse. Stern und Lipmann führen ihren »Kampf gegen Mechanisierung und Verhandwerklichung« und »für eine stärkere Psychologisierung der Psychotechnik« während der 1920er Jahre fort (Jaeger/Staeuble 1981: 85) – und in Sterns Fall, der ja seine philosophische Trilogie *Person und Sache* 1923 abschloss, wird dieser Kampf stets auf personalistischer Grundlage geführt. Doch der industrielle Zweig der Psychotechnik erweist sich als stärker: »Moedes Modell, in dem der Psychotechniker gemeinsam mit dem Betriebsingenieur die gewünschten Untersuchungsverfahren entwickelt, eicht und überprüft und deren Durchführung dem Unternehmen überläßt, setzt sich durch.« (Ebd.)

Auch außerhalb der Psychotechnik kommt es aber bereits 1919/20 zur Kritik an der wirtschaftskonformen Ausrichtung. Der Soziologe Eugen Rosenstock veröffentlicht einen polemischen Artikel, worin er die allein an Rationalisierung orientierte Psychotechnik in schärfsten Worten attackiert: »Die Psychotechnik bedeutet [...] das Bekenntnis zu einem objektiven, d. h. sich gleichbleibenden Wirtschaftsbilde, in dessen Fugen die einzelnen Menschenatome einzufügen sind.« (Rosenstock 1919/20: 518) Als Ermöglichungsbedingung dieser ökonomistischen Reduktion macht er den Krieg aus: »Die Vorstellung, die den Psychotechniker beherrscht, ist eine militaristische. [...] Wenn die Psychotechnik psychische Eigenschaften bestimmten, feststehenden äußeren Zwecken zuordnet, so konnte sie sich nur auf dem Boden der Kriegsverfassung so stark entfalten.« (Ebd.) Die Arbeit des Charlottenburger Instituts für Psychotechnik sei ein Anzeichen einer völlig falschen Auffassung des Menschen:

Wie einseitig schaut aber der Psychotechniker das Leben an! Er starrt nur auf die Schutz- und Trutzseite des Seelenlebens und übersieht die Wachstumsseite. Wo die Trutzseite überwiegt, im Heere, in der sozialisierten Arbeit, da kommt es auf die Leistung an, auf die meß- und wägbare Produktion und nicht auf den Menschen. Da ist Psychotechnik die bequeme Handhabe für den Befehlshaber. Auf der Wachstumsseite des Lebens versagt sie. (Ebd. 522)

Rosenstock hält den Psychotechniker-innen entgegen, dass sie das seelische Wachstum des Menschen außer Betracht lassen und sogar als Störung ansehen. Er beschreibt damit Beobachtungen, die sich in den 1920er Jahren vielfach auffinden lassen. Innerhalb der Psychologie ist es vor allem die neue Orientierung an Ganzheit, von der her die Zergliederung der Person in ein Bündel von test- und steigerbaren Eigenschaften und Fähigkeiten kritisiert wird.

Ende der 1920er Jahre erschöpft sich die industrielle Psychotechnik. Das hat auch damit zu tun, dass 1927 »der Höhepunkt der Rationalisierung« erreicht ist (Jaeger 1985: 106) und 1929 die Weltwirtschaftskrise ausbricht. Wohl nicht zufällig wird im selben Jahr auch immer wieder in den eigenen Reihen von einer »Krise der Psychotechnik« (Juhász 1929) gesprochen. Zwar hält die industriennahe Fraktion um Moede an ihrer Arbeit unbeirrt fest, doch mehren sich nun die skeptischen Stimmen innerhalb des Fachs, denen die Psychotechnik in dieser Form nicht mehr zukunftssträftig erscheint. Auf dem siebten Internationalen Kongress für Psychotechnik, der 1931 in Moskau veranstaltet wird, zieht Stern einen Schlussstrich mit dem verengten Menschenbild dieser Disziplin und empfiehlt stattdessen eine an der Person ausgerichtete »praktische Psychologie« (Stern 1933: 56). Sein Vortrag wird in der letzten Ausgabe der *Zeitschrift für angewandte Psychologie* abgedruckt, die Stern und Lipmann noch verantworten können. Unmittelbar nach der Machtübernahme der Nazis werden beide ihrer Ämter enthoben.

Die Haltung der Nationalsozialist-innen zur Psychotechnik ergibt ein widersprüchliches Bild. Dort, wo an ihr festgehalten wird, vollzieht sich rasch »die Anpassung der Psychotechnik an den Faschismus«, so Jaeger und Staeuble (1981: 91). Andererseits werden selbst linientreue Psycholog-innen damit konfrontiert, dass die Psychotechnik als etwas abgetan wird, das zum »Kulturverfall« und zur »Zerstörung der Volksordnung« führt. Hintergrund dafür ist, dass die Nationalsozialist-innen weniger an Leistung als an »Gesinnung« und »Führungseigenschaften« interessiert seien, also an Zielen, die ganz außerhalb der damals etablierten Psychotechnik lagen (vgl. ebd.). Ulrich Geuter hat gezeigt, dass vor allem die Wehrmachtpsychologie auf psychotechnische Ausleseverfahren zurückgriff, was zu einem so hohen Bedarf an Psycholog-innen führte, dass sich allein daraus die Professionalisierung des Faches inklusive der Einführung der ersten Diplomprüfungsordnung erklärt (vgl. Geuter 1985: 160–168).



### Sonderfall Sowjetunion

Auf der erwähnten Moskauer Konferenz von 1931 nutzte Isaak Spielrein, der als »Initiator der Psychotechnik in Russland« gilt (Vöhringer 2007: 95), die Gelegenheit, vor der versammelten internationalen Kolleg:innenschaft eine scharfe Differenz zwischen der »bürgerlichen« und der sowjetischen Psychotechnik zu ziehen. Die bürgerliche Psychotechnik diene, so Spielrein, ganz der herrschenden Klasse, verkenne den sozialen Dynamismus und vernachlässige dabei die erzieherische Aufgabe, die Spielrein in der »Sowjetpsychotechnik« als die eigentliche Stoßrichtung beschreibt. Selbst Stern, der zunächst für seine Aufgeschlossenheit gegenüber dem Faktor des sozialen Milieus gewürdigt wird, bleibe in seiner Klassenkonstellation gefangen und ermangle daher die »Kenntnis von der Veränderlichkeit des Menschen unter dem Einfluß der sozialen Verhältnisse« (Spielrein 1933: 34). Allgemein kritisiert Spielrein die übermäßige Ausrichtung der bürgerlichen Psychotechnik an Berufseignungstests, die letztlich bloß »biologische Meßhilfsmittel« (ebd.) darstellten und damit die soziale Dimension ganz außer Acht ließen. Er stellt im Kontrast dazu der Psychotechnik die Aufgabe, »am revolutionären Kampf um den Aufbau des Sozialismus teilzunehmen« (ebd. 44). Anstelle einer bloßen Berufsauslese, zu der die Psychotechnik im Westen, wie gesehen, tatsächlich oftmals reduziert wurde, gelte es die »Erziehungsaufgabe« (ebd. 50) wahrzunehmen, die Spielrein im Begriff und der Idee der Psychotechnik bereits angelegt zu sehen scheint. Eingeschränkt wird diese Aufgabe allerdings dadurch, dass Spielrein sich ganz auf die Sphäre der Arbeit bezieht.

Dabei war die Psychotechnik gerade in der jungen Sowjetunion ganz und gar nicht auf die Anwendung in Industrie und Wirtschaft begrenzt. Wie Margarete Vöhringer gezeigt hat, kam es gerade hier zu interdisziplinären Projekten, in denen Wissenschaften und Künste produktiv zusammenarbeiteten – eine Art von *artistic research*, lange bevor diese als solche theoretisiert wurde. So leitete der Architekt Nikolai Ladowski etwa ein »Psychotechnisches Labor für Architektur«, das die »Einwirkungsmöglichkeiten auf die menschliche Wahrnehmung« (Vöhringer 2007: 47) experimentell erforschte und dabei »über alle Realisierungen von Psychotechnik seiner Zeit weit hinaus« ging (ebd. 88). Dass die menschliche Psyche überhaupt eine wissenschaftlich begründete Beeinflussung nötig habe, leitete Ladowski »aus dem Leben in der schnellen, industrialisierten, technisch durchformten Großstadt ab« (ebd. 52). Vöhringer sieht die Arbeit von Ladowski und der



Gruppe der »Rationalisten« als Beitrag zum politischen Großprojekt der frühen Sowjetunion, nämlich den »Umbau der Lebensweise, der die Sozialisierung der Lebensgewohnheiten und Bedürfnisse, des Kunstgeschmacks und Bildungsniveaus und der Wohnformen betraf« (ebd. 74; Herv. i. O.). Damit steht die sowjetische Psychotechnik zumindest anfänglich im Zusammenhang mit der Imagination des sowjetischen »Neuen Menschen«.<sup>7</sup>

In den 1930er Jahren wendete sich aber, wie in so vielen anderen Bereichen auch, das Schicksal der Psychotechnik. 1936 wurde mit dem »Pädologie-Dekret« eine berühmte Richtlinie erlassen, die für unterschiedliche psychologische Richtungen einen radikalen Einschnitt bedeutete – so u.a. auch für die kulturhistorische Schule Lew Wygotskis. Anlass für das Dekret waren die Testmethoden, die vonseiten der Kinderpsycholog:innen im Hinblick auf die Schulauswahl verwendet wurden – ein klassisches psychotechnisches Anwendungsfeld dieser Zeit, sowohl innerhalb als auch außerhalb der Sowjetunion. Die Pädologie stand von mehreren Seiten in der Kritik, mit diesen Einstufungstests klassenmäßig bedingte Bildungsschranken einzuzementieren (vgl. Thielen 1984: 98). Das Dekret spiegelt die Härte der stalinistischen Politik in der Mitte der 1930er Jahre wider, kam es doch einem Verbot der Pädologie sowie der gesamten Psychotechnik und Arbeitspsychologie gleich. Es betraf damit »die entwickeltsten Gebiete der angewandten Psychologie in der damaligen Sowjetunion« (ebd. 99). Damit verabschiedete sich der Marxismus-Leninismus, trotz der vielversprechenden Anfänge in den 1920er Jahren, von der Psychotechnik.

Es ist im Rückblick überraschend, wie schnell der Begriff nach seiner Hochjunktur besonders in den 1920er Jahren wieder verschwand. Denn die Methoden und auch die Programmatik der Psychotechnik waren offenkundig anpassungsfähig genug, um in so unterschiedlichen politischen Systemen wie der Weimarer Republik, den Vereinigten Staaten sowie der frühen Sowjetunion zu reüssieren. Dass die Singularkonstruktion »Psychotechnik« schließlich in allen drei Systemen verabschiedet wurde, obwohl ihre Prinzipien natürlich weitergeführt und -entwickelt wurden, könn-

---

<sup>7</sup> Vöhringer untersucht neben Ladowski im Laufe ihres sehr lesenswerten Buches auch den Filmregisseur Wsewolod Pudowkin sowie den Theoretiker und Mediziner Alexander Bogdanov und arbeitet an ihnen gleichfalls den Bezug zur Psychotechnik und Avantgarde heraus; allerdings ist bei den beiden Letzteren offenbar keine explizite Bezugnahme auf die Psychotechnik gegeben, Bogdanow steht ihr aufgrund seines physiologischen Ansatzes der Menschenverbesserung sogar sehr kritisch gegenüber (vgl. Vöhringer 2007: 228).

te etwas mit der inneren Zerrissenheit der angewandten Psychologie zu tun haben. Wie gezeigt wurde, waren Sterns und Münsterbergs Ansätze der Menschenbehandlung inkompatibel, sodass es bald keinen Sinn mehr ergab, beide Stränge unter demselben Namen zu versammeln. In der Nachkriegszeit wurde der Ausdruck praktisch nur noch polemisch verwendet, wie beispielsweise in den 1960er Jahren, als die Berichte über angebliche Gehirnwäsche in den kommunistischen Staaten dem Psychiater und Neurologen Winfried Rorarius Stichworte in die Hand gaben, um unterschiedslos die Freud'sche Psychoanalyse, die jungianische Psychologie, das autogene Training und die politische Indoktrination allesamt als »Psychotechnik« zu bezeichnen (Rorarius 1964: 7 f.). Man beachte auch hier den Singular: Es handle sich bei all diesen Verfahren eben um Psychotechnik, nicht aber um Psychotechniken im Plural. Um diese Pluralität aus der Taufe zu heben, braucht es offenkundig einen anderen theoretischen Ansatz.

## 2. Psychotechniken im Plural

Just zu der Zeit, in der die Psychotechnik sowohl in Deutschland als auch in der Sowjetunion unter Druck kommt, veröffentlicht der französische Soziologie Marcel Mauss einen Aufsatz, der gleich für mehrere Disziplinen zentral werden sollte: die Ethnologie, die Sozialwissenschaften, die französische Techniktheorie sowie seit den 1990er Jahren auch für die deutsche Kultur- und Medienwissenschaft (vgl. Schüttpelz 2010: 108). Auf den etwa zwanzig Druckseiten von »Die Techniken des Körpers« (erstmalig 1936 erschienen) erläutert Mauss nicht nur, was er unter diesem von ihm eingeführten Begriff versteht. Er rekapituliert auch einige der Stationen, die ihn dazu geführt haben, in der Wissenschaft eine Leerstelle zu erkennen, von der er selbst lange nicht gewusst habe, wie sie zu füllen wäre. Nach einer Inkubationszeit von gut drei Jahrzehnten ringt Mauss sich zu der Einsicht durch, dass der ihm geläufige Technikbegriff zu kurz greife. Vor allem brauche eine Technik nicht zwingend ein Instrument. Mauss beschreibt einfache körperliche Tätigkeiten wie Gehen, Schwimmen, Hocken, ja sogar den Schlaf oder das Ausruhen als jeweils kulturspezifisch ausgeprägte Techniken. Folgerichtig wird der Körper nun selbst als ein Instrument beschrieben bzw. als ein technisches Objekt: »Vor den Techniken mit Instrumenten steht die Gesamtheit der Techniken des Körpers.« (Mauss 1989: 206)

Es fällt beim Wiederlesen von Mauss' Artikel auf, dass er stets im Plural von diesen Techniken spricht. Er gibt zu Beginn des Aufsatzes auch eine Anweisung, wie über dieses Gebiet nachzudenken sei: Man solle vom Konkreten ausgehen und sich von hier zum Abstrakten vorarbeiten. Bevor man zu einer Technik *des* Körpers im Singular gelangen könne, müsse man sich erst über den Phänomenbereich verständigen. Allerdings ist dieser, wie Mauss im Laufe seines Textes klarmacht, denkbar weit – vielleicht sogar *zu* weit, um die zunächst noch anvisierte Theorie »der« Technik des Körpers verwirklichen zu können. Gerade dieser versammelnde Blick auf ganz unterschiedliche und milieuspezifisch ausgeprägte körperliche Tätigkeiten – vom Marschieren französischer Soldaten bis hin zur Atmung der indischen Yogis – erscheint uns für das, was wir als Psychotechniken im Plural adressieren wollen, als besonders aufschlussreich und inspirierend.

Anregend für den Kontext des vorliegenden Buches sind auch jene Passagen, in denen Mauss diverse psychische Effekte der Körpertechniken anspricht. So erwecken die magischen, religiösen oder symbolischen Handlungen im Zuge von Jagdritualen das Vertrauen, das zur erfolgreichen Erlegung von Beutetier nötig ist (vgl. ebd. 204 f.). Aus eigener Erfahrung berichtet Mauss am Schluss des Textes von seiner »Erziehung zur Kaltblütigkeit«, die er im Laufe seiner Karriere als Bergsteiger durchlaufen habe und die auch den »Widerstand gegen die aufsteigenden Emotionen« beinhalte (ebd. 219). Es gibt demnach einen gleitenden Übergang zwischen den von Mauss untersuchten Körpertechniken im Hinblick auf das Ziel der technischen Könnerschaft. Diese lässt sich jedenfalls nicht in allen Fällen auf körperliche Performanzen beschränken (wie es etwa bei den verschiedenen Schwimmtechniken der Fall ist), sondern umfasst gerade in den abschließenden Beispielen psychische Zustände von temporärer (Jagdrituale) bis hin zu lang andauernder Wirkung (die zitierte Kaltblütigkeit als erworbener Charakterzug).

Mauss zeigt viele Aspekte auf, um seine Begriffsschöpfung zu plausibilisieren. Besonders der Verzicht auf das Werkzeug oder Instrument scheint ihm in seiner Definition der Gebrauchsweisen des Körpers als Techniken erklärungsbedürftig. Er erinnert an den altgriechischen Begriff der *techné*, der eine Fertigkeit meint, wie etwa die des Tanzes oder der Musik (wobei er hierbei offenbar an das Musizieren ohne Instrumente denkt, also etwa an das Singen, Klatschen, Klopfen etc.). Daran angelehnt definiert Mauss die Technik ganz allgemein als eine »traditionelle, wirksame Handlung«, um dann allerdings den Leistungsbereich der Techniken auf mechanische, physische und chemische Prozesse einzuschränken, sodass weder die wirk-

samen Handlungen der Religion, des Rechts, des sozialen Lebens oder der Moral darunterfallen (ebd. 205). So sehr Mauss den Technikbegriff also auf die körperlichen Verrichtungen ausdehnt, so sehr schränkt er ihn auf der anderen Seite auf materielle Vorgänge ein. Dem altgriechischen Begriff der *techné* entspricht das wohlgemerkt gerade nicht, denn dieser wurde ganz klar auch auf die Rhetorik, die Künste, ja von Platon sogar auf die Politik bezogen.<sup>8</sup>

Anschlussfähig für unsere Überlegungen zu den Psychotechniken sind ferner Mauss' Hinweise, dass die Techniken in ihrer Wirksamkeit stets bewusst anerkannt werden (vgl. ebd. 205) und dass sich die Körpertechniken sehr leicht in das »symbolische Leben des Geistes« (ebd. 206) eingliedern lassen. Er erläutert dies angesichts von australischen Lauf- und Jagdritualen, deren Erfolg gleichermaßen von der Körpertechnik des Laufens und der symbolischen Technik des zeremoniellen Singens abhängt (vgl. ebd. 204 f.) Die Körpertechniken bleiben also nicht auf die somatische Seite des Lebens beschränkt. Sie arbeiten den psychischen und geistigen Prozessen vielmehr zu. Stärker noch: Sie bilden deren Grundlage. Die Hinweise auf die Systeme des Yoga und des Taoismus im letzten Absatz seines Aufsatzes zeigen, dass Mauss besonders an diesen Übergangsphänomenen interessiert war. Ohne dass er selbst diese Konsequenz zieht, lässt sich argumentieren, dass seine Darstellung der Körpertechniken die Tür zur analogen Betrachtung von Psychotechniken öffnet: und zwar im Sinne von Techniken, bei denen psychische Tätigkeiten einesteils das Instrument wie andernteils das Ziel der Verrichtungen bilden. Das Memorieren von magischen Formeln, von Gedichtzeilen oder ethischen Maximen ist beispielsweise eine solche psychische Tätigkeit, die zur Modellierung des Gedächtnisses dient. Das Meditieren wiederum ist eine Tätigkeit, die zur Hervorrufung unterschiedlicher psychischer Zustände unternommen wird. Das Imaginieren ist eine vorwiegend auf die Generierung innerer Bilder abzielende psychische Tätigkeit, mit der das Seelenleben andere Räume erschließt, als es die äußere

---

8 Dieser doppelte Befund bezüglich der Ausweitung und der Einschränkung des Technikbegriffs spiegelt sich auch in der Anlage des *Manuel d'ethnographie* wider, worin Mauss die Technik von der Ästhetik, der Wirtschaft, dem Recht, der Moral und der Religion kategorial trennt. Er räumt aber im Kapitel, das der Ästhetik gewidmet ist, ein, dass die Unterscheidung prekär bleibt, weil selbstverständlich auch bei der Produktion von Kunst eine Vielzahl von Techniken zum Einsatz kommt (vgl. Mauss 2007: 67–96).

Wahrnehmung tut.<sup>9</sup> So wie auch die Körpertechniken sind diese Psychotechniken kulturell geprägt. Das bedeutet nicht nur, dass sie von Kultur zu Kultur unterschiedlich ausgebildet werden, sondern auch, dass selbst innerhalb einer Kultur gruppenspezifische Psychotechniken praktiziert werden. *So wie Mauss die Körpertechniken kursorisch nach Kriterien wie Geschlecht, Alter und Leistungsbereich klassifiziert, sind auch die Psychotechniken unhintergebar plural verfasst.*

Wie im ersten Abschnitt erwähnt, hat bereits die angewandte Psychologie des frühen 20. Jahrhunderts in ihren Grundlagentexten ein Bewusstsein dafür gezeigt, dass die von ihr sogenannte Psychotechnik an traditionelle Wissensformen bezüglich der Hervorrufung psychischer Effekte anschließt. Gemeint sind die zahlreichen tradierten Kulturtechniken wie beispielsweise die Meditation, Diätetik, Askese, mystische Praktiken zum Erreichen einer religiösen Einheitserfahrung, aber auch weltlichere Formen der (Selbst-)Disziplinierung, rhetorische Mittel der Persuasion oder ästhetische Kalküle, die auf das Herstellen von bestimmten Gemütszuständen und Stimmungen ihres Publikums zielen.

Unsere Konzeption pluraler Psychotechniken kann nun unter Rückgriff auf Mauss' Körpertechnikbegriff genauer bestimmen, worin dieses traditionelle Wissen besteht: in kulturspezifisch vermittelten Verrichtungen, die bestimmte psychische Funktionen adressieren und diese unterstützen, stärken oder umgekehrt hemmen. So ist beispielsweise das Singen eine bewährte Methode, um in dunkler Umgebung die Angst zu vertreiben (vgl. Deleuze/Guattari 1997: 424). Das Lesen wurde oftmals als eine Technik zur Fokussierung der Aufmerksamkeit charakterisiert, das Schreiben ist wiederum als eine Technik zur Selbstreflexion und Gewinnung persönlicher Souveränität beschrieben worden. Das Gebet ist eine Technik, die psychische Zustände eigener Art hervorbringt, die von Andacht über Dankbarkeit und Demut bis zur Beruhigung und Zuversicht reichen können.

Das Verhältnis der Psychotechniken zu den Körpertechniken lässt sich noch besser verdeutlichen, wenn man den von Michel Foucault eingeführten Begriff der Selbsttechniken zu ihnen in Beziehung setzt. Offenkundig handelt es sich bei Mauss' Körpertechniken um Verrichtungen, die ein Individuum jeweils *mittels* seines Körpers und *an seinem Körper selbst* ausübt.

---

9 Zur Kontinuität von Körper- und Imaginationstechniken im Anschluss an Marcel Mauss siehe den von Nina Engelhardt und Johannes F. M. Schick herausgegebenen Band *Erfinden, Schöpfen, Machen. Körper- und Imaginationstechniken* (2021).

Dennoch ist es wichtig, sie von den Selbsttechniken im Sinne Foucaults abzugrenzen. Denn der Umstand, dass der Körper eine Technik an sich selbst verrichtet, *impliziert noch nicht, dass mit ihr ein bestimmtes Bild eines Selbst realisiert werden soll*. Wäre dies der Fall, dann wären alle Körpertechniken als Selbsttechniken aufzufassen, was letzteren Begriff überflüssig machen würde und gewiss nicht im Sinne Foucaults gewesen wäre. Allerdings kann kaum ein Zweifel daran bestehen, dass die Selbsttechniken auch Körpertechniken umfassen (vgl. Foucault 1989: 131–189), deren Sinn ganz im Ziel der Konstituierung eines bestimmten Selbst besteht. Man wird aber die Selbsttechniken wiederum nicht auf Körpertechniken reduzieren können. So wie Foucault das Konzept einführt, ist immer auch die Formung des fühlenden, wollen- den, imaginierenden und denkenden Selbst gemeint – und mithin das, was wir als Psychotechniken bezeichnen.

Die Psychotechniken können aus Körpertechniken hervorgehen, wie anhand der Erwähnung des Yoga und des Taoismus durch Mauss bereits deutlich wurde. So beruht etwa die Praxis der Meditation in der Regel auf der Einübung einer für sie förderlichen Körperhaltung. Und doch ist die Meditation nicht auf die Körperbeherrschung beschränkt. Gerade wenn ihr Ziel in einer erhöhten Achtsamkeit auf körperliche Prozesse besteht, wird damit eine psychische oder mentale Fähigkeit etabliert, die bei gewöhnlichen Vollzügen körperlicher Ruhe nicht entsteht. Umgekehrt gibt es auch Psychotechniken, die auf die Unterstützung durch Körpertechniken verzichten können. Dazu zählen etwa die Mnemotechniken, die seit der Antike zur Unterstützung der psychischen Tätigkeit des Erinnerns überliefert sind. Obwohl hierbei eine Vielzahl einzelner Techniken und Tricks zum Einsatz kommt, scheint die Tätigkeit des Körpers hierbei keine konstitutive Rolle zu spielen.

Es gibt einen noch ganz anderen Aspekt, in dem sich die Psychotechniken von den Körpertechniken unterscheiden. Letztere werden ja notwendigerweise von einem Körper an sich selbst ausgeführt.<sup>10</sup> Das Bodybuilding ist eine Körpertechnik, nicht aber die Inanspruchnahme plastischer Chirurgie. Was die Psychotechniken betrifft, wäre die Einschränkung auf die Anwen-

---

10 Ein etwas anderes Bild ergibt sich angesichts jener Tätigkeiten, in denen eine Körpertechnik direkt zur Einwirkung auf einen anderen Körper dient, wie etwa im Bereich der Massage, der Pflege, der Physiotherapie und natürlich im Bereich der körperlichen Erotik. Auch hier wird die Technik allerdings zunächst von einem Körper selbst ausgeführt, auch wenn damit ein anderer Körper adressiert wird. Mauss kommt tatsächlich in seinem Text auch auf Sex zu sprechen, lässt sich aber auf keine längere Diskussion ein, sondern schließt diese mit dem vieldeutigen Satz ab: »Aber lassen wir das.« (Mauss 1989: 217)

derung an sich selbst hingegen rein willkürlich. Zwar gibt es Typen von Psychotechniken, die sich auf die Selbstanwendung beschränken, wie die schon erwähnte Meditation oder die Mnemotechnik. Doch gerade letztere diene ja nicht als Selbstzweck, sondern zur Unterstützung bei der Memorierung einer Rede, die dann vor einem Publikum gehalten wurde, um dieses zu überzeugen, zu emotionalisieren und insgesamt in eine gewünschte Stimmung zu versetzen. Die Rhetorik ist in der Praxis wie in der Theorie eine klassische Psychotechnik, oder präziser ausgedrückt: Sie ist eine Praxis, die zu einem wesentlichen Teil aus Psychotechniken besteht, deren Prinzipien in den aus der Antike erhaltenen Lehrbüchern bereits voll entfaltet ist.

Psychotechniken gibt es folglich sowohl in Form der rekursiven Selbstanwendung, wodurch sie auch als *Selbsttechniken* wirksam sind, als auch in Form der Fremdeinwirkung. Bezüglich der Einwirkung auf andere lässt sich wiederum zwischen Psychotechniken unterscheiden, die *einzelne* andere adressieren, und solchen, die sich an *viele*, somit an ein Publikum richten. Folgen wir der von Foucault vorgeschlagenen Taxonomie des Technischen (vgl. 2005: 968), dann lassen sich die Techniken der Einwirkung auch als *Machttechniken* bezeichnen, insofern sie psychische Tätigkeiten bei anderen Personen beeinflussen und verändern. Auch die langwierigen Prozesse der Erziehung sowie der Sorgearbeit bestehen aus unzähligen psychotechnischen Interventionen. Die in der Entwicklungspsychologie als Affektabstimmung beschriebene Interaktionsform lässt sich aufseiten der Bezugspersonen auch hinsichtlich der dabei zum Einsatz kommenden Affektlenkung untersuchen (vgl. Bösel 2021: 251–284). Es liegt auf der Hand, dass soziokulturelle Tradierungen dabei ebenso eine Rolle spielen wie idiosynkratische Formen der Adressierung.

Psychotechniken unterlaufen in ihrer Vielfalt demnach die von Foucault getroffene Unterscheidung von Selbst- und Machttechniken. Und im Fall von Psychotechniken, die bei der Sorgearbeit zum Einsatz kommen, stellt sich die Frage, ob die von Foucault vorgeschlagene Alternative von Selbst- und Machttechniken nicht eher die realen Verhältnisse der Bezugnahme verunklart. Wenn heute im alltäglichen Sprachgebrauch von Psychotechniken die Rede ist, scheint der Machtaspekt zu überwiegen, wird mit ihnen doch oftmals Manipulation und verdeckte Einflussnahme konnotiert.



## Die Seele als kulturtechnisches Erzeugnis

So wichtig die machtanalytische und herrschaftskritische Sicht auf die Psychotechniken auch ist: Wir wollen mit dem vorliegenden Band eine Perspektive einnehmen, die gewissermaßen noch eine Etage tiefer ansetzt. Anstatt bereits von etablierten Akteuren auszugehen, bei denen sich klar unterscheiden lässt, wie sich die Positionen der Einflussnahme verteilen, lässt sich nämlich auch die Frage stellen, wie sich solche Positionen überhaupt etablieren. Wir interessieren uns nicht nur für die Analyse psychotechnischer Einflussnahme im bereits voll entfalteten, stratifizierten und gerasterten sozialen Feld – wiewohl diese Perspektive von höchster soziopolitischer Relevanz ist –, sondern zugleich für die konstitutive Rolle der Psychotechniken für die Emergenz eben dieses sozialen Felds. Hierbei knüpfen wir an Überlegungen aus der deutschsprachigen Medien- und Kulturwissenschaft bezüglich der konstitutiven Rolle der sogenannten Kulturtechniken an.

Die Kulturtechnikforschung, die sich um das Jahr 2000 herum etabliert hat, lässt sich im historischen Rückblick als eine Lösung eines Problems verstehen, die der überraschende Erfolg der im anglophonen Raum als »German Media Theory« bekannt gewordenen Medientheorie mit sich gebracht hat. Diese ist in erster Linie mit dem Namen Friedrich Kittlers verbunden, der mit seinem medieninfrastrukturellen Blick auf literarische und theoretische Diskurse das Programm der von ihm selbst bereits 1980 sogenannten »Austreibung des Geistes aus den Geisteswissenschaften« verfolgte. Die Radikalität, mit der Kittler und einige seiner Schüler:innen dieses Programm umsetzten, resultierte in einer methodischen Ausklammerung sozialer Praktiken zugunsten medientechnischer Prozesse, denen ein quasi-ontologisches Primat zuerkannt wurde (Stichwort »technisches Apriori«).

Es gelang allerdings schon bald, sich mit einer eleganten Akzentverschiebung aus dieser methodischen Sackgasse herauszumanövrieren. Nicht mehr die medialen Infrastrukturen wurden nun als das Erste gesetzt, sondern die Praktiken, aus denen eben diese Infrastrukturen – die Werkzeuge, Instrumente, Maschinen, technischen Systeme, kurz: all das, was seit einigen Jahren nivellierend als »Medien« titulierte wird – erst hervorgehen. Der veränderte Akzent wurde im Leitbegriff »Kulturtechnik« verankert, der bereits seine eigene Geschichte hatte. Zum einen war er aus der Pädagogik bekannt, in der er die zugleich körperlichen wie kognitiven Techniken



des Lesens, Schreibens und Rechnens bezeichnet, deren Vermittlung dem Schulwesen als Aufgabe zukommt. Die Kulturtechniken sind in dieser Variante konstitutiv an das Medium Schrift gebunden. Zum anderen bezeichnet man seit dem späten 19. Jahrhundert die Methoden der Bodenkultur als Kulturtechniken, womit an den Ursprung des Kulturbegriffs überhaupt erinnert wird, der vom lateinischen *agricultura* abstammt und erst später eine generalisierte Bedeutung annahm (vgl. Siegert 2023: 21 f.).

Die in der Medien- und Kulturtheorie der Gegenwart etablierte Kulturtechnikforschung knüpft an beide Traditionsstränge an und geht zugleich über sie hinaus. Bei der Kulturtechnik handelt es sich weder um einen bloß pädagogischen noch einen bloß agrarischen Begriff, sondern auch um eine Fortführung der oben diskutierten Körpertechniken im Sinne von Marcel Mauss. Eine wichtige Brückenfunktion nimmt dabei die französische Paläoanthropologie und Technikphilosophie ein, die im Anschluss an Mauss dazu überging, körpertechnische Verrichtungen als Quelle des Werkzeuggebrauchs aufzufassen. André Leroi-Gourhan prägte in *Hand und Wort* den Begriff der »Operationskette«, der seine Produktivität seither in mehreren Disziplinen unter Beweis gestellt hat. Operationsketten sind, so fasst es der Medientheoretiker Bernhard Siegert zusammen, »weder vollständig unbewusst (also komplett automatisiert) noch vollständig bewusst« (ebd. 26). Wären sie unbewusst, könnten sie nicht antrainiert werden, wären sie hingegen ständig völlig im Bewusstsein, würde gerade das ihren Vollzug ungemein erschweren oder verhindern. Leroi-Gourhan entwickelt sein Konzept der Operationskette im Hinblick auf den Umgang mit Werkzeugen. Diese sind – und das ist der Kernpunkt der erwähnten Akzentverschiebung – eben nicht *an sich* Werkzeuge, sondern nur *im Gebrauch*. Das Werkzeug existiert »real nur in der Geste, in der es technisch wirksam wird« (Leroi-Gourhan 1988: 296). Siegert leitet die gegenwärtige Kulturtechnikforschung insgesamt von der Übernahme dieses praxeologischen Motivs her und gelangt über Leroi-Gourhan sowie Bruno Latour zu folgender Definition: »Eine Kulturtechnik besteht also immer aus einem mehr oder weniger komplexen Akteur-Netzwerk, das technische Objekte und die Handlungsketten einbegreift, in die sie eingebunden sind, die sie konfigurieren oder die sie konstitutiv hervorbringen.« (Siegert 2023: 26) Eine wichtige Folgerung, die mit dieser Akzentverschiebung verbunden ist, betrifft eine Funktion, die der Rede von »Kultur«-Techniken überhaupt erst Sinn verleiht. Siegert nennt diese Funktion die »Artikulation« und versteht sie als »Prozess, der eine Art von Unterscheidung erzeugt«, die wiederum eine symbolische Ordnung konstituieren kann

(ebd. 30). Anders gesagt: Ordnungssysteme fallen genau so wenig vom Himmel, wie dies Werkzeuge und andere materielle Artefakte tun. Auch sie müssen durch Praktiken etabliert und erhalten werden, die auf einem impliziten Herstellungswissen beruhen, auf einer *techné* bzw. einem Ensemble von *technai*, die kulturell tradiert werden und im kollektiven Gedächtnis gespeichert sind.

In Anlehnung an die Kulturtechnikforschung schlagen wir vor, auch die Unterscheidung von Körper und Psyche, Seele oder Geist als eine Artikulation aufzufassen, die auf Operationsketten im Sinne Leroi-Gourhans beruht. In diesem Sinne wäre die Psyche also nichts, was natürlicherweise vorkommt, sondern sie wäre das Ergebnis einer – je kulturspezifischen – Artikulation. Die Existenz sowie das Fortbestehen der Psyche hängt demnach im Unterschied vom Bestand des Gehirns als eines natürlichen Organs von der wiederholten Ausübung von Operationsketten entsprechender Artikulationen ab – wobei auch das Gehirn selbstverständlich von kulturtechnischen Artikulationen affiziert und damit verändert wird, wie wir heute durch die Neurowissenschaften wissen. *Psyche ist also nur, insofern sie zur Artikulation kommt.* Sie ist ein kulturtechnisches Erzeugnis. Als Psychotechniken lassen sich in dieser Lesart nicht nur jene Techniken adressieren, die psychische (affektive, kognitive oder attentionale) Tätigkeiten beeinflussen, sondern darüber hinaus alle Techniken, die der Psyche als einer Entität eigenen Rechts zu ihrer Existenz verhelfen. Plausibel machen lässt sich dies für alle rituellen, religiösen und mystischen Techniken, die die Vorstellung und den Umgang mit einer Seele etablieren.<sup>11</sup>

Es ist ein denkwürdiger Befund, dass die traditionellen Techniken der Seelenformung in der Moderne nicht einfach für obsolet erklärt wurden. Gerade als die angewandte Psychologie begann, sich ältere Praktiken zur Bearbeitung psychischer Tätigkeiten anzueignen, wurden diese auch außerhalb industrialisierter Arbeitszusammenhänge wiederentdeckt – wodurch sich auch zeigt, dass sie sich nicht nur im Sinne der Effizienzsteigerung produktiv machen lassen.

---

11 Die *Theologische Realenzyklopädie* unterscheidet im Rückgriff auf Befunde der Religionsphänomenologie zwischen unterschiedlichen Seelentypen. »Vitalseele«, »Ichseele«, »Exkursionsseele«, »Außenseele« und »Reinkarnationsseele« erfüllen jeweils spezifische Funktionen. Diese, so wird es hier ausgedrückt, »offenbaren« sich dem religiösen Menschen als »Mächtigkeiten physischen und hyperphysischen Lebens« in verschiedenen »seelischen Epiphanien« (Hasenfratz 1999: 734).

So sind die Jahre zwischen 1910 und 1930 auch in den Kreisen der historischen Avantgarden von einer besonderen Faszination für die sich aus religiösen Zusammenhängen herleitenden Techniken des formenden Engagements mit der eigenen Seele, insbesondere für die mittelalterliche und frühneuzeitliche Mystik und die in dieser Tradition entwickelten Psychotechniken gekennzeichnet. Autor:innen wie Rainer Maria Rilke, Hugo Ball, Emmy Hennings, Else Lasker-Schüler oder auch Robert Musil interessieren sich verstärkt für mystische Traditionen. Sie lesen Mechthild von Magdeburg, Johannes vom Kreuz, Teresa von Ávila, Meister Eckhart, Nikolaus von Kues oder auch Laotse. Sie beschäftigen sich mit der Vorstellung einer *unio mystica* und den verschiedenen Möglichkeiten der Erfahrung einer anderen (göttlichen) Wirklichkeit. Sie experimentieren mit den Wirkungen von mystischen Texten, deren sprachliche Wirkmächtigkeit sowie formende und belebende Kräfte sie intensiv studieren. Auch hier geht es zentral um Fragen der »Seelenkunst«, um die sprachlichen und künstlerischen Mittel zur Amplifikation der eigenen Sinne, um Möglichkeiten der emotionalen Belebung, der Selbststimulation, aber auch der Intensivierung der Möglichkeiten von (Welt-)Wahrnehmung. Die Überlegungen von Autor:innen wie Musil, Hennings oder Lasker-Schüler zielen jedoch keineswegs auf Selbst- noch auf Fremdoptimierung, es geht ihnen oftmals noch nicht einmal um das Erreichen einer bestimmten seelischen oder geistigen Befindlichkeit, sondern vielmehr um das Herstellen derjenigen Möglichkeiten, die einen gänzlich »anderen Zustand« überhaupt erst denkbar werden lassen, um Musils Ausdruck aufzugreifen. Diese Linie lässt sich bis zu Georges Batailles *L'expérience intérieure* (1943) oder auch zur Sozialrevolutionärin und christlichen Mystikerin Simone Weil weiterverfolgen. Es geht um das Ausschöpfen und Sich-Erschöpfen, um Transgression, um Experimente, die einen anderen Zugriff, ein anderes Verständnis von Realität ermöglichen würden.

Hundert Jahre später können allerdings Zweifel erhoben werden, ob nicht auch diese Alternativen zum industriekapitalistischen Optimierungsdiktat inzwischen dem Wertschöpfungskreislauf zugeführt worden sind. Selbst der vormals so systemsprengende Gebrauch psychoaktiver Substanzen – eine der Hauptquellen für andere Zustände nicht nur in gegenkulturellen Bewegungen, sondern in der Moderne überhaupt (vgl. Jay 2023) – ist inzwischen zumindest teilweise zu einem leistungssteigernden Tonikum umgedeutet worden. Die Pluralität der Psychotechniken droht damit in eine kapitalistische Monokultur integriert zu werden. Tendenzen

hierzu lassen sich ebenfalls bereits in den 1930er Jahren ausmachen, die sich in diesem Kontext tatsächlich in vielerlei Hinsicht als Wendejahrzehnt erweisen.

### Kapitalistische Monopolisierung

Diesmal liegt der Schauplatz allerdings nicht in Europa, sondern in den USA. Die Western Electric Company hatte ab 1924 in ihren Chicagoer Hawthorne-Werken eine Versuchsreihe zur Produktivität ihrer Mitarbeiter:innen durchführen lassen. Der Soziologe Elton Mayo ging aus diesen Experimenten als großer Innovator hervor, weil er die damals noch vorherrschende Methodologie der industriellen Psychotechnik zugunsten einer an der Persönlichkeit und der Emotionalität der Arbeitnehmer:innen orientierten Beratungspraxis verabschiedete. Als die Ergebnisse der Hawthorne-Studien in den 1930er Jahren veröffentlicht wurden, führten sie zu einer landesweiten Neuausrichtung der Managementtheorie unter dem Stichwort der »Human Relations«. Eva Illouz (2011: 122) hat Mayos »revolutionärer Theorie« in *Die Errettung der modernen Seele* eine zentrale Rolle für die Etablierung des therapeutischen Diskurses im 20. Jahrhundert zugeschrieben. Mayo stellte eine für Betriebsleitungen überzeugende Verbindung zwischen Emotionalität und Produktivität her. Die bisherige »moralische Sprache des Selbst« wurde durch eine »leidenschaftslose Terminologie der wissenschaftlichen Psychologie« ersetzt, die es gerade in ihrer Nüchternheit ermöglichte, emotionale und persönliche Thematiken in zuverlässiger Weise zu bearbeiten. Mitarbeiterbeziehungen wurden nun ihrerseits »als technische Probleme« gefasst, »die sich mit entsprechendem Wissen und Verständnis lösen ließen« (ebd. 123). Damit wurde, wie wir im Rückgriff auf unsere Konzeption pluraler Psychotechniken schlussfolgern möchten, die bekannte industrielle Psychotechnik durch persönlichkeits- und emotionsorientierte Psychotechniken ersetzt, die im Management von Gefühlen und zwischenmenschlichen Beziehungen den Königsweg zur kapitalistischen Ertragssteigerung zu erkennen meinten.<sup>12</sup> Das von Mayo etablierte Wissen

---

12 In seinem 1952 erschienenen Bestseller *Die Zukunft hat schon begonnen* berichtet der Wissenschaftsjournalist Robert Jungk im Kapitel »Die Seeleningenieure« von einem Besuch in den Hawthorne-Werken und fasst aus diesem Anlass die Geschichte der Human Relations-Bewegung zusammen. Einen von ihm beobachteten Einsatz eines Lügendetektors zur Personalauswahl be-

wurde in den folgenden Jahrzehnten über die Manager-Ratgeberliteratur massiv verbreitet und blieb, wie Illouz darlegt, auch im Umfeld späterer Managementtheorien erhalten. Es ist ein sowohl auf die Herausbildung eines mit ganz bestimmten Kompetenzen ausgestatteten (Manager-)Selbst gerichtet und leitetet zugleich dazu an, Arbeitnehmer-innen psychisch zu modulieren.

Im Laufe des 20. Jahrhunderts wurde dieses psychotechnische Interventionswissen in der Arbeitswelt zunehmend explizit gemacht. Unter Begriffen wie emotionaler oder affektiver Arbeit wird seit den 1980er Jahren vielfach ausgeführt, welche Bandbreite an Beeinflussungstechniken Dienstleister-innen an sich selbst verrichten können müssen, um ihre Arbeit an und mit anderen Menschen zur Zufriedenheit von Kund-innen, Klient-innen wie auch den Arbeitgeber-innen und Kolleg-innen auszuüben. Hierbei ist es mehr als nur von anekdotischem Interesse, dass Arlie Hochschild in *Das gekaufte Herz*, ihrer Untersuchung US-amerikanischer »Gefühlsarbeit«, Wissensbestände aus einem ganz anderen Bereich als dem des Dienstleistungssektors zutage fördern konnte: der Schauspielkunst. Der russische Regisseur und Schauspiellehrer Konstantin Stanislawski hatte in den ersten Jahrzehnten des 20. Jahrhunderts sein berühmt gewordenes »System« entwickelt, als dessen Kernstück die emotionale Arbeit des Schauspielers an sich selbst hervorsteicht – Stanislawski hat diese Methode selbst als »Psychotechnik« bezeichnet, allerdings ohne sich damit auf die industrielle Psychotechnik seiner Zeit zu beziehen.<sup>13</sup> Stanislawskis System, das auf seiner Methode der Psychotechnik beruhte, wurde in der Zeit des sozialistischen Realismus zum Vorzeigemodell für das Theater.<sup>14</sup> In *Das gekaufte Herz* macht Hochschild nun eine genealogische Linie geltend, die

---

zeichnet er als »ein vorläufiges Extrem des psychotechnischen Einbruchs in die Persönlichkeit« (Jungk 1990: 216). Von den Wirkungen des betriebspsychologischen »counseling« fühlt er sich an »ähnliche Erscheinungen in totalitären Staaten« erinnert (ebd. 217).

13 In *Das Geheimnis des schauspielerischen Erfolges*, worin Stanislawski seine Methode anhand eines fingierten Tagebuchs einer Schauspiellehre erläutert, heißt es, die »grundlegende Aufgabe der Psychotechnik« bestehe darin, »den Schauspieler zu solcher inneren Einstellung zu bringen, bei der in dem Schauspieler der unterbewußte Schaffensprozeß der organischen Natur selbst entsteht« (Stanislawskij 1939: 401).

14 In einer 1953 in deutscher Übersetzung erschienenen Monografie über das Stanislawski-System liest man: »Heute genießt das Stanislawski-System die allgemeine Anerkennung des Sowjet-Theaters. Es ist die Grundlage der Erziehung und Vorbereitung der sowjetischen Schauspielschüler in jedem Studio, in jeder Theater-Schule und in jedem Theater-Institut der UdSSR. Eine andere Theaterausbildung ist heute in unserem Lande undenkbar.« (Abalkin 1953 [1950]: 339).

von Stanislawski – wenn auch indirekt – zu den Ausbildungsmodulen von Flugbegleiter:innen amerikanischer Fluglinien führt, die lernen sollten, die zur Schau gestellte Freundlichkeit an Bord eben nicht nur im oberflächlichen Sinne zu spielen, sondern tatsächlich psychotechnisch an sich selbst hervorzubringen (vgl. Hochschild 2006: 72, 128).

Folgt man dieser Darstellung, dann hat der amerikanische Kapitalismus damit eine Schlüsselmethod des sozialistischen Realismus gekapert und sich für seine Zwecke einverleibt. Die faktische Pluralität kulturell unterschiedlicher und historisch wandelbarer Psychotechniken wird offenbar von der kapitalistischen Monokultur ebenso bedroht wie dies für andere Bereiche menschlicher Erfahrung der Fall ist. In den Dekaden vor der Massencomputerisierung blieb aber die Monopolisierung noch vergleichsweise unabgeschlossen, weil Psychotechniken von Individuen mühsam erlernt werden müssen und allein schon der Prozess der Habitualisierung Spielräume für lokale Idiosynkrasien lässt. Die einsetzende Digitalisierung zeigt jedoch schon bald, dass die Entscheidungen von Software-Entwickler:innen globale Auswirkungen haben können, weil Millionen, wenn nicht sogar Milliarden von Nutzer:innen auf dieselben Prinzipien des Interface-Designs zurückgreifen. Die von Individuen erworbenen Psychotechniken werden damit zunehmend durch Psychotechnologien überformt, die von den vielleicht mächtigsten Akteuren entwickelt werden, die es bisher in der Geschichte gegeben hat.

### 3. Psychotechnologien

Nach den Erläuterungen zur Psychotechnik im Singular und zu den pluralen Psychotechniken soll nun noch eine dritte Kategorie des Psychotechnischen eingeführt werden: die Psychotechnologien. Was ist unter diesem Begriff zu verstehen und wie unterscheidet sich eine Psychotechnologie von einer Psychotechnik? Oder, um die Frage in einem allgemeineren Kontext zu stellen: Gibt es einen sachlichen Unterschied zwischen »Techniken« und »Technologien«, der sich im alltäglichen Sprachgebrauch vielleicht nicht immer deutlich artikuliert, der aber doch geltend gemacht werden kann? Um dies zu beantworten, ist ein Seitenblick auf die Technikphilosophie hilfreich, die im deutschsprachigen Raum in den letzten Jahrzehnten viel dazu beigetragen hat, dass über Technik jenseits der Phobien und Dystopien nachgedacht

wird, die für technikphilosophische Abhandlungen der Mitte des 20. Jahrhunderts charakteristisch waren.

Zu der Frage, wie sich »Technologie« von »Technik« sinnvoll abgrenzen lässt, gibt die Technikphilosophie unterschiedliche Antworten. Eine elegante Lösung besteht darin, den »Logos« in »Technologie« ernst zu nehmen und diese als die Wissenschaft von der Technik zu definieren. Wenig bekannt ist, dass dies ein Vorschlag ist, der bereits im 18. Jahrhundert gemacht wurde: »Technologie ist die Wissenschaft, welche die Verarbeitung der Naturalien, oder die Kenntniß der Handwerke lehrt«, definierte der Göttinger Ökonom Johann Beckmann (1777: XV) den Begriff, womit er dessen Gegenstandsbereich in der Nachfolge von Christian Wolff ganz auf realtechnische Prozesse beschränkte. An seine Unterscheidung von Technologie und Technik knüpft zwei Jahrhunderte später der Philosoph Günter Ropohl mit seinem Grundlagenwerk *Allgemeine Technologie* an, dessen programmatischer Titel für den Versuch steht, eine »umfassende Technikforschung und -lehre wieder zu beleben« (2009: 22). Auch hier wird Technologie schlicht als »Wissenschaft von der Technik« definiert und demgegenüber der inflationäre Gebrauch des Ausdrucks »Technologie« in Politik und Journalismus insbesondere in Zusammenhängen, in denen »Technik« ausreichen würde, als unbedachter Anglizismus abgelehnt (ebd. 31).

Es gibt noch eine andere Möglichkeit, die beiden Ausdrücke sinnvoll voneinander abzugrenzen. Der Philosoph Hans Lenk diagnostiziert 1971 eine Wandlung vom »technischen Zeitalter« zum »technologischen Zeitalter« und begründet dies mit der seit dem 19. Jahrhundert ständig zunehmenden Verflechtung von Wissenschaft, Technik und Industrie, die in der Nachkriegszeit mit der Herausbildung von Systemtechnik, Automation, Informationstechnik und Kybernetik sowie einer entsprechenden Subventionspolitik eine kritische Schwelle überschritten habe (vgl. 1971: 7). Schon in den 1950er Jahren wurde »Technologie« als »Lehre von den technischen Verfahren bei der Herstellung von Produkten« definiert (Meier-Oeser 1998: 960). Lenk sieht diese schon für die Industrialisierung des 19. Jahrhunderts gültige Auffassung in der Gegenwart ganz in eine Systemtechnik eingebunden, deren komplexe Steuerungsleistung durch Informationstechnologien ermöglicht wird. Er kommt daher zu folgender Definition: »Technologien (im weiteren Sinne) können also definiert werden als methodisch-rationale Verfahren der Systemsteuerung oder einer optimalen bzw. optimierenden Organisation zielgerichteter Transformationsprozesse« (Lenk 1971: 134). Zu ergänzen wären allerdings die hier nicht eigens genannten Produktions-



prozesse, denn industrielle Technologien dienen nach wie vor primär zur Herstellung von Produkten oder »Sachgütern«, wie die Ökonomie es nennt.

Der amerikanische Technikphilosoph Andrew Feenberg, ein Schüler von Herbert Marcuse, hält gleichfalls an einer zumindest graduellen Differenz zwischen Techniken und Technologien fest, die sich im Englischen allerdings nur durch Zuhilfenahme des wenig gebräuchlichen Worts »technique« ausdrücken lasse, die er auch als »hand work« qualifiziert (Feenberg 1999: 173).<sup>15</sup> Diese »technique« bestehe in lebensweltlichen Aktivitäten einzelner Akteur:innen oder kleiner Gruppen mithilfe von kleinformatigen Mitteln, die sich noch individuell kontrollieren lassen, wie etwa bei handwerklichen Prozessen. »Modern technology«, so heißt es im Kontrast hierzu, »involves unusually complex activities mediated by semiautomatic devices and systems under some sort of management control« (ebd. 173). Anders ausgedrückt: Techniken können (wie im Fall der Kulturtechniken im vorigen Abschnitt angedeutet) noch von Menschen ausgeübt und beherrscht werden, während moderne Technologien maschinelle Vermittlungsprozesse beinhalten, für deren Kontrolle es eigener Techniken des Managements bedarf.

Ähnlich wie Lenk hebt auch Feenberg auf die System- und Steuerungstechnik ab, und auch hier spielt die Automation eine entscheidende Rolle. Er erwähnt auch die immer wichtiger werdenden »devices«, worunter zweifellos auch die personalisierten Geräte fallen, denen seit der Verbreitung des Personal Computer eine zuvor kaum absehbare Bedeutung zukommt. Die moderne Technologie wird, wie es hier heißt, von halb automatischen Geräten und Systemen »vermittelt« – eine suggestive Wendung, die sich auch so verstehen lässt, dass diese Geräte und Systeme die Technologie *verkörpern*. Sie sind sozusagen die Endprodukte von Technologien. Die alltagssprachliche Bezeichnung dieser Geräte und Systeme als »Technologien«<sup>16</sup> ist insofern

---

15 Der Artikel »Philosophy of Technology« in der *Stanford Encyclopedia of Philosophy* greift ebenfalls auf den Ausdruck »technique« im Sinne des Handwerks zurück, um davon die (moderne) »technology« abzugrenzen, die seit dem 19. Jahrhundert bestehe und für die geltend gemacht wird, dass die theoretische Forschung, die für die Entwicklung neuer Anwendungen unternommen wird, von der wissenschaftlichen Forschung oftmals gar nicht mehr unterscheidbar ist (vgl. Franssen/Lokhorst/van de Poel 2024). Eingedeutscht hieße das, Technologien als verwissenschaftlichte Form vormaliger Techniken aufzufassen.

16 Vgl. den Begriffsgebrauch bei Peter-Paul Verbeek (2005: 3): »By the term ›technology‹ I follow current usage and generally mean to refer to the specifically modern, ›science-based‹ technological devices of the sort that began to emerge in the last century. The term ›technical‹ is broader, and



treffend, als sie synekdochisch für die wissenschaftlich-technisch-industriellen Verfahren der Herstellung hochkomplexer Produkte eintreten. Gegenüber dem Handwerk im Sinne der vor- und außerindustriellen Techniken hat sich mit diesen Technologien freilich nicht nur ein höherer Komplexitätsgrad eingestellt, der sich aus der von Lenk bezeichneten Verflechtung von Wissenschaft, Technik und Industrie ergibt. Mit der Einbindung früherer Techniken in die besagten Zusammenhänge geht auch zwangsläufig eine Normierung und Standardisierung einher, die erst die industrielle Produktion ermöglicht. Da diese wiederum so kostenintensiv ist, dass sie nur aufgrund eines Finanzierungssystems in Gang gebracht werden und über große Massenherstellung rentabel werden kann, spielen Fragen der Optimierung in der Herstellung und Vermarktung eine konstitutive Rolle.

Daraus ergibt sich ein qualitativer Unterschied, der mitunter im alltäglichen Sprachgebrauch mitschwingt. Er besteht darin, dass eine Technik eines ausübenden Akteurs bedarf, der sie beherrscht und über ein spezifisches Know-how verfügt.<sup>17</sup> Eine Technologie (im Sinne des technologischen Endprodukts) ist aufgrund ihres zumindest halb automatischen Charakters in der Lage, etwas auszuführen, ohne dass dabei eine unmittelbare Steuerung oder Überwachung durch einen Akteur benötigt wird. So können etwa Sensortechnologien Messwerte registrieren und bei deren Veränderung automatische Aktivitäten auslösen (wie etwa ein mit einem Bewegungsmelder verbundener Lichtschalter). Das entscheidende »device« unserer Tage, das Smartphone, ist nicht zuletzt deshalb »smart«, weil es über eine Vielzahl von Sensoren verfügt, die es dazu nutzt, personalisierte Daten zu generieren, die dann vom Betriebssystem prozessiert werden können. Der Medienwissenschaftler Timo Kaerlein (2018) hat das Smartphone sehr treffend als »digitale Nahkörpertechnologie« bezeichnet. Im Hinblick auf die Registrierung und Beeinflussung psychischer Tätigkeiten lässt sich dies abwandeln: Das

---

describes all sorts of techniques and their associated objects. The »technical« thus encompasses the »technological.«

- 17 Es macht einen kategoriellen Unterschied, ob man von »der« Technik oder »einer Technik« spricht. Der bestimmte Artikel macht aus der Technik einen Kollektivsingular im Sinne eines Inbegriffs aller technischen Mittel, Verfahren und Systeme. Der unbestimmte Artikel hingegen öffnet den Begriff wieder und macht die Pluralität und Differenzialität adressierbar, die im Umgang mit technischen Dingen und Verfahren der Normalfall ist. Im Englischen entspricht dem Kollektivsingular »Technik« das ohne Artikel verwendete Wort »technology«. Auch hier empfiehlt sich der Gebrauch des unbestimmten Artikels, um von einer Mystifikation der Technik abzusehen und den Umgang von Menschen mit ihren Techniken in den Blick zu nehmen.

Smartphone ist zugleich eine digitale Nahpsychotechnologie, die durch ihre ständige sensorische Präsenz ein digitales Abbild unserer Gewohnheiten und Neigungen produziert, das von einer Vielzahl von Akteur:innen genutzt werden kann, um uns zu beeinflussen.

Psychotechnologien sind aber nicht erst mit dem Smartphone (bzw. dem Personal Computer) in die Welt gekommen. Vielmehr lässt sich der Begriff für alle technologischen Produkte und Systeme geltend machen, die psychische Tätigkeiten adressieren und vereinnahmen. Aus der Medientheorie und der Technikphilosophie sind uns zwei Beispiele für den Gebrauch des Ausdrucks »Psychotechnologien« bekannt, an die wir mit unserer Konzeption anschließen.

### Extensionstheorie und Pharmakologie

Der kanadische Medientheoretiker Derrick de Kerckhove, ein Schüler Marshall McLuhans, hat um 1990 vorgeschlagen, jede Technologie, die sensorische, psychische oder kognitive Funktionen des Geistes nachbildet, ausweitet oder verstärkt, als »Psychotechnologie« zu bezeichnen (de Kerckhove 1991: 132). Er folgt damit der These McLuhans, wonach Medien als Extensionen menschlicher Organe aufzufassen sind, definiert hier allerdings einen eigenen Wirkungsbereich solcher Extensionen. Telefon, Radio, Fernsehen und Videokonferenzsysteme fallen darunter, weil sie es ermöglichen, Wahrnehmung und Aufmerksamkeit über die organischen Grenzen hinaus zu erweitern, wodurch sich das Bewusstsein ihrer Nutzer:innen verändere. Mit seiner Begriffsschöpfung will de Kerckhove die Aufmerksamkeit auf ein damals noch weitgehend unkartiertes Feld menschlicher Erfahrung lenken: die Vielzahl von Interfaces zwischen Menschen und ihren »psychotechnologischen Extensionen«. So betrachtet er etwa den Börsenkrach von 1987 als einen Präzedenzfall für ein maßgeblich durch die Computerisierung des Börsenhandels beeinflusstes Geschehen, das sich menschlicher Kontrolle entziehe. Ebenso zeigt er sich bezüglich des Effekts von computerisierten, instantanen Erhebungen von öffentlichen Meinungen auf die kollektiven Emotionen beunruhigt: »The problem here is that psychotechnologies are attended by industries and people who have a specialized interest in any given activity, but not an overview of the whole process.« (Ebd. 133) Allerdings wäre de Kerckhove nicht McLuhans Schüler, wenn er seine Besorgnis bezüglich einer psychotechnologischen Vereinnahmung nicht durch ein optimistisches

Gegengewicht ausbalancieren würde. Im Hinblick auf die globale kommunikative Verflechtung heißt es: »[P]sychotechnologies create the condition for an expanded self, springing from the personal self to the farthest reaches of all that we can survey with our ever-expanding, all-probing perceptual and motor extensions« (de Kerckhove 1997: 216). Formulierungen wie diese lassen zudem bereits an transhumanistische Positionen denken, die psychotechnologische Erweiterungen menschlicher Fähigkeiten zum Standardrepertoire ihrer Fantasien machen.

Der französische Philosoph Bernard Stiegler, unser zweites Beispiel für die Verwendung des Begriffs »Psychotechnologien«, hat sich Zeit seines Lebens solcher frei fliegenden Prophetien enthalten. Vielmehr ist sein Denken der Technik vorwiegend von Verlustängsten durchzogen: Verlust der Aufklärung, der Urteilskraft, der Reflexionsfähigkeit und eines Begehrens nach dem, was sich niemals in realer Befriedigung erschöpft. Interessant ist für unseren Kontext, dass er im Hinblick auf die von ihm als »Psychotechnologien« benannten Medien (wiederum in erster Linie Radio, Fernsehen, Computer) seine vielleicht pessimistischsten Texte verfasst hat. Das liegt einerseits an ihren technologischen Kapazitäten zur Fesselung der Aufmerksamkeit von Medienkonsument:innen und andererseits an der kapitalistischen Indienstnahme dieser Fähigkeit. Stiegler spricht diesbezüglich von einer zum globalen Problem gewordenen, systematischen und industriellen Ausbeutung der Aufmerksamkeit (vgl. 2015: 154). Er befürchtet zudem den Beginn einer Epoche der Dekadenz und sozialer Regression – eine Einschätzung, die in den Jahren nach seiner Prognose an Plausibilität eher noch gewonnen hat.

Für die Diskussion über die Macht des Psychotechnischen trägt Stiegler (2011) insbesondere den Begriff der »Pharmakologie« bei. Gemeint ist damit, in Nachfolge von Derridas (1995) Lektüre des platonischen Dialogs *Phaidros*, die Unhintergebarkeit von Ambiguität in der Reflexion technischer Errungenschaften. So wie Platon in seinem fingierten Mythos von der Erfindung der Schrift diese einerseits als Heilmittel gegen das Vergessen und andererseits als Gift für die Fähigkeit zur Erinnerung charakterisiert hat (wofür er im Originaltext in beiden Fällen das griechische Wort *pharmakon* gebraucht), ist für Stiegler jede neue Technologie einer pharmakologischen Betrachtung zu unterziehen. Gerade dort, wo kapitalistisches Marketing neue Technologien einseitig als Heilmittel für reale oder imaginierte Probleme präsentiert, brauche es eine Auseinandersetzung mit den – freilich meist erst verzögert

einsetzenden – toxischen Effekten, um entsprechende »Therapien« zu entwickeln.<sup>18</sup>

Stiegler beschreibt die Differenz zwischen Psychotechnologien und Psychotechniken ähnlich wie wir es hier vorschlagen: Psychotechniken wie das Lesen und Schreiben sind zwar immer auch an Objekte – Schriften, Bücher und heute Computer – gebunden, doch primär sind sie auf die Agentialität von schreibenden und lesenden Subjekten angewiesen. Psychotechnologien funktionieren dagegen weitgehend automatisiert. Radio, Fernsehen, Computerprogramme laufen, solange ihnen Strom zugeführt wird, und die von ihnen vermittelten Inhalte werden aufgrund des industriellen Produktions- und Distributionssystems von einer Vielzahl von Personen konsumiert.

In Fortführung der Ansätze von de Kerckhove und Stiegler verstehen wir unter »Psychotechnologien« technische Systeme, die psychische Prozesse wie Wahrnehmung, Aufmerksamkeit, Affektivität und Emotionalität, Erinnerung, Imagination sowie Urteilen und Denken beeinflussen und verändern. Im Unterschied zu den Psychotechniken, die dies ebenfalls leisten können, operieren Psychotechnologien zu einem bestimmten Grad automatisiert. Damit verändert sich potenziell der Wirkungsgrad, weil die Automation ein fortdauerndes Funktionieren ermöglicht, das für menschliche Akteur:innen nicht erreichbar ist. Auch fällt die Ebene der interpersonalen Beziehung entweder völlig weg oder wird zumindest deutlich verringert. Während beispielsweise die Aufmerksamkeitsformierung in pädagogischen Verhältnissen durch eine:n Erzieher:in geleistet wird, zu dem die Zielpersonen in einem persönlichen Verhältnis stehen, ist der Umgang mit technischen Geräten wie dem Smartphone durch eine hochgradige Automatisierung gekennzeichnet. Dabei wird zwar auf personalisierte Daten zurückgegriffen, sodass sich die Nutzer:innen adressiert fühlen können, doch ohne dass dabei in einem vergleichbaren Sinn von einer Beziehung von Person zu Person gesprochen werden kann. Affektive und kommunikative Reziprozität ist damit nicht mehr gegeben. Vielmehr ist die Zielperson einer technisch unbegrenzten Beeinflussung ausgesetzt, über die sie nur noch punktuell verfügen kann. Zwischen Psychotechniken und Psychotechnologien lässt sich daher eine wesentliche Asymmetrie ausmachen, die in der Agentialität begründet ist, also in der Frage, wer oder was etwas bewirkt. Vor der Gefahr einer Vereinnahmung des Subjekts durch machtvolle industrielle

---

18 Zu Stieglers Konzeption der Psychotechnologien siehe auch meinen Beitrag in diesem Band, 291–316.

Systeme der Vermittlung von Affekten, Meinungen, Weltanschauungen und Lebensweisen wird von Medientheoretiker:innen nicht umsonst mit immer wieder neuem Anschauungsmaterial gewarnt.<sup>19</sup>

### Mechanisierung und Informatisierung

Die Geschichte der Psychotechnologien ist aufs Engste mit der Geschichte der Informationstechnologien des 20. Jahrhunderts verbunden. Doch schon vor dem Aufkommen informationsprozessierender Systeme gab es Maschinen, die ihren Benutzer:innen die Erweiterung kognitiver Leistungen ermöglichte: So stammen die ersten Rechenmaschinen aus dem Barock und gehen teilweise auf die größten Philosophen ihrer Zeit wie Blaise Pascal oder Gottfried Wilhelm Leibniz zurück. Noch älter ist der Buchdruck, dessen Verbreitung seit der zweiten Hälfte des 15. Jahrhunderts in Europa zur Entstehung der humanistischen und der protestantischen Bewegung führte. Zwar mag das Produkt des Buchdrucks – sei es ein Buch oder Flugblatt – als Einzelnes gegenüber dem von Hand geschriebenen Erzeugnis nicht grundsätzlich Anderes und Neues leisten: Gelesen werden müssen beide, und die Typografie und das Schriftbild orientierten sich zunächst noch stark an den Normen, die in den Skriptorien etabliert waren. Doch wie der Medienhistoriker Michael Giesecke argumentiert hat, förderte erst die massive Verbreitung von Druckwerken jene affektiven und kognitiven Veränderungen in nennenswerter Weise zutage, die von Medientheoretikern und Anthropologen wie McLuhan, Walter Ong, Jack Goody oder Eric Havelock bereits der Schrift als solcher zugeschrieben wurden. Aus dem Blick geriet dabei, so Giesecke, dass die Handschrift aufgrund ihrer begrenzten Verbreitung in der Antike und im Mittelalter niemals einen so großen Effekt auf die Gesamtgesellschaft hätte haben können, um realistisch-erweise von einer neuen Aufteilung des Sinnlichen auszugehen, wie vor allem McLuhan es mit seiner eingängigen Phrase »an eye for a ear« (2001: 88–96) nahegelegt hat. Erst der Buchdruck, so Giesecke, habe diese Veränderung in die Welt gebracht. Eine seiner stärksten Wirkungen war eine epistemologische, denn die Technologie wurde selbst zu einem Erkennt-

---

19 Hans Magnus Enzensbergers »Bewußtseins-Industrie« ist ein oftmals vergessener, dabei aber sehr potenter kritischer Begriff, der sich der Sache nach gegen die einseitige Indienstnahme des- sen, was wir Psychotechnologien nennen, zur Wehr zu setzen versucht (1974: 91).

nisorgan: »Es findet also gleichsam eine Technisierung der Erkenntnis, der ›Illumination‹ oder der ›Aufklärung‹ statt.« (Giesecke 1991: 150) Der Buchdruck führte demnach zu einer Potenzierung des Denkens. Er zeitigte epochemachende psychotechnische Effekte – und zwar gerade aufgrund seiner hochgradigen Mechanisierung, die Giesecke zufolge zur »Grundform jeder weiteren Mechanisierung« wurde (ebd. 713). Der Buchdruck lässt sich damit zumindest als eine Proto-Psychotechnologie bezeichnen. Während die barocken Rechenmaschinen eine ganz spezifische kognitive Leistung erweiterten, ist beim Buchdruck eine solche Einschränkung nicht wirklich durchzuhalten. Vielmehr wurden vor allem die vergleichsweise günstig herzustellenden Flugschriften gezielt zur Propaganda eingesetzt – bekanntlich nutzte Martin Luther dieses frühe Massenmedium besonders geschickt zur Verbreitung protestantischer Ideen und Affekte.

Die grundsätzliche Neuerung, die die Medien der Massenkommunikation von der Flugschrift bis zum Computer einführen – die Herausbildung von Öffentlichkeiten jenseits von physischer Kopräsenz – hat der französische Soziologe Gabriel Tarde anhand der Unterscheidung von »Masse« und »Publikum« um 1900 herausgearbeitet (2015: 9–58). Damit führte er in die damals vor allem durch Gustave le Bon popularisierte Massenpsychologie eine medientheoretische Neuerung ein: Massenmedien wie die Tageszeitung ermöglichten nämlich seit dem 19. Jahrhundert die Bildung virtueller Massen, die anders funktionieren als die großen Menschenmengen, mit denen sich le Bon und später Sigmund Freud beschäftigt haben. »Während die Masse sich auf das Medium der ko-präsenten Körper stützt, ermöglichen Verbreitungsmedien die Loslösung von der Einheit von Zeit und Raum.« (Stäheli 2009: 406) Tardes Theorie der affektiven Synchronisierung eines Publikums durch moderne Kommunikationsmittel gab den Auftakt für die Medientheorien des 20. Jahrhunderts, die auf die Verbreitung der Massenmedien Kino, Radio, Fernsehen sowie der digitalen Medien reagierten. Schon in den Schriften von Walter Benjamin oder Günther Anders finden sich deutliche Hinweise auf die psychischen Effekte dieser Technologien. Bei McLuhan führt dies zu einem grundsätzlichen Interesse an den psychischen und sozialen Transformationen, die jedes neue Medium einer Gesellschaft auferlegt. Seit den 1990er Jahren wird die affektive Seite der Medien allmählich zum expliziten Gegenstand der Medientheorie. Parallel dazu etabliert sich zur selben Zeit das Forschungsfeld »Affective Computing« (Picard 1997), das nicht weniger beansprucht, als digitalen Rechenmaschinen die Erkennung und gezielte Beeinflussung menschlicher Affekte zu ermöglichen. Dabei wird bei-

spielsweise die Gesichtsmimik kategorisiert, die Stimmlage analysiert oder auf andere Messdaten (Puls, Hautwiderstand, Atemfrequenz etc.) zurückgegriffen, um mithilfe von Datenbanken und algorithmischer Mustererkennung auf psychische Zustände wie Stimmungen oder Emotionen zu schließen, also innere Zustände mithilfe äußerlicher Mittel zu erkennen. Affective Computing ist ein Kernbereich der Forschung zu »emotionaler künstlicher Intelligenz« (vgl. McStay 2018) und zugleich ein umstrittenes Anwendungsfeld, einerseits weil die betroffenen Subjekte kaum die Möglichkeit haben, sich diesen Technologien zu entziehen oder ihren Gebrauch zu verweigern, und andererseits, weil massive Zweifel daran bestehen, ob die Algorithmen überhaupt leisten, was sie versprechen. Zudem ist fraglich, ob die Hintergrundannahme einer belastbaren Korrelation von körperlichen Expressionen und psychischen Prozessen überhaupt zu Recht besteht (vgl. Podoletz 2023).

Durch den weltweiten Erfolg des Smartphones und dem damit einhergehenden Markt für mobile Apps sind völlig neue psychotechnologische Möglichkeiten entstanden. Die personalisierte Datensammlung ermöglicht insbesondere den Onlinehandel- und Streaming-Plattformen, ihre Nutzer:innen mit passgenauen Empfehlungen oder Inhalten zu versorgen. Viele Anwendungen wie beispielsweise die Meditations- und Mood Tracking-Apps zielen darüber hinaus explizit auf die Messung und Beeinflussung psychischer Prozesse. Mit der Einspeisung klassischer Psychotechniken wie der Meditation in digitale Dispositive werden allerdings deren erfolgreichste Wirkfaktoren mit implementiert, allen voran der ständige Vergleich mit anderen Nutzer:innen sowie die Übernahme von Gamification-Mechanismen. Doch über diese offenkundig psychotechnologischen Applikationen hinaus lässt sich der Umgang mit Smartphones und Computern auch auf die verdeckt zum Einsatz kommenden psychotechnischen Mechanismen hin untersuchen. Social Media-Apps etwa speisen durch das Design ihrer Interfaces angewandtes psychologisches Wissen in industriellem Maßstab ein. Unter dem Deckmantel der »Nutzerfreundlichkeit«<sup>20</sup> wurden viele dieser Interfaces daraufhin programmiert, User:innen dazu zu bringen, möglichst viel Zeit beim Scrollen, Betrachten, Anklicken, Sharen und Kommentieren zu verbringen. Die Mechanismen, die dabei zum Einsatz kommen, wurden

---

20 »User-friendliness wrought a world in which making things easier to use morphed into making them usable without a second thought. That ease eventually morphed into making products more irresistible, even outright addicting.« (Kuang/Fabricant 2019: 257)



zuvor von der Glücksspielindustrie mit dem Ziel entwickelt, »Addiction by Design« zu produzieren (vgl. Dow Schüll 2012), also bei den Spieler:innen der Glücksspielautomaten eine psychische Abhängigkeit zu erzeugen. Die 2022 veröffentlichte, elfte Ausgabe der *International Classification of Diseases* (ICD) hat daher »gaming disorder« als Krankheitsbild aufgenommen (WHO 2022: 553 f.) – mit einem identischen Symptomkatalog wie die schon zuvor klassifizierte »gambling disorder« oder Glücksspielsucht.

Die digitalen Psychotechnologien operieren also, wie hier nur sehr kurz skizziert ausgeführt werden konnte, auf mehreren Ebenen zugleich: Während das Interface-Design auf eine möglichst »nutzerfreundliche« Verwendbarkeit von Programmen aller Art abzielt, sind die Algorithmen sozialer Medien darauf programmiert, die Nutzer:innen zu möglichst großem Engagement auf den jeweiligen Plattformen zu verleiten. Adressiert werden hierbei die psychischen Funktionen der Wahrnehmung, Aufmerksamkeit und der Emotionalität. Hinzu kommt die Erinnerung, die beispielsweise durch automatisierte Rückblicke auf den sozialen Medien beeinflusst wird. Anwendungen, die sich dem Bereich der »künstlichen emotionalen Intelligenz« zurechnen lassen, greifen darüber hinaus explizit in das affektive und psychische Leben ihrer Nutzer:innen ein. Die Affektregulation wird zunehmend ausgelagert und einer Programmierung überantwortet, deren Prinzipien und Absichten den Nutzer:innen verborgen bleiben. Die Psychotechnologien verleihen einigen Akteur:innen damit eine unvordenkliche Macht, zu deren Bekämpfung aus heutiger Sicht nur starke juridische und politische Regularien werden beitragen können.

## Der Kampf ums Gehirn

Die Macht der Psychotechnologien wird voraussichtlich durch die Integration der Neurowissenschaften noch weiter anwachsen. Inzwischen gibt es Neurotechnologien, die auf der Grundlage von Elektroenzephalografie (EEG) und Elektromyografie (EMG) beanspruchen, psychische Zustände und Ereignisse zu erfassen und gegebenenfalls zu verändern. Eine marktreife Anwendung ist die Aufmerksamkeits- und Ermüdungsüberwachung über tragbare Sensoren. Aus China wurde 2018 berichtet, dass Lokführer:innen von Hochgeschwindigkeitszügen sensorisch ausgerüstete Kopfbedeckungen tragen müssen, die ihre Gehirnaktivität überwachen. Ähnliches soll für Fabrikarbeiter:innen und Soldat:innen gelten, wobei hier angeblich auch



emotionale Zustände erfasst werden (vgl. Chan 2018). Darüber hinaus dürfen Wellness-Programme, die von Firmen zur Optimierung der Gesundheit und Zufriedenheit von Arbeitnehmer:innen schon lange eingesetzt werden, in absehbarer Zeit mit EEG-Sensoren ausgerüstet werden. Auch in der Rechtsprechung hat die Neurotechnologie fallweise schon Einzug gehalten. So wurde 2021 aus Dubai von einem Mordfall berichtet, bei dem die neuronale Aktivität aufseiten eines Verdächtigen bei Vorlage von Bildern des Tatorts und der Tatwaffe zu einem »Erkennungsmuster« im EEG geführt habe. Mit diesem Indiz konfrontiert, soll der Tatverdächtige die Tat gestanden haben (vgl. Dawood 2021).

Die Juristin Nita Farahany, die sich in *The Battle for Your Brain* mit der Gefährdung von Persönlichkeitsrechten durch Neurotechnologien beschäftigt und diese und viele weitere Beispiele diskutiert, warnt vor einer neuen Form von Ausbeutung, die durch die Erfassung und Weiterverwendung von »raw brain data« (2023: 23) entsteht. Diese könnten je nach Anwendung als psychische Tätigkeiten oder sogar als konkrete psychische Inhalte wie mentale Bilder oder sogar Gedanken interpretiert werden. Die Erfassung neuronaler Daten diene also zur Dekodierung gerade auch von bewussten Phänomenen.

Ob dies mit oder ohne Einwilligung oder sogar mit oder ohne Wissen der Zielpersonen erfolgt, ist eine politisch und juridisch höchst brisante Frage. Gehirn-Rohdaten von Arbeitnehmer:innen könnten beispielsweise auf Synchronisierungsereignisse abgesucht werden, um diese als Indizien für gewerkschaftliche Zusammenkünfte zu interpretieren. Regierungsinstitutionen könnten Daten über Gehirnaktivitäten von Bürger:innen sammeln und auswerten (Stichwort »brain surveillance«). Für Unternehmen hat sich in den letzten Jahren mit dem Neuromarketing eine neue Möglichkeit ergeben, zielgerichtet auf Konsument:innen einzuwirken. Zwar sind die realen Effekte des Neuromarketing schwer zu messen, doch der rasante Zuwachs an Neurodaten verheißt bezüglich der Möglichkeiten zur Einflussnahme aus gesellschaftspolitischer Sicht nichts Gutes. Wenn man die Forschung am »Dream Engineering« hinzurechnet, die über sogenannte »Trauminkubationsgeräte« die Informationsverarbeitung des schlafenden Gehirns beeinflusst,<sup>21</sup> verdichtet sich der Eindruck, dass wir es sehr bald mit einer ganzen Bandbreite von avancierten Neuro- und Psychotechnologien zu tun haben werden, deren Einsatz schrittweise normalisiert werden wird, wie

---

21 Siehe beispielsweise das am MIT Lab entwickelte Projekt »Dormio«, <https://www.media.mit.edu/projects/sleep-creativity/overview/> (letzter Zugriff: 9.5.2025).

dies in der Wearable-Industrie bereits der Fall ist. Zwar sind die meisten dieser Anwendungen noch im Entwicklungsstadium, aber der Umstand, dass diese Technologien entwickelt und einige von ihnen bereits eingesetzt werden, mache eine öffentliche Debatte über sie umso dringlicher, betont Farahany. Noch gebe es Zeit, legale Grenzen zu setzen, um die »kognitive Freiheit« vor unerwünschten neuro- und psychotechnologischen Übergriffen zu bewahren. »Neurotechnology may be enabling newfound ways for those seeking to bend others to their will«, resümiert Farahany (2023: 160) ihren Überblick über die vielen Ansätze der Industrie, das Gehirn sowohl zu »tracken« als auch zu »hacken«. So wird u. a. daran geforscht, bestimmte Erinnerungen von der Hardware des Gehirns zu löschen, was eine völlig neue Form von Traumatherapie ermöglichen, aber auch grundlegende ethische Fragen aufwerfen würde.<sup>22</sup> Zudem wird von Projekten berichtet, die die Empfindung von Schmerz und Leid zu verringern, wenn nicht sogar ganz auszuschalten versuchen; umgekehrt arbeitet die Militärindustrie an der Entwicklung von Neurowaffen, die etwa über die Erzeugung von Gehirnwellen-Interferenzen oder Infraschall die affektiven und kognitiven Prozesse von Zielpersonen massiv beeinträchtigen sollen (vgl. Jin/Hou/Wang 2018).<sup>23</sup> Es sind Berichte wie diese, die Farahany dazu inspirieren, »freedom from interference with our capacity to make choices« zu fordern (2023: 186).

Eine Herausforderung für den Schutz von Menschen- und Persönlichkeitsrechten könnte allerdings sein, dass die Industrie ihre Produkte mit einem hohen Pathos der Befreiung von bisherigen physiologischen Grenzen bewirbt. Die soziopolitische Dringlichkeit der Forschung an potenziell übergriffigen Technologien wird regelmäßig mit therapeutischen Anwendungen plausibilisiert, etwa um körperliche Beeinträchtigung mit technologischer Hilfe zu umgehen. Doch bei bloßer Therapeutik bleiben die Visionen nicht stehen. Vielmehr geht es im nächsten Schritt immer auch um die Anwendung im Sinne des Enhancements, das die Tür zu transhumanistischen Fan-

22 Der Spielfilm *Eternal Sunshine of the Spotless Mind* (Gondry 2004) hat diese immer noch fiktive Psychotechnologie der Erinnerungslöschung schon früh thematisiert.

23 Die *Washington Post* hat Ende 2021 anhand von geleakten Berichten über chinesische Programme zur »brain control warfare« berichtet (vgl. Gertz 2021). – Die NATO (2023) spricht seit einigen Jahren verstärkt von »cognitive warfare« und warnt das Publikum in einem Aufklärungsvideo mit den Worten: »Your mind is under permanent attack« (ebd.) – gemeint ist damit sowohl die Beeinflussung durch Desinformations- und Propagandakampagnen wie auch durch neurologische Waffen (wie möglicherweise im Fall des Havanna-Syndroms, dessen Ursachen immer noch Anlass für Spekulationen geben).

tasien öffnet. So erklärt auch Elon Musks Firma Neuralink auf ihrer Website ihre Mission in zwei Schritten: »Create a generalized brain interface to restore autonomy to those with unmet medical needs today and unlock human potential tomorrow.«<sup>24</sup>

Die Neurotechnologien könnten sich daher schon bald als die mächtigsten und auch gefährlichsten Psychotechnologien erweisen. Die bisher besprochenen Anwendungen zeigen allerdings auch, dass es oftmals um dieselben Ziele geht, die auch schon die Psychotechnik vor einem Jahrhundert aufgestellt hat. Die industriellen Psychotechniker-innen reüssierten in der Auswahl und im Training von Arbeitnehmer-innen, die über die für bestimmte Berufe nötige Aufmerksamkeitsspanne, Schnelligkeit oder Belastbarkeit verfügen mussten. Die heute in der Arbeitswelt zum Einsatz kommenden Psychotechnologien erfüllen ebenfalls diese Forderung nach nicht nachlassender Vigilanz im Umgang mit Maschinen und technischen Systemen, und auch sie erfassen die Ermüdung der Arbeitnehmer-innen, um auf dieser Datengrundlage Arbeitsprozesse zu optimieren. Doch bleibt die Optimierung bei der bloßen Mensch-Maschine-Interaktion nicht stehen. Wellnessprogramme, die auf Neurodaten zurückgreifen, weiten den psychotechnologischen Zugriff auf das emotionale Leben aus, indem sie die Selbstauskunft der Nutzer-innen scheinbar überflüssig machen. Sie setzen damit das Programm fort, das durch Elton Mayo und die Human Relations-Bewegung in die Arbeitswelt eingeführt wurde – nämlich eine zunehmende Kolonisierung des Privatlebens durch den Wirtschaftssektor.

Allerdings geht die Forschung an invasiven Möglichkeiten der Veränderung neuronaler Prozesse und Strukturen weit über das hinaus, was die klassische Psychotechnik auch nur für denkbar gehalten hätte. Die Macht des Psychotechnischen erfährt dank ihrer neurotechnologischen Konsolidierung derzeit eine besorgniserregende Zuspitzung. Zusätzlich zu den unbedingt notwendigen juristischen und politischen Regularien, ohne die weder die kognitive Freiheit noch die psychische Selbstbestimmung zu retten sein werden, stellt sich die Frage, ob in der erneuten Zuwendung zu den klassischen Psychotechniken nicht eine wichtige Ressource des Widerstands liegen könnte. Es sollte nicht vergessen werden, dass viele der althergebrachten Psychotechniken, insbesondere diejenigen vieler Philosoph-innen und Mystiker-innen, als Praktiken des Widerstands gegen staatliche oder kirchliche Herrschaft entwickelt wurden. Gewiss stellt die

---

24 Siehe »Our mission«, <https://neuralink.com> (letzter Zugriff: 9.5.2025).

globale Hegemonie des Kapitalismus mitsamt seiner fatalen Nähe zum Technofeudalismus und zum Faschismus eine enorme Herausforderung dar. Doch sei abschließend mit der Philosophin und Kulturwissenschaftlerin Iris Därmann daran erinnert, dass jede Gewaltgeschichte mit einer Geschichte von Praktiken des Widerstands einhergeht. Natürlich ist nicht jeder Widerstand erfolgreich in dem Sinne, dass er die Gewalt tatsächlich unterbricht oder aufhebt. Aber auch wenn die Gegengewalt dies nicht schafft, »ist sie doch nicht nichts« (Därmann 2021: 57). Oftmals wartet sie allerdings lange darauf, angemessen beschrieben und gewürdigt zu werden. Dies zu leisten, ist eine wichtige Dimension der Forschung an der »Macht des Psychotechnischen«.

## Filmquelle

Gondry, Michel (2004). *Eternal Sunshine of the Spotless Mind*, USA, 104 Min.

## Literaturverzeichnis

- Abalkin, Nikolaj A. (1953). *Das Stanislawski-System und das Sowjet-Theater*, Berlin.
- Ash, Mitchell G. (1985). »Die experimentelle Psychologie an den deutschsprachigen Universitäten von der Wilhelminischen Zeit bis zum Nationalsozialismus«, in: Mitchell G. Ash/Ulfried Geuter (Hg.), *Geschichte der deutschen Psychologie im 20. Jahrhundert. Ein Überblick*, Opladen, 45–82.
- Bataille, Georges (1943). *L'expérience intérieure*, Paris.
- Beckmann, Johann (1777). *Anleitung zur Technologie*, Göttingen.
- Bornstein, Brian H./Neuschatz, Jeffrey (2020). *Hugo Münsterberg's Psychology and Law. A Historical and Contemporary Assessment*, New York.
- Bösel, Bernd (2021). *Die Plastizität der Gefühle. Das affektive Leben zwischen Psychotechnik und Ereignis*, Frankfurt am Main/New York.
- Chan, Tara Francis (2018). »China Is Monitoring Employees' Brain Waves and Emotions — and the Technology Boosted One Company's Profits by \$ 315 Million«, in: *Business Insider*, 1.5.2018. <https://www.businessinsider.com/china-emotional-surveillance-technology-2018-4> (letzter Zugriff: 9.5.2025).
- Därmann, Iris (2021). *Widerstände. Gewaltenteilung in statu nascendi*, Berlin.

- Dawood, Ayub (2021). »Dubai Police Use Brain Waves to Look Inside Suspect's Mind to Solve Murder Case«, in: *Mashable Middle East*, 26.1.2021. <https://me.mashable.com/tech/12683/dubai-police-use-brain-waves-to-look-inside-suspects-mind-to-solve-murder-case> (letzter Zugriff: 9.5.2025).
- de Kerckhove, Derrick (1991). »Communication Arts for a New Spatial Sensibility«, in: *Leonardo*, Bd. 24, H. 2, 131–135.
- (1997). *The Skin of Culture. Investigating the New Electronic Frontier*, London.
- Deleuze, Gilles/Guattari, Felix (1997). *Tausend Plateaus. Kapitalismus und Schizophrenie*, Berlin.
- Derrida, Jacques (1995). »Platos Pharmazie«, in: ders., *Dissemination*, hg. v. Peter Engelmann, aus dem Frz. v. Hans-Dieter Gondek, Wien, 69–190.
- Dow Schüll, Natasha (2012). *Addiction by Design. Machine Gambling in Las Vegas*, Princeton.
- Engelhardt, Nina/Schick, Johannes F. M. (Hg.) (2021). *Erfinden, Schöpfen, Machen. Körper- und Imaginationstechniken*, Bielefeld.
- Enzensberger, Hans Magnus (1974). »Baukasten zu einer Theorie der Medien«, in: ders., *Palaver. Politische Überlegungen (1967–1973)*, Frankfurt am Main, 91–129.
- Farahany, Nita (2023). *The Battle for Your Brain. Defending the Right to Think Freely in the Age of Neurotechnology*, New York.
- Feenberg, Andrew (1999). *Questioning Technology*, London/New York.
- Foucault, Michel (1989). *Die Sorge um sich. Sexualität und Wahrheit 3*, aus dem Frz. v. Ulrich Raulff u. Walter Seitter, Frankfurt am Main.
- (2005). »Technologien des Selbst«, in: ders., *Schriften in vier Bänden. Dits et Ecrits*, Bd. IV, hg. v. Daniel Defert u. François Ewald, aus dem Frz. v. Michael Bischoff u. a., Frankfurt am Main, 966–999.
- Franssen, Maarten/Lokhorst, Gert-Jan/van de Poel, Ibo (2024). »Philosophy of Technology«, in: Edward N. Zalta/Uri Nodelman (Hg.), *The Stanford Encyclopedia of Philosophy*, Stanford, CA. <https://plato.stanford.edu/archives/fall2024/entries/technology/>
- Gertz, Bill (2021). »Chinese »Brain Control« Warfare Work Revealed«, in: *The Washington Times*, 29.12.2021. <https://www.washingtontimes.com/news/2021/dec/29/pla-brain-control-warfare-work-revealed/> (letzter Zugriff: 9.5.2025).
- Geuter, Ulfried (1985). »Polemos panton pater – Militär und Psychologie im Deutschen Reich 1914–1945«, in: Mitchell G. Ash/Ulfried Geuter (Hg.), *Geschichte der deutschen Psychologie im 20. Jahrhundert. Ein Überblick*, Opladen, 146–171.
- Giesecke, Michael (1991). *Der Buchdruck in der frühen Neuzeit. Eine historische Fallstudie über die Durchsetzung neuer Informations- und Kommunikationstechnologien*, Frankfurt am Main.
- Hasenfratz, Hans-Peter (1999). »Seele I«, in: Gerhard Müller/Horst Balz/Gerhard Krause (Hg.), *Theologische Realenzyklopädie*, Bd. 30, Berlin/New York, 733–737.
- Hochschild, Arlie (2006). *Das gekaufte Herz. Die Kommerzialisierung der Gefühle*, Frankfurt am Main/New York.
- Illouz, Eva (2011). *Die Errettung der modernen Seele*, Berlin.
- Jaeger, Siegfried (1985). »Zur Herausbildung von Praxisfeldern der Psychologie bis 1933«, in: Mitchell G. Ash/Ulfried Geuter (Hg.), *Geschichte der deutschen Psychologie im 20. Jahrhundert. Ein Überblick*, Opladen, 83–112.

- Jaeger, Siegfried/Staeuble, Irmingard (1981). »Die Psychotechnik und ihre gesellschaftlichen Entwicklungsbedingungen«, in: François Stoll (Hg.), *Die Psychologie des 20. Jahrhunderts*, Bd. XIII: *Anwendungen im Berufsleben. Arbeits-, Wirtschafts- und Verkehrspsychologie*, Zürich, 53–95.
- Jay, Mike (2023). *Psychonauts. Drugs and the Making of the Modern Mind*, New Haven.
- Jin, Hai/Hou, Li-Jun/Wang, Zheng-Guo (2018). »Military Brain Science – How to Influence Future Wars«, in: *Chinese Journal of Traumatology*, Bd. 21, H. 5, 277–280.
- Juhász, Andor (1929). »Die ›Krise‹ der Psychotechnik«, in: *Zeitschrift für angewandte Psychologie*, Bd. 33, 456–464.
- Jungk, Robert (1990 [1952]). *Die Zukunft hat schon begonnen. Amerikas Allmacht und Ohnmacht*, München.
- Kaerlein, Timo (2018). *Smartphones als digitale Nahkörpertechnologien. Zur Kybernetisierung des Alltags*, Bielefeld.
- Kittler, Friedrich A. (Hg.) (1980). *Austreibung des Geistes aus den Geisteswissenschaften. Programme des Poststrukturalismus*, Paderborn.
- Kuang, Cliff/Fabricant, Robert (2019). *User Friendly. How the Hidden Rules of Design Are Changing the Way We Live, Work, and Play*, London.
- Lenk, Hans (1971). *Philosophie im technologischen Zeitalter*, Stuttgart.
- Leroi-Gourhan, André (1988). *Hand und Wort. Die Evolution von Technik, Sprache und Kunst*, Frankfurt am Main.
- Lewin, Kurt (1920). *Die Sozialisierung des Taylorsystems. Eine grundsätzliche Untersuchung zur Arbeits- und Berufspsychologie*, Berlin.
- Mauss, Marcel (1989). »Die Techniken des Körpers«, in: ders., *Soziologie und Anthropologie*, Bd. 2: *Gabentausch. Soziologie und Psychologie. Todesvorstellungen. Körpertechniken. Begriff der Person*, aus dem Frz. v. Eva Moldenhauer, Frankfurt am Main, 197–220.
- (2007). *Manual of Ethnography*, hg. v. N. J. Allen, aus dem Frz. v. Dominique Lussier, New York/Oxford.
- McLuhan, Marshall (2001). *Understanding Media. The Extensions of Men*, London/New York.
- McStay, Andrew (2018). *Emotional AI. The Rise of Empathic Media*, Los Angeles.
- Meier-Oeser, Stephan (1998). »Technologie«, in: Joachim Ritter/Karlfried Gründer (Hg.), *Historisches Wörterbuch der Philosophie*, Bd. 10, Basel/Stuttgart, 958–961.
- Münsterberg, Hugo (1908). *On the Witness Stand. Essays on Psychology and Crime*, New York.
- (1914). *Grundzüge der Psychotechnik*, Leipzig.
- (1916). *The Photoplay. A Psychological Study*, New York/London.
- NATO (2023). »Protecting the Alliance Against the Threat of Cognitive Warfare«, in: *NATO Allied Command Transformation*, 9.5.2023, 2:15 Min. <https://www.act.nato.int/activities/cognitive-warfare/> (letzter Zugriff: 9.5.2025).
- Picard, Rosalind (1997). *Affective Computing*, Cambridge, MA.
- Podoletz, Lena (2023). »We Have to Talk About Emotional AI and Crime«, in: *AI & Society*, Bd. 38, 1067–1082.
- Richebächer, Sabine (2007). »Die optimierte Gesellschaftsordnung. Über Isaak Spielrein, den russischen ›Vater der Psychotechnik‹«, in: *Neue Zürcher Zeitung*, Nr. 64 (Literatur und Kunst), 17./18.3.2007, 70.

- Ropohl, Günter (2009). *Allgemeine Technologie. Eine Systemtheorie der Technik*, Karlsruhe.
- Rosenstock, Eugen (1919/20). »Psychotechnik«, in: *Hochland. Monatsschrift für alle Gebiete des Wissens, der Literatur und Kunst*, Jg. 17, Bd. 1, 510–526.
- Schüttpelz, Erhard (2010). »Körpertechniken«, in: *Zeitschrift für Medien- und Kulturforschung*, Jg. 1, H. 1, 101–120.
- Siegert, Bernhard (2023). *Kulturtechniken. Rastern, filtern, zählen und andere Artikulationen des Realen*, Baden-Baden.
- Spielrein, Isaak N. (1933). »Zur Theorie der Psychotechnik«, in: *Zeitschrift für angewandte Psychologie*, Bd. 44, H. 1–2, 31–51.
- Spillmann, Jutta/Spillmann, Lothar (1993). »The Rise and Fall of Hugo Münsterberg«, in: *Journal of the History of the Behavioral Sciences*, Bd. 29, 322–338.
- Spur, Günter (2008). *Industrielle Psychotechnik – Walther Moede. Eine biographische Dokumentation*, München.
- Staeuble, Irmingard (1990). »Psychologie im Dienst praktischer Kulturaufgaben«. Zur Realisierung von William Sterns Programm 1903–1933«, in: Angela Schorr/Ernst G. Wehner (Hg.), *Psychologiegeschichte heute*, Göttingen, 164–173.
- Stäheli, Urs (2009). »Übersteigerte Nachahmung – Tardes Massentheorie«, in: Christian Borch/Urs Stäheli (Hg.), *Soziologie der Nachahmung und des Begehrens. Materialien zu Gabriel Tarde*, Frankfurt am Main, 397–416.
- Stanislawskij, Konstantin Sergejewitsch (1939). *Das Geheimnis des schauspielerischen Erfolges*, aus dem Russ. v. Alexandra Meyenburg, Zürich.
- Stern, William (1900). *Über Psychologie der individuellen Differenzen*, Leipzig.
- (1903). »Angewandte Psychologie«, in: *Beiträge zur Psychologie der Aussage*, Bd. 1, H. 1, 4–45.
  - (1906–1923). *Person und Sache*, 3 Bde., Leipzig.
  - (1933). »Der personale Faktor in Psychotechnik und praktischer Psychologie«, in: *Zeitschrift für angewandte Psychologie*, Bd. 44, H. 1–2, 52–63.
  - (1935). *Allgemeine Psychologie auf personalistischer Grundlage*, Haag.
- Stiegler, Bernard (2011). »Allgemeine Organologie und positive Pharmakologie (Theorie und ›praxis‹)«, in: Erich Hörl (Hg.), *Die technologische Bedingung. Beiträge zur Beschreibung der technischen Welt*, Berlin, 110–146.
- (2015). *States of Shock. Stupidity and Knowledge in the Twenty-First Century*, aus dem Frz. v. Daniel Ross, Cambridge, MA.
- Tarde, Gabriel (2015). *Masse und Meinung*, Konstanz.
- Thielen, Manfred (1984). *Sowjetische Psychologie und Marxismus. Geschichte und Kritik*, Frankfurt am Main/New York.
- Tschechne, Martin (2010). *William Stern*, Hamburg.
- Verbeek, Peter-Paul (2005). *What Things Do. Philosophical Reflections on Technology, Agency, and Design*, University Park, PA.
- Vöhringer, Margarete (2007). *Avantgarde und Psychotechnik. Wissenschaft, Kunst und Technik der Wahrnehmungsexperimente in der frühen Sowjetunion*, Göttingen.
- World Health Organization (2022). *International Classification of Diseases for Mortality and Morbidity Statistics, Eleventh Revision (ICD-11)*, Genf.





# Psychotechnik



# »Intelligence with an Agency«. Psychotechnik, Maschinenlernen und die Frage nach Entscheidungsmacht

*Ute Holl*

## 1. Modelle der Psyche

Die Erforschung der Psychotechnik hat ihre Konjunkturen. Diese folgen größeren Medienumbrüchen, die immer auch neue Konzepte der Seele, des Wahrnehmens und Denkens evozieren. Kinowissenschaft entdeckte an Hugo Münsterbergs psychotechnischen Experimenten mit analogen, intermittierenden, zum Teil elektrisch angetriebenen Vermessungstechniken die Antizipation des Kinosehens und, »wie das Kino an der Technologie moderner Emotionen beteiligt ist« (Bruno 2018: 138). Mit der Einführung des Personal Computers und seiner Reorganisation psychischer Modellierungen als RAMs und ROMs erinnern sich Medienwissenschaftler um 1980 an die Psychotechnik von 1900 als Modell eines Mediums, das »zum ersten Mal in der Kunstweltgeschichte den neurologischen Datenfluss selber [implementiert]« (Kittler 1986: 240). Im Folgenden soll Psychotechnik als Genealogie von Maschinenlernen und Künstlicher Intelligenz in Anschlag gebracht werden.<sup>1</sup> Es geht nicht darum, eine wahre Geschichte der KI zu rekonstruieren, sondern vielmehr darum, Aspekte der Psychotechnik freizulegen, die Fragen des Maschinenlernens bereits antizipieren. Psychotechnik sei hier im Sinne einer »Telescopage«, die, nach Walter Benjamin (1991: 588), Geschichte polarisieren kann und »Vergangenheit dazu führen, die Gegenwart in eine kritische Lage zu bringen«, betrachtet. Auf der einen Seite verspricht sie, als technikgestütztes Denken Lösungen in schwierigen Lagen bereitzustellen: »[Psychotechnik] sollte eine Anwendung der Psycho-

---

<sup>1</sup> Künstliche Intelligenz wird großgeschrieben, um damit Forschungs- und Förderungslogiken und andere ökonomische, publizistische oder politische Kalküle zu adressieren, nicht um sie als künstliche oder gar als Subjekt zu qualifizieren (vgl. Lanier 2023: 1 f.).

logie im Dienste der Kulturaufgaben sein und das bedeutete, dass es sich bei ihr stets um die Herbeiführung einer gewünschten Wirkung handelt.« (Münsterberg 1914a: 14) Auf der anderen Seite finden sich Urteilsvermögen und Entscheidungsmacht, die einst als genuin menschliche Fakultäten galten, an Maschinen delegiert. Die Frage, wer entscheidet, »who decides?« (Crawford/Paglen 2021: 1115), die gegenwärtige Politik beunruhigt, wurde schon damals aufgeworfen.

1914 versprach Hugo Münsterberg, Professor für experimentelle Psychologie am Philosophical Department der Harvard Universität, in seinem Buch *Grundzüge der Psychotechnik* alle möglichen Probleme einer Welt zu lösen, die, das prognostizierte und davor warnte er als einer der ersten, sich am Rande eines großen Krieges befinde. Gegenwärtig hoffen Wissenschaftler:innen aller Disziplinen, sich auf Formen maschinellen Lernens und Künstlicher Intelligenz verlassen zu können, um die Welt in ihrer Komplexität zu bewältigen und um, wie Münsterberg es vergeblich gehofft hatte, kritisch und zeitkritisch in globale Krisen – jetzt Klima, Kapitalismus und wiederum Krieg – zu intervenieren.

Die von Münsterberg am Anfang des 20. Jahrhunderts untersuchten psychischen Leistungen – Fühlen, Wollen, Denken – lassen sich inzwischen von technischen Formen der Datenverarbeitung kaum mehr trennen. Was in Münsterbergs Labor mit technischen Geräten als Gefühl vermessen wurde, stellt im Affective Computing eine unauflösliche Verbindung von Physiologie und Algorithmen dar.<sup>2</sup> Was Münsterberg in der Tradition Kants als Wollen technisch vermessen hat, wird in gegenwärtiger Psychologie unter Maßgabe einer gelungenen Adaptivität an Systeme beurteilt (vgl. Downing 2015). Als Intelligenz schließlich lassen sich mindestens fünf Verfahren unterscheiden, Ordnung und Kontext in eine Welt zu bringen, die sich als Muster in Datenmengen zu erkennen gibt (vgl. Domingos 2015).<sup>3</sup>

Die Gegenstände der Psychotechnik – Fühlen, Wollen, Denken, Entscheiden, Handeln, Verhalten – werden gegenwärtig im Feld der KI und ihrer Subdisziplinen untersucht. Aus Mustern statistisch ermittelter Korrelationen gigantischer Datenmengen, wie sie als Muster nur noch Maschinen

---

2 »Affektiv, so kann übersetzt werden, soll Computing demnach sein, wenn es sich erstens allgemein auf Emotionen bezieht, zweitens aus ihnen entsteht oder sie drittens beeinflusst.« (Tuschling 2020: 375)

3 Vgl. dazu Pedro Domingos (2015), der zwischen »Evolutionaries, Connectionists, Symbolists, Bayesians, Analogizers« unterscheidet (ebd. 54).

erkennen können oder aber in Verteilungen »halluzinieren«, kann künftiges Verhalten antizipiert werden (ebd. 78 ff.). Genau genommen wird solches Verhalten dadurch erst erzeugt, in sprachlicher, sozialer, politischer oder ökonomischer Maschinenkommunikation. So wie Münsterberg vor mehr als hundert Jahren allen Disziplinen die Psychotechnik als grundlegende Methodik »im Dienste der Kulturaufgaben« (1914a: 1) und »im Dienste komplizierter Erklärungsaufgaben« (ebd. 5) zugrunde legen wollte, regeln Verfahren des Deep Learning Alltagsaufgaben vom Stoffwechsel bis zum Straßenverkehr durch Vorhersage und automatisierte Verfahren antizipierend. Damals bezeichnete der Experimentalpsychologe Münsterberg Psychotechnik als »Herbeiführung einer gewünschten Wirkung« (ebd. 14). Gegenwärtig stellt Christopher Summerfield (2023: 184; Herv. i. O.), ebenso Leiter eines Forschungslabors für experimentelle Psychologie, fest: »Intelligence is inextricably bound up with a sense of purpose – not just a desire to consider means, but an urge to meet ends. In fact, when we talk of an artificial agent, this is exactly what we are referring to – intelligence with an agency, with the power to affect the world in order to achieve its objectives.« Summerfield geht selbstverständlich davon aus, dass diese handelnde Intelligenz eine der Maschinen ist: »[T]hus we will consider *machines with motives*.« (Ebd.; Herv. i. O.) Von Intelligenz ist immer dann die Rede, wenn die Welt nicht nur interpretiert, sondern verändert werden soll.

Hugo Münsterberg, ausgebildet und promoviert 1888 beim institutionellen Gründer der Disziplin, Wilhelm Wundt, ging es in der Psychotechnik um die Bestimmung zukünftigen Verhaltens.<sup>4</sup> In seinem Laboratorium, eingerichtet in Harvard nach Wundts Leipziger Modell, hat er als einer der Ersten nicht nur psychische Leistungen und Entgleisungen, sondern ganze Verhaltensmuster technisch vermessen und probabilistisch errechnet, um Psychotechnik als zielgerichtet gestaltende Wissenschaft strikt von einer retrospektiv erklärenden Psychologie zu unterscheiden (vgl. Münsterberg 1914a: 6 ff.). Anders als in gegenwärtigen Projekten, die darauf zielen, das Verhalten spezifischer Gruppen und ganzer Bevölkerungen zu durchmustern und zu prognostizieren – dem Einzelne in ihren Entscheidungen spekulativ subsumiert werden –, ging es Münsterberg stets um die Vorhersage individuellen Verhaltens: »Wir haben einen psychologischen Probeversuch, sobald das Experiment Ergebnisse erzielt, durch die eine Vorherbestimmung des wahrscheinlichen psychischen Verhaltens des Individuums möglich wird.« (Ebd.

---

4 Zur Biografie Münsterbergs vgl. Spillmann/Spillmann (1993).

100) Auch Münsterberg war klar, dass solche Experimente Verhaltensweisen nicht nur vermessen und vorhersagen, sondern damit überhaupt erst erzeugen, so wie Vermessungen von Arbeitsabläufen zugleich zu Trainingseinheiten werden oder bei Schüler:innen »Übungen, die mit Schallreizen angestellt werden, gleichzeitig eine Steigerung der Empfindlichkeit für Tast- und Gesichtsstimuli mit sich bringen« (ebd. 586). Das gelte auch für das Verhalten jenseits des Labors: Leben selbst erscheint als endloser Lernprozess.

Die Projekte Psychotechnik und KI trennen hundert Jahre, doch ihr Ziel ist erstaunlich ähnlich: Prognostik als zugleich Musterung, Optimierung und Steuerung von Verhalten durch technische Anordnungen. Beide Projekte gehen dabei nicht von übergeordneten Zielen und Planungen aus, sondern von feinsten Modifizierungen alltäglicher Verhaltensweisen und Routinen im geringsten Detail, »micro-rules« (LeCun/Bengio/Hinton 2015: 441), wie es für das gegenwärtige Deep Learning heißt. Damit sind Millionen von parallel laufenden Einzelprozessen gemeint, aus denen das Verhalten eines Subjekts und, so hofft man und fürchtet es zugleich, ganzer Systeme oder Gesellschaften erklärbar und veränderbar wird. So hat es für Münsterbergs Routinen dessen berühmteste Mitarbeiterin, Gertrude Stein, 1925 in ihrem Buch *The Making of Americans. Being a History of a Family's Progress* im Jargon ihres Chefs und im Stile eines Laborprotokolls jenseits aller Syntax als Fortschritts- und Familiensaga festgehalten:

More and more I am realising that each kind of men and women each kind of the two kinds of them have completely in them in whatever kind or condition of being any one will find them, with more or less intelligence, with more or less strength, with more or less weakness in them, with more or less originality or energy or interest or success or failure in them [...]. (Stein 1966: 409)

Auf 900 Seiten, teils als Listen, teils als Lyrik, beschreibt Stein die Reaktionen im Labor als Lernen und Erlernen von Verhaltensweisen und damit das prospektive Entstehen einer amerikanischen Mittelschicht aus der Mikropolitik ubiquitärer Psychotechnik. Dieses um 1900 entwickelte Modell der Psychotechnik, das versprach, menschliches Wahrnehmen, Denken und Handeln durch Verschaltungen von technischen und mentalen Leistungen zu optimieren, rückt genau dann wieder in den Fokus der Aufmerksamkeit, wenn das Modell neuronaler Netzwerke und ihrer autonomen Lernprozesse als kommende Form Künstlicher Intelligenz Konjunktur hat.

Zunächst weisen beide Modelle gewisse Ähnlichkeiten auf: Beide gehen von der Möglichkeit statistisch basierter Prognostik und Steuerbarkeit von

Verhalten im Sinne »gewünschter Wirkungen« aus. Beide rechnen dabei mit zu ihrer Zeit avancierten Formen der Datenverarbeitung. Beide Modelle begreifen das Subjekt als situiert in Netzwerken, die zugleich technisch, biologisch und sozial konzipiert sind und in denen sich Korrelationen identifizieren lassen, von denen dieses Subjekt jedoch, wenn es ihrer Logik folgt, nichts wissen muss oder soll. Beide entwickeln ein Konzept autonomen Lernens, dem jedoch Werte implementiert sind, Kategorien oder Klassifikationen, an denen sich die Entscheidungen von »Maschinen mit Motiven« bemessen. Diese Werte sind, auch wenn sie als objektives Wissen oder systemgenerierte Form der Evidenz deklariert werden, kulturelle. Sie verdanken ihre Ontologie den Prozeduren und Operationen von Kulturtechniken (vgl. Siegart 2017). Beide schließlich, Psychotechnik ebenso wie die Unternehmungen der KI, oszillieren zwischen dem aufklärerischen Gestus, »Kulturaufgaben« ihrer Gegenwart durch den Einsatz avancierter Techniken lösen zu wollen, und dem technokratischen Impuls, die Regelung sozialer und politischer Verhaltensformen an eine Kultur technifizierter Mustererkennung zu delegieren. Der Technozentrismus verbirgt dabei jeweils, dass den vorherrschenden Systemen immer Arbeit vorausgesetzt ist, meist die Unbekannter, oft Subalterner, seien es Versuchspersonen, Laborangestellte oder die unzähligen »labors who label, classify, train, and perform other small tasks that were initially thought to be easily mechanized by computer systems« (Dhaliwal 2022: 389). Daher das Gespenstische von Psychotechnik und Künstlicher Intelligenz: Sie scheinen sich wie von selbst zu organisieren (vgl. Pasquinelli 2023).

Zugleich sind historische, systematische und vor allem technische Inkompatibilitäten beider Verfahren unübersehbar und machen den folgenden Vergleich riskant. Münsterbergs Psychotechnik entwickelt gegen alle Massenpsychologien des 19. Jahrhunderts das Konzept einer Individualpsychologie, die sich aus messbaren psychischen Leistungen zusammensetzt, um individuelles Verhalten »vorauszusagen« und zu »beeinflussen«.<sup>5</sup> Gegenwärtige KI hingegen durchmustert entschieden größere Kollektive, und diese feinkörniger, um aus komplexen Daten-Korrelationen auf das

---

5 Zur Erforschung der Formen von »Voraussage« vgl. Münsterberg (1914a: 77), zu spezifischen Formen der »Beeinflussung« ebd. (135 ff.). Statistische Methoden machten in der experimentellen Psychologie seit Ende des 19. Jahrhunderts Schule: »The year 1896 represents the beginning of what the psychologist generally refers to as statistical method; that is to say, Karl Pearson established the method of correlation in its conventional form of products-moments.« (Boring 1929: 626)

Verhalten hoch diversifizierbarer Gruppierungen zu schließen. Trotz individualisierter Datensammlung kann KI nicht das Verhalten Einzelner prognostizieren, sondern spekuliert auf dasjenige statistisch granularisierter Gesellschaften insgesamt (vgl. Kucklick 2014). KI untersucht nicht, wie Münsterberg in seinen Studien, das Verhalten von Arbeiter:innen, Jurist:innen, Junkies, Kindern oder Künstler:innen, sondern vielmehr das Verhalten von Daten selbst, genauer, »the statistical distribution of a pattern« (Pasquinelli 2019: 4). Auch kennt das Maschinenlernen als operativer Zweig der KI keine ewigen Werte oder Ideale, an denen es seine Methoden orientieren könnte, sondern konkrete Ziele, die erreicht werden müssen. KI muss nichts als anwendbar sein, »applicable to many domains of science, business and government« (LeCun/Bengio/Hinton 2015: 436). In der KI lernen Maschinen, optimale Algorithmen zu suchen und zu finden, um aus großen Datensätzen einen bestimmten Output zu generieren. Wenn Computer mit Algorithmen programmiert waren, die aus Datenmengen einen bestimmten Output errechneten, läuft Maschinenlernen andersherum: Es generiert selbst mithilfe von »general-purpose learning procedures« (ebd.) jene Algorithmen, die aus den massenhaften Daten und ihren Mustern genau jenen Output liefern, der von Anfang an angepeilt war, in Wissenschaft, Handel oder Politik. Mithilfe von retrospektiven Annäherungen und stets im Vergleich mit unsortierten weiteren Datenmengen lernen Algorithmen selbst, neue Algorithmen zu generieren. So programmieren sie das Verhalten von Menschen und Maschinen zugleich. An Datensätzen trainiert KI Mustererkennung zur Prognostik und Planung, als Lernen und Handeln, dem sich menschliche Subjekte ihrerseits in Datenumgebungen und -infrastrukturen anpassen. Für beide Verfahren stellt sich damit die Frage nach einer Entscheidungs- oder Handlungsmacht in Prozeduren, die Verhalten antizipieren. Das gilt umso mehr, da sowohl die Experimente der KI als auch die der Psychotechnik die kontrollierbare Umgebung des eigentlichen Labors verlassen. Münsterberg verlegt sein Labor in Schulen, Gerichtssäle, Kliniken. Für KI-Forschung ist das Labor überall. In den alltäglichen Geräten und Gadgets, die unser Verhalten als endlosen Datenfluss an viele selbstlernende Algorithmen rückkoppeln und damit verändern, wie wir sehen, hören und tasten, firmiert das ubiquitäre Labor unter dem Begriff der Smartness.<sup>6</sup>

---

<sup>6</sup> Vgl. Somaini (2023) im Hinblick auf zum Beispiel das Sehen.



Hugo Münsterbergs Forschungen lassen sich, abgesehen von den vergleichsweise winzigen Datenmengen, die er generierte, insofern schlecht in den Kontext der »computational statistics« (Pasquinelli 2019: 4) der KI stellen, weil er zumindest in seinem Buch *Grundzüge der Psychotechnik* die eigenen Methoden medientechnisch kaum erläutert.<sup>7</sup> Zwar berichtet er, wie in der Psychologie um 1900 Daten durch Tests, Formulare und Fragebögen generiert wurden und in Laboratorien die ersten Datenerhebungen mit technischen Instrumenten frühere »apparatlose[ ] Experiment[e]« ersetzten, und wendet ein, dass es »unmöglich sein [würde], Laboratoriumsversuche mit wirklich komplizierten Laboratoriumsmethoden einzuführen, sobald wir große Massen von Individuen untersuchen wollen« (Münsterberg 1914a: 58). Aber er gibt keine Auskunft darüber, ob oder mit welchen Apparaturen die Daten korreliert wurden. Allerdings sind Medientechniken der Speicherung, Bearbeitung und Übertragung von Daten nach dem industriellen Standard seiner Zeit – von der Schreibmaschine zur Telekommunikation – Gegenstand seiner Forschungen, wenn er die psychischen Bedingungen von Arbeit an Maschinen als verfeinerte Mikropsychologie gegen den groben Stoppuhr-Taylorismus entwickelt, der 1914 bereits bekämpft wurde.

Der Versuch, Psychotechnik aus der Perspektive der KI zu betrachten, zeitigt auch begriffliche Unschärfen: Das eher philosophische Konzept der Seele wäre von dem der Psyche zu unterscheiden, die um 1900 mit Klinik und Labor assoziiert ist, und beides vom funktionelleren englischen *mind*, wie es Modellen der KI zugrunde gelegt wird (vgl. Boden 2006).<sup>8</sup> Umstritten ist vor allem, was Intelligenz wäre. Im Kontext psychophysischer Topologie findet Münsterberg keinen messbaren Ort dafür. In der Psychotechnik ebenso wie in der Computerwissenschaft und der frühen KI ist Intelligenz im Sinne avanciertester Formen der Datenverarbeitung modelliert (vgl. McCulloch/Pfeiffer 1949: 368–376; Schaffer 2001: 393–429; Downing 2015: 1–19). Auch Münsterberg untersucht Intelligenz als Ensemble oder Korrelation dezentraler Prozesse, aus denen etwas Sinnvolles emergieren soll. Für die Geschichte der KI stellt sich das Problem komplexer, insofern sie, sei es aus medientechnischen, sei es aus forschungspolitischen Gründen, von mindestens zwei konkurrierenden Verfahren bestimmt ist: Einerseits dem linearen, diagrammatisch aufbereiteten symbol-verarbeitenden Modell früher Compu-

7 Vgl. die Beschreibung seiner Laborgeräte bei Giuliana Bruno (2018), die die psychophysischen Funktionen der Apparaturen spezifisch im Hinblick auf die Kinowahrnehmung untersucht.

8 Zur Bifurkation in der KI-Forschung vgl. Dreyfus/Dreyfus (1988).

terprogrammierung, das bis in die 1980er Jahre erfolgreich war; und andererseits dem kybernetisch-subsymbolischen des Konnektionismus, das, an Mustererkennung und Emergenz neuer Formen und Felder orientiert, von dezentraler Selbstorganisation der Systeme ausgeht. Dem folgen auch unterschiedliche Konzepte von Intelligenz: »One took problem solving as its paradigm of intelligence; the other, learning. One utilized logic; the other, statistics.« (Dreyfus/Dreyfus 1988: 16)<sup>9</sup> Erst höhere Rechen- und Speicherkapazitäten eröffneten den Erfolg des Konnektionismus als *parallel distributed processing*. Gegenwärtig wird die Hybridisierung beider Verfahren konstatiert.<sup>10</sup> Erst damit, so die These der folgenden Argumentation, rückt Psycho-technik als mögliche Geschichte der KI in der Gegenwart überhaupt wieder in den Blick.

Ebenso wie die »Konnektionisten« der KI auf jede zentrale Theorie eines kohärenten Weltbildes verzichten, hatte auch Münsterberg (1914a: 69) es entschieden abgelehnt, psychische Funktionen, die Korrelationen aufweisen, »als verschiedene Ausdrucksformen einer gemeinsamen Zentralfunktion zu verstehen«. Die Annahme einer zentralen Instanz der Erkenntnis hält er für ebenso irreführend wie diejenige übergeordneter Typen von Persönlichkeiten oder von Zentren psychischer Leistungen. Er warnt nachdrücklich davor, »grobe Sammelnamen wie Gedächtnis oder Aufmerksamkeit oder Wille einzustellen und nun [...] zu erwarten, daß gutes Gedächtnis bei einer Leistung auch gutes Gedächtnis bei ganz andersartigen Leistungen voraussetzen läßt« (ebd. 70). Leistungen entstehen in der Korrespondenz unterschiedlicher Felder und können sich zu ganz unterschiedlichen Persönlichkeitsstrukturen verbinden. Münsterberg interessiert sich dabei gerade für Diversität und Differenzen, Permutationen und Assoziationen in der Verschränkung psychischer Leistungen, wie er sie im Verhalten von Arbeiter:innen, Verbrecher:innen, Simulant:innen oder Schüler:innen untersucht, und das explizit auch im Hinblick auf genderspezifisches Verhalten. So entwickelt Münsterberg Ansätze einer Epistemologie, die psychische Phänomene als Verbindungen sich organisierender Felder und Leistungen untersucht.<sup>11</sup>

---

<sup>9</sup> Dreyfus und Dreyfus diskutieren das Schisma vor dem Hintergrund der Wissens- und Philosophiegeschichte. Eine neuere Darstellung findet sich bei Pasquinelli (2023).

<sup>10</sup> Vgl. historisch Rumelhart/McClelland (1986); zur gegenwärtigen Entwicklung zum Beispiel Bajohr (2020).

<sup>11</sup> Ich danke Bernd Bösel für den Hinweis, dass William Stern dieses bereits in seiner *Differentiellen Psychologie* (1911) vorweggenommen hatte; wichtig deshalb, weil Stern von Münsterberg als Vorläufer und Begründer der Psychotechnik verschwiegen wird.

Erst in den 1980er Jahren der KI-Debatten wird solcher Konnektionismus im Modell des Lernens neuronaler Netzwerke wieder relevant. In beiden Fällen wird aber auch klar, dass das Konzept einer »Selbst«-Organisation ein Euphemismus ist, sowohl angesichts der langen Lern- oder Trainingsprozesse (als überwachte oder unüberwachte), die Schüler-innen oder Maschinen zu durchlaufen haben, als auch im Hinblick auf die Arbeit, die das impliziert.<sup>12</sup>

Das Entstehen von einzelnen Leistungen und komplexem Verhalten leitet Münsterberg nicht nur aus positiven, sondern auch aus negativen Werten ab, und erst die negativen »lassen den Schluß zu, daß das Vorhandensein der Bedingungen für die eine Leistung auf die andere Leistung [...] einen hemmenden Einfluß [...] ausübt« (ebd. 71). In seiner Annahme, dass Reize Erregungen und Hemmungen zugleich erzeugen, das Nervensystem sich also als autonomes jenseits einer zentralen Intention organisiert, antizipiert Münsterberg das Prinzip einer synaptischen Regelung, die mit den Überlegungen von Warren McCulloch und Walter Pitts in den 1940er Jahren zur ersten, wie es heißt, Inspiration der Modellierung neuronaler Netzwerke nach dem Vorbild biologischer Zellen wurde (vgl. McCulloch/Pitts 1943).<sup>13</sup> Erst vor diesem Hintergrund interneuronaler Verbindungen und der Programmierbarkeit von Übertragungsgeschehen in gegenwärtigen neuronalen Netzwerken kann die Theorie des Lernens bei Münsterberg als Vorgeschichte gegenwärtiger KI erscheinen.

## 2. Lernen zu lernen

Münsterbergs Studie *Grundzüge der Psychotechnik* von 1914 geht auf Berliner Vorlesungen zurück, die er als Austauschprofessor aus Harvard hielt, wo er seit 1897 als Nachfolger von William James forschte (vgl. Spillmann/Spillmann 1993: 325).<sup>14</sup> Im selben Jahr erschien bei Appleton in New York das Buch *Psychology, General and Applied* (1914b), das aber Aspekte der Psycho-

12 Zur Kritik des Konzepts der Selbstorganisation in der KI vgl. Pasquinelli (2023: 133 ff.).

13 Zur gegenwärtigen Modellierung künstlicher neuronaler Netzwerke nach dem Modell physiologischer Synapsen vgl. zum Beispiel ausführlich Downing (2015: 101–130). Downing geht auf alle technischen Abstraktionen des biologischen Modells ein, gründet sein Modell jedoch prinzipiell auf einen Darwin'schen »evolutionary algorithm« von Variation, Selektion, Vererbung (ebd. 129).

14 Seitdem eine US-Öffentlichkeit gegen frühere englische Publikationen massiv protestiert und ihn der Propaganda für deutsche Kultur verdächtigt hatte, was gefährlich war, so kurz vor dem Ausbruch des Ersten Weltkriegs, veröffentlichte Münsterberg seine Bücher zuerst auf Deutsch.

technik nur im letzten Kapitel und reduziert aufs Nötigste verhandelt. Der Begriff Psychotechnik war nur einem deutschen Publikum zuzumuten, das Ingenieurwissenschaften fest vertraute. Beide Bücher folgen der Unterscheidung von amerikanischen und deutschen Kulturkonzepten, konstatieren aber zugleich einen kulturellen Wandel: Während Amerika bisher sein »Kulturzielpunkt in Charakter und Tat« sah, habe sich, berichtet Münsterberg (1914a: 579) in Berlin, nun eine Veränderung vollzogen. In den USA sei nach Jahrhunderten einer »politisch-wirtschaftlichen Pionierzeit [...] mit der gefestigten Kultur ein neues Verlangen nach starker geistiger Leistung entstanden« (ebd.). Die Deutschen hingegen entwickelten sich in entgegengesetzter Richtung. Das Volk der Dichter und Denker setze nun ebenfalls andere Prioritäten und verlange nach Bewegung, nach geistiger, körperlicher und womöglich politischer:

Wenn tatsächlich die letzten Jahrzehnte in Deutschland eine starke Verschiebung gebracht haben, so daß heute viel weniger geistige Anstrengung von den Gymnasiasten verlangt wird als von ihren Vätern oder gar Großvätern, und dafür Sport und Persönlichkeitsentwicklung schon etwas mehr betont wird, so [stammen] die Änderungen [...] aus der neuen deutschen Kulturentwicklung, die, seit die politische Ohnmacht wich und der industrielle Reichtum einsetzte, einen neuen deutschen Menschen anstrebte [...]. (Ebd.)

An dieser Entwicklung neuer Menschen auf beiden Seiten des Atlantiks will Münsterberg mitarbeiten, jedoch nicht im Sinne der Etablierung von Idealen, an denen sich die Einzelnen zu orientieren oder zu messen hätten, sondern vielmehr durch Verfahren der Psychotechnik. Die Vervollkommnung deutscher oder amerikanischer Menschen als *Making of Germans* oder *Making of Americans* solle nicht im Sinne der Setzung von Vorbildern oder auf höhere Anordnung geschehen, sondern aus stetiger Selbstüberprüfung und -optimierung. Psychotechnik ist entworfen als universelle Kulturtechnik, die Individuen in ihrer spezifischen Verbindung vielfältiger Leistungen im Blick hat. In der Erhebung endloser Datenmengen entwickelt Münsterberg eine zunehmende Verfeinerung dieser Praktiken der Verknüpfung. Das gilt im Sozialen und Politischen, für Gesundheit, Ökonomie, Recht, Pädagogik, Kunst und Wissenschaft – so die Reihenfolge der Kapitel in den *Grundzügen der Psychotechnik*. Verhalten wird nicht normativ geregelt, sondern erzeugt durch Verknüpfungen von Leistungen zu Persönlichkeiten, eben nicht zu Typen. Damit greift Münsterberg auf Überlegungen zurück, die er bereits 1908 in seiner *Philosophie der Werte. Grundzüge einer Weltanschauung* formuliert hatte, einer etwas kruden Studie zur Welt als »Willenszusammenhang«

(1908: 175),<sup>15</sup> erschienen 1909 in den USA als *The Eternal Values*, vorsichtshalber ohne »Weltanschauung« im Untertitel. Identität, heißt es da, sei eine spezifische Anordnung von Erfahrungen, die auf »Zusammenhangswerten« beruhe, im Englischen griffiger als *connection* übersetzt und prinzipiell als Konnektivität oder Verknüpfbarkeit in Anschlag gebracht: »[T]he necessity of the connection and their remoteness from individual wills is the same for the over-personal valuations and the over-personal natural things« (Münsterberg 1909: 157). Aus dem auf diese Weise epistemologischen Grundwert der Konnektivität sei, so Münsterberg, die überpersonale Formung von Wissen, Kultur und Gesellschaft zu denken.

Die Strategie vielfältiger Verknüpfungen wird deutlicher in Münsterbergs Konzepten zur Erziehung und Pädagogik in den *Grundzügen*. In zahllosen Experimenten mit Schüler:innen verfolgt er eine Ökonomie des Lernens als Einübung flexibler Verknüpfungen. Bildung entsteht objektiv aus optimierter Assoziationsfähigkeit im Allgemeinen, nicht aus Erinnerungen an Gelerntes: »Die wesentliche Bedingung ist nicht die subjektive Rückbeziehung auf die Vergangenheit, sondern die Erwerbung objektiver Verknüpfung.« (Münsterberg 1914a: 546 f.) Münsterberg geht es ausdrücklich weder um utilitaristische noch um idealistische Motive, sondern er verfolgt ein eigenes pädagogisches Ziel, das er psychotechnisch auf den Punkt bringt: »Das Kind soll lernen zu lernen.« (Ebd. 550)<sup>16</sup>

In der Einleitung zu den *Grundzügen* erläutert Münsterberg, dass am Anfang der Methode die Zerlegung aller Leistungen in elementare Einzelteile steht, deren Integration dann eingeübt und zum unangestregten Automatismus werden soll, zu einer Art kulturell erzeugtem künstlichen Instinkt, einer Grundoperation aller Psychotechnik, nicht nur in physiologischer Hinsicht: »Im Psychischen spielt sich das nämliche ab. Auch hier führt die zerlegende Betrachtung zu einer Beherrschung der geistigen Funktionen, die durch Gewöhnung und Übung in reflektionslosen und instinktartigen Ablauf übergeht.« (Ebd. 37) Zerlegen, Verbinden, Messen, das sind die Opera-

---

15 Vgl. auch: »Die absoluten Werte verstehen heißt begreifen lernen, wie unser Wille, fern von allem Sollen, zu einem überpersönlichen Verlangen werden kann, das, ohne Beziehung zu persönlicher Lust und Unlust, im Wahren, Schönen, Sittlichen und Heiligen seine Befriedigung findet.« (Münsterberg 1908: 59)

16 Erst seine Kritik an der Alternative von Utilitarismus und Idealisierung sowie zitierte Forschungsliteratur verweisen überhaupt darauf, dass Münsterberg in den USA forschte; explizit werden weder Orte noch Zeiträume der Experimente angegeben.

tionen der Psychotechnik. Wer über die Parameter entscheidet, ist Souverän dieser psychotechnisch gegründeten Intelligenz.

Das Ziel der Erziehung und Bildung, egal auf welcher Stufe, liegt für Münsterberg in der Organisation einer »Wechselbeziehung von Wissen, Leistung und Interesse« (ebd. 532). Am Beispiel des Lesens erläutert er diesen Prozess, in dem zugleich Wissen als Inhalt eingeprägt, eine Kulturtechnik als Leistung nach eigenem Recht eingeübt und eine emotionale Gestimmtheit als Interesse erzeugt wird, die alle Prozesse der Innervation und Automatisierung verstärkt. Damit wirkt Interesse als emotionale Gestimmtheit wiederum auf den Wissenserwerb zurück, denn »Unlust am Prozess überträgt sich auf den gelernten Stoff« (ebd. 551) und macht alles Lernen zunichte. Wissen, Leistung und Interesse werden von der psychotechnischen Pädagogik als rückgekoppelte Prozesse untersucht und implementiert.

Im Sinne dieser Des- oder Reorganisation von Natur wird das Kind im Experiment als quasi technisches Objekt vorgestellt: Es nimmt Information als optische, akustische oder haptische durch bestimmte Organe auf und prozessiert diese im Lesen, Hören, Schreiben und Rechnen, um durch motorische Verbindungen dann je angemessen auf seine Umwelt zu reagieren. Das psychotechnische Modell des Kindes besteht aus Sensoren, Prozessoren und motorischen Elementen, die integriert sind. Auf diese Weise steuert es sich laufend selbst und optimiert sein Wahrnehmen, Wollen und Denken, in dem es in allen Übungen und Routinen eine »Neueinstellung zu bestimmter Reaktion« (ebd. 591) vornimmt, eine Feedbackschleife auf die eigene Persönlichkeitsstruktur. Münsterbergs Schulkind ist in diesem Sinne als präkybernetisches entworfen.

Lernen, erklärt Münsterberg, setzt zunächst eine störungsfreie Übertragung von Informationen voraus: Sensoren müssen Reize ungestört aufnehmen können, »ein klarer, deutlicher, richtiger und lebhafter Sinneseindruck ist somit die Bedingung für das Sammeln von Informationen« (ebd. 534). Beeinträchtigungen durch, zum Beispiel, Kurzsichtigkeit oder schwaches Hörvermögen sind auszuschließen, wenn nötig zusammen mit den betroffenen Kindern, wenn sie die Optimierung des Lernens stören. Informationen müssen Ohren und Augen der Schüler-innen klar und deutlich erreichen und so muss verhindert werden, »dass das Schulzimmer zu schlecht beleuchtet, die Druckschrift zu klein, die Stimme des Lehrers nicht deutlich genug, der Abstand von der Schultafel oder von der Schulkarte zu gross ist« (ebd.). Die Versuchsreihen, die Münsterberg durchführt, testen dann altersspezifisch

Empfindungsstärken und Impulse als Farben, Töne, Raumgrößen in Zeitspannen von Konzentration und Ermüdung, um entsprechende Innervationsvorgänge einzuüben (vgl. ebd. 538). Dies alles ist bei Münsterberg in Begriffen der Nachrichtenübertragung des elektrischen Zeitalters formuliert.

Alle Fähigkeiten, Information zu prozessieren, werden nicht nur geteet, sondern zugleich perfektioniert und automatisiert. Zum Lernen, argumentiert Münsterberg, gehört ebenso, Störungen abzuwehren, Geräusch auszuschließen, also nicht nur »äußere Akte, wie Lesen und Schreiben«, sondern auch innere Tätigkeiten wie »das Aufmerken und das Erinnern, das Denken und das Berechnen« (ebd. 553) ebenso wie Willenstätigkeit, Aufmerksamkeitsrichtung, Konzentration, Selbstbeherrschung, die im Sinne der Psychotechnik ganz genauso gelernt werden könnten wie das Spielen eines Instruments. Aus der Perspektive gegenwärtigen Maschinenlernens wäre hinzuzufügen: Aufmerksamkeit als Ausschluss allen Rauschens ist ein Filterungsvorgang, der das Objekt des Lernens erst konturiert. Sind die Objekte scharfgestellt, setzt die Aktivität ubiquitären Verbindens von vergangenen und gegenwärtigen Eindrücken durch Assoziationen ein, jene Voraussetzung jeder Persönlichkeitsbildung, die Münsterberg als »Einstellung« bezeichnet:

Wenn das Ziel des Unterrichts das Verstehen der Welt ist, und dieses Verstehen auf Apperzeption beruht, und die Apperzeption nun wiederum von den Verbindungen zwischen dem Wahrgenommenen und den Assoziationen und auf Assoziationen gestützten Einstellungen im Bewußtsein des Schülers abhängt, so muß schließlich alles darauf ankommen, daß das geeignete Assoziationsmaterial erworben wird. (Ebd. 546)

Münsterbergs Modell des Lernens, das biologische, chemische ebenso wie technische Modelle verbindet, zeichnet sich ebenso durch den Anspruch aus, überpersönliche Verknüpfungen isolierter Leistungen herzustellen, wie den, Adaptionen an die Umwelt zu sichern. Sein Lernkonzept ist bereits als prozessuales entworfen, wie es erst wieder zum Beispiel bei Jean Piaget auftauchen wird. Nicht die Reiz-Reaktions-Schemata des Behaviorismus sind ausschlaggebend, sondern die Variabilität kleinster Einstellungen, wie sie bei Münsterberg nach dem Vorbild elektrotechnischer Verbindungen und Übertragungen gedacht sind. Daher sollen im Labor auch nicht konkrete und kohärente Erfahrungen, sondern möglichst signifikante, aber variable Daten gesammelt werden. Psychische Leistungen werden, nach dem Vorbild der Experimente Wundts, anhand von abstrakten Elementen, Kombinationen von »sinnlosen Silben, einfachen Farben und Formen« (ebd.



547) oder auch Tonempfindungen eingeübt.<sup>17</sup> Gemessen werden Intervalle von Reaktionszeiten und wie sich diese durch emotionales Interesse steigern lassen. Gemessen wird auch, wie viel oder wenig Kinder bei Unlust oder Müdigkeit leisten, gerade wenn psychotechnisch ungeschultes Lehrpersonal guten Stoff mit schlechter Laune verknüpft. Schließlich wird im Modell sensomotorischer Integration die Verbindung der Reize in den Assoziationen zur physischen Bewegung und zum Handeln hergestellt, das wiederum antizipierend trainiert wird an der vorgängigen Vorstellung von Verhaltensweisen: »Gerade hierin liegt die Bedeutung allen Zeichnens, Lesens, Schreibens, Nachsprechens, Singens und praktischen Benutzens für die Beherrschung des zu erlernenden Vorstellungsschatzes.« (Ebd. 539) Verhalten wäre die sehr verfeinerte Kombination dieser Reaktionsweisen in der Verknüpfungstätigkeit. Intelligenz wäre Verknüpfungstätigkeit jenseits aller konkreten Inhalte: »Im Mittelpunkt des pädagogischen Interesses stehen die Abstufungen jener allgemeinen Intelligenzanlage, die von der Begabung für einzelne Disziplinen in weitem Maße unabhängig ist.« (Ebd. 590)

Es sind also mehrere Aspekte des psychotechnischen Erziehungs- und Lernkonzepts, die aus der Perspektive der KI deutlich in den Blick rücken: Erstens die Idee, dass sich biologische und technische Modelle zu psychischen überlagern lassen; zweitens, dass nicht ein zentrales Prinzip die Verknüpfungen steuert, sondern sich unabhängig davon mögliche Verknüpfungen zu möglichen Mustern zusammensetzen. Als pädagogisches (oder therapeutisches oder forensisches) Konzept ergibt sich daraus drittens die Suche nach Mustern und Wirkungen von Konnektivität überhaupt. Nicht nach Normen, die Münsterberg in seiner Studie strikt von den operativen Werten unterscheidet, sollen Kinder erzogen, sondern ihre Assoziationsfähigkeit soll ausgebildet werden. Hier betont Münsterberg die Funktion einer Rückbindung an vergangene Verknüpfungen zur Neueinstellung der optimierten Persönlichkeit. Zwar ist das Prinzip korrigierender Rückkopplung in der Thermodynamik damals längst bekannt, in der Neurologie und Psychologie jedoch wird das Konzept frühestens mit Walter Cannon in den 1920er Jahren zum Tragen kommen. Dazu kommt viertens noch ein Aspekt, der für Lernprozesse in neuronalen Netzwerken entscheidend und

---

17 Zu Tonempfindungen in der *Psychotechnik* vgl. u.a. ebd. (Münsterberg 1914a: 107 ff.). Zu den Experimenten von Wundt, Ebbinghaus, Hering und Külpe in diesem Kontext und deren Einfluss in den USA vgl. zum Beispiel Boring (1929: 310 ff.).



bei Münsterberg auch schon angedeutet ist: Wenn auch bei neuronalen Netzwerken von einem Eingang (als Sensor oder Input), einem Prozessor (vielfältigen Ebenen der Einstellungen und Verknüpfungen) und einem motorischen Ende als Output die Rede ist, so erfolgt die Prozessierung nicht, wie bei kybernetischen Maschinen oder Tieren, im Hinblick auf ein Ziel der Steuerung. Selbstlernendes algorithmisches Denken und Verhalten adjustiert und kalibriert den latenten Vektorraum der Datenverarbeitung selbst, als rücklaufend vergleichende Kalibrierung der Verknüpfungsstärken, der sogenannten *backpropagation*. Selbstlernende Netzwerke formen die Persönlichkeit der Maschinen an Struktur und Intensität der Verknüpfung, nicht an gesetzten Zielen.

Es gibt selbstverständlich auch überwachtes Lernen, *supervised learning*, in der KI, mit dem ein Netzwerk erzogen oder trainiert wird durch die Bewertung einzelner Verknüpfungen im Hinblick auf den Erfolg seines Outputs. Das wird am ehesten an eine Schule erinnern. Aber das sogenannte unüberwachte Lernen, dessen Algorithmen einen Datensatz oder ein System selbstständig nach Mustern und deren Verknüpfungen und Verteilungen durchsuchen, liegt viel näher an Münsterbergs Prinzip der Einübung von Verknüpfbarkeiten als potenzielle Assoziation. Dass KI in solchen unüberwachten Lernalgorithmen Muster entdecken kann, die keinem Menschaugen aufgefallen wären, erinnert an die frühe Epistemologie des Kinos, für das sich Münsterberg als Produktions- und als Wahrnehmungsform sehr interessierte und das Walter Benjamin als optisch Unbewusstes veranschlagen sollte (vgl. dazu Holl 2002). Das Potenzial eines nicht-menschlichen Sehens, wie es am Anfang des 20. Jahrhunderts als sozialkritisches im Konstruktivismus entdeckt wurde, gilt es als Potenzial einer nicht-anthropomorphen Intelligenz erst noch zu entdecken.

Während sich mit überwachtem Lernen gezielt und schnell Probleme lösen lassen, eignet sich das unüberwachte zur Erfindung unerwarteter Lösungsmethoden. Verstärkungslernen, *reinforcement learning*, ist eine Mischform beider. Hier kommt ein weiteres Element ins Spiel: die Zeit als Dauer. Denn auch wenn die Dauer der Prozessierung zumindest für menschliche Wahrnehmung in der Geschwindigkeit gegenwärtiger Rechnerkapazitäten unmerklich ist, markiert sie – gerade, wenn sie sich durch Störungen verlängert – die technische Intervention im Zustandekommen maschineller Intelligenz.

Für Münsterbergs Lernkonzepte ist jene Latenz des Lernens in der Zeit als Dauer konstitutiv. Münsterbergs Pädagogik wird hier zum Plädoyer für

ausgiebiges Tagträumen. Endlose Wiederholungen, erklärt er ganz reformpädagogisch, haben gar keinen Wert für das Lernen: »Gänzlich erfolglose Wiederholungen stören geradezu die Herausbildung neuer Fähigkeiten. [...] Andererseits scheinen lange Pausen die Organisierung eingeübter Leistungsbahnen zu begünstigen. Man hat mit Recht behauptet, dass wir im Winter schwimmen und im Sommer Schlittschuhlaufen lernen.« (Münsterberg 1914a: 184) In jenem »Vorgang, der dem Lernen folgt«, findet der eigentliche Prozess der Verknüpfung statt, »ein komplizierter, in rhythmischen Perioden abklingender psychophysischer Prozeß« (ebd. 552). In Pausen und in Ruhe werden nicht nur neue Verknüpfungen hergestellt, sondern die neue Verschaltung der psychischen Grundbedingungen überhaupt erst möglich, sodass von einer grundlegenden Neueinstellung der Persönlichkeit die Rede sein kann.

Genau im Prozess solcher Neueinstellung findet eine Bildung oder Umbildung der Persönlichkeit als fundamentale Umstrukturierung von Verknüpfungs- und Reaktionsschemata, das heißt von Verhalten, statt. Insofern dieser Prozess »stark gefühlsbetont ist« (ebd. 591), lust- oder unlustbehaftet, bezeichnet Münsterberg ihn im Sinne der Wundt'schen Terminologie noch als Willensvorgang. Allerdings spielt sich das Entscheidende jenseits von Wissen und Willen der Subjekte ab. Psychotechnisch relevant ist dieser Prozess deshalb, weil er nicht linear verläuft, sondern rekursiv und auch jenen »dem intelligenten Vorgang vorangehenden psychophysischen Zustand« (ebd. 590 f.) modifiziert. Diese Dynamik beschreibt Münsterberg in Zirkelschlüssen als aufgeregten und unentschiedenen Zustand eines Bewusstseins, das nicht anders kann als rückwärts modifizierend in eine Welt zu intervenieren, von der es wiederum künftig selbst verändert werden wird: »[Dieser Zustand] ist das der inneren Erregung und Veränderung vorangehende Bewußtsein eines durch eigene Tätigkeit zu erreichenden Endes. Nur ist dieses selten in Form anschaulicher Vorstellungen gegenwärtig, meistens vielmehr in Form einer antizipierten Neueinstellung zu bestimmter Reaktion.« (Ebd. 591)

In dieser Dauer rücklaufender und antizipierender Neueinstellungen ist eine archäologische Form der *backpropagation* zu entdecken, die erst spät in der Geschichte der KI formuliert wird als technische Methode, aus Millionen von vergangenen Entscheidungen oder Schaltungen, die beim Output eines Systems ein mangelhaftes Ergebnis erzeugt haben, jene einzelnen rückwirkend zu identifizieren, die dafür verantwortlich sind, um sie dann neu »einzustellen« – einst elektronisch, jetzt digitalisiert und künftig vielleicht quan-

tendynamisch – durch die Umwertung von Gewichtungen (*weights*). »In a typical deep-learning system«, erklären Yann LeCun et al., »there may be hundreds of millions of these adjustable weights.« (LeCun/Bengio/Hinton 2015: 436) *Backpropagation* als ständige Neueinstellung von Verknüpfungsstärken wird zum entscheidenden Konstrukt in der Geschichte der KI:

By the 1980s, several people had independently worked out a learning rule that allowed neural networks to acquire non-linear mapping functions. This permitted the optimal weights to be found in networks composed in multiple layers, with non-linear activation functions – the precursor of modern deep learning. This rule, which became known as backpropagation, allowed the gradients of weight adjustment to be calculated in a chain that flowed backwards from output to input. (Summerfield 2023: 117)

Wie im Deep Learning der KI, in dem »weights are updated to minimize prediction errors« (Boden 2016: 77), sind auch alle vorhersagenden Verhaltenslenkungen der Psychotechnik als Hin und Her, vorwärts und rückwärts intermediärer Lerneffekte zu verstehen. Da es um die antizipierende Bewegung von Bewusstsein geht, richtet sie sich jedoch nicht auf ein bestimmtes Objekt, sondern ist davon angetrieben, überhaupt vom einfachen Verstehen der Welt überzugehen zu deren möglicher Veränderung. Münsterberg versichert, dass es sich in diesem Prozess »wirklich um eine Veränderung der Persönlichkeit selbst [handelt], und zwar um eine Veränderung, die in hohem Maße vom Willen des Einzelnen unabhängig ist« (1914a: 183). Während das Bewusstsein Inhalte, Werte oder Affekte kennen kann, die es dazu antreiben, sich in die Welt einzumischen, gibt es ein Außer- oder Nicht-Bewusstes, das als Assoziationskraft die Grundeinstellung jeder Persönlichkeit regelt. Diese Grundeinstellung ist zum Leidwesen der Psychotechniker zunächst angeboren, also, um es im Modell des Technischen auszudrücken, fest verschaltet und damit schwer zu verändern.

Genau da, wo vermeintlich angeborene Intelligenz das Verstehen der Welt und das Verhalten der Persönlichkeit als Verknüpf- oder Schaltbarkeit regelt, geht Psychotechnik davon aus, dass Intelligenz immer erst kulturell geschaffen werden muss, damit immer auch eine technische oder eine künstliche wäre – und fundamental veränderbar. Das kann deshalb gelingen, weil »Intelligenz [...] psychologisch sauber von dem bloßen Gedächtnis- und Phantasievorgang, dem Assoziationsprozeß, dem Aufmerksamkeitsprozeß, dem Unterscheidungsprozeß etc. abzusondern« (ebd. 591) ist. Intelligenz ist die Leistung, »sich geistig einer Aufgabe anzupassen« (ebd. 590). Dass dieses automatisch geschieht, nach einem »unterbewußten Me-

chanismus«, der aber zugleich in immer neuen Durchläufen von Routinen und neuen Herausforderungen die Einstellung der Persönlichkeit anpasst und auffrischt, ist nur dem Psychotechniker einsichtig, der »durch die Antizipierung der Endlage eine vollkommene Teleskopierung der seelischen Denkakte« (ebd. 557) erfassen kann. Die Werte, die dabei zugleich als abstrakte Verknüpfungen oder Schaltungen, »values of connection«, und dann wieder als konkrete »ewige Werte« einer deutsch-amerikanischen Kultur-Erzeugung – als Prinzip des Fortschritts oder des Erfolgs als solchem – auftauchen, entsprechen durchaus der technokulturellen Doublette, als welche KI auftritt: Algorithmische Selbstorganisation wird exekutiert an Datensätzen, die ihren eigenen *bias* als Tendenz mit sich führen. So erscheint als mathematisch universell, was im Prozess ebenso sozial wie kulturell strukturiert ist. Das ist unabhängig davon, ob es sich um überwachtes, nicht-überwachtes oder *reinforcement learning* handelt, obwohl diese Formen auf unterschiedliche Weise an etablierte Systeme angepasst sind oder aber Neues emergieren lassen, problemlösend oder lernend (vgl. dazu ausführlich Downing 2015: 275–310). An diesen Lernprozessen mit künstlichem Ausgang stellt sich die Frage nach der Determiniertheit von Verhalten unter Bedingungen seiner technischen Regelung, oder andersherum, die Frage nach Handlungsspielräumen. Gerade weil diese Systeme ohne zentrales Dogma, ohne Ideologie und Prinzip oder einen zentralen Überblick, also ohne Theorie laufen, sind Ort oder Moment möglicher Intervention menschlicher Subjekte unklar.

### 3. Störungspotenziale

In seinem Entwurf zur Erziehung war Hugo Münsterberg vielleicht der Erste, der das Lernen von Kindern systematisch als Modell von Sensoren, Prozessoren und Motoriken so formalisierte, dass es als komplexe Anordnung von Einstellungen und Übertragungen psychotechnisch als Intelligenz geregelt werden konnte. Aber er war nicht der Letzte. Alan Turings Überlegungen zur Maschinenintelligenz und zum Maschinenlernen stellen ebenfalls eine »child-machine« (1950: 456) vor. Diese soll gerade nicht, wie die erste Programmiererin Ada Lovelace es in viktorianischer Pädagogik von Kindern und Computern erwartet hatte, allen Vorschriften folgen, sondern im Gegenteil trotzig und störrisch sein, um lernfähig zu bleiben. Wenn Turing in seinem Text »Computing Machinery and Intelligence«, geschrieben in der

Nachkriegszeit der Kybernetik und der Atombombe für die Zeitschrift *Mind*, Modelle maschineller Intelligenz untersucht, unterteilt er für seine »child-machine« das Problem des Lernens wie schon Münsterberg in zwei Phasen: »the child-programme and the education process« (ebd.). Den »education process« versteht er als evolutionären, dessen Phasen im Labor als Struktur, Mutation und Selektion zu simulieren sind. Anders als um 1914, als Münsterberg Intelligenz als selbstformende Sicherung einer Kultur begriff – einer deutschen, mutmasste man in Amerika misstrauisch –, entwarf Turing Maschinen, die intelligent genug wären, Systeme, seien es solche der Kultur, der Identität oder sonstiger Muster, auch zu sprengen. Erreichten diese Maschinen eine kritische Komplexität – und Turings Modell ist hier der Atommeiler –, reiche eine minimale Störung, um eine unkontrollierbare Kettenreaktion auszulösen: »[I]f [...] the size of the pile is sufficiently increased, the disturbance caused by such an incoming neutron will very likely go on and on increasing until the whole pile is destroyed« (ebd. 454). Für neuronales ebenso wie für Maschinenlernen stellt dieses Modell die Frage, wie technische oder auch biologische *minds* konstruiert sein müssten, um als kritische oder super-kritische einen neuen Zustand, das heißt, ein neues Denksystem oder eine neue Kultur erzeugen zu können: »An idea presented to such a mind may give rise to a whole ›theory‹ consisting of secondary, tertiary and more remote ideas. Animals' minds seem to be very definitely sub-critical. Adhering to this analogy we ask, ›Can a machine be made to be super-critical?‹« (Ebd.)

Die Struktur solcher *mind*-Maschinen konzipierte auch Turing als vielfältige Konstellation von Korrelationen ohne erkennbare Zentrale, in ihrer Mitte leer wie eine Zwiebel, nach der »›skin of an onion‹ analogy« (ebd.), oder analog zur Struktur von Nervenzellen, deren technische Pendants schneller seien als die natürlichen und mit höheren Rechenleistungen noch effektiver würden (vgl. ebd. 455). Das Erziehen dieser Maschinen zu künstlichen Intelligenzen müsse, schlägt Turing vor, durch Feedbacks und durch Bewertungen, viktorianisch noch als rewards und punishments, geschehen. »The machine«, schreibt Turing, »has to be so constructed that events which shortly preceded the occurrence of a punishment-signal are unlikely to be repeated, whereas a reward-signal increased the probability of repetition of the events which led up to it.« (Ebd. 457) Dies ist bereits das Modell eines sehr langsamen und eindimensionalen *backpropagating*. Heute erziehen wir, in Millionenzahlen und zu jeder Sekunde, neuronale Netze freundlicher durch Icons oder Emojis, und erziehen damit uns selbst, sodass im alltäglichen Daten-

verkehr Maschinenerziehung und unser eigenes adaptives Verhalten in der Welt als einer ubiquitären Medienumgebung längst zusammengefallen ist. Turing hatte 1950 prognostiziert, vorausgesetzt Rechnerkapazitäten stiegen weiter und Probleme des Programmierens ließen sich mathematisch lösen, am Ende des Jahrhunderts »one will be able to speak of machines thinking without expecting to be contradicted« (ebd. 442). Am Ende dieses Jahrhunderts scheinen wir nun angekommen, selbst kaum mehr als Subsysteme größerer Ensembles kultureller und Künstlicher Intelligenzen, zu Datenlieferantinnen degradiert. Die eigentliche Erziehung der Intelligenz bleibt, da KI gigantisches Cloud Computing voraussetzt, großen Unternehmen, dem Militär, vielleicht Regierungen unterstellt. Handlungsspielräume scheinen da beschränkt.

Turing verweist in seinem Text auf ein weiteres Element, das Lernen, menschliches oder maschinelles, nicht nur als Adaption an programmierte Umgebungen, sondern auch als kritisches oder sogar super-kritisches Lernen zulässt. Intelligenz, so Turing, zeige sich erst in Abweichungen von erwartbarem Verhalten. Doch müssen diese als intelligible Differenzen zum System, sei es biologisch, mathematisch oder moralisch, erkennbar bleiben:

Most of the programmes which we can put into the machine will result in its doing something that we cannot make sense of at all, or which we regard as completely random behaviour. Intelligent behaviour presumably consists in a departure from the completely disciplined behaviour involved in computation, but a rather slight one, which does not give rise to random behaviour, or to pointless repetitive loops. (Ebd. 459)

Ein Wechsel vorhergesehener Wege, wie er über Problemlösung hinaus die Emergenz neuer Denkformationen und Wirklichkeiten eröffnet, entsteht nur, wenn es unbekannte Verbindungen, ein Surplus an Konnektivität in der Topologie des Systems gibt. Nur dann können Algorithmen unkonventionelle Verknüpfungen und damit neue unerwartete Lösungswege finden – oder aber Systemwechsel, kontrollierbare und unkontrollierbare, provozieren. Das setzt voraus, dass Zufallselemente oder Störungen eingeführt werden: »It is probably wise to include a random element in a learning machine. A random element is rather useful when we are searching for a solution of some problem.« (Ebd. 459) Niemand wusste besser als Turing, dass mitunter das System selbst das Problem ist.

In der Zeit nach Turing spaltete sich die Geschichte der KI wie beschrieben in die Erforschung symbolisch linearer Problemlösungsstrategien auf der einen und in diejenige subsymbolischer, vernetzter und rückpropagie-

render Lernprozesse in neuronalen Netzwerken auf den anderen Seite. Beide kamen nicht drumherum, den Wert der Störung oder des Rauschens anzuerkennen. In neuronale Netzwerke wird Rauschen als Set von induktiven Tendenzen (*inductive biases*) eingeführt, damit Programmierungen nicht in Oszillationen der Unentscheidbarkeit verfallen wie müde Schüler:innen, die nichts Neues mehr erwarten. Irritationen und Störungen eröffnen Potenziale neuer Verbindungen und sichern so eine Diversität möglicher Verhaltensweisen sowie Optionen von neuen Systemzuständen. Intelligente Prognostik wäre also keine Determinierung künftigen Verhaltens, sondern lieferte unvorhersehbare Möglichkeiten, mit Krisen umzugehen. In diesem Sinne rät auch Summerfield (2023: 204) dazu, Störungen, Rauschen und Geräusch in lernende Systeme zu implementieren: »Paradoxically, although noise will disrupt learning, it has the side effect of ensuring that the network does not settle into narrow, inflexible behaviors that may be overfit to the past, but unsuited to dealing flexibly with what is to come.«

In Münsterbergs psychotechnischem Schulsystem des Lernens-zu-lernen scheint es solche Störungen als »random element« auf den ersten Blick nicht zu geben. Sensomotorische Schaltungen, Übertragungen und »Einstellungen der Persönlichkeiten« sollen in seiner Schule möglichst reibungslos laufen. An anderen, eigentlich erwartbaren Stellen in Münsterbergs Werk aber lassen sich durchaus Anordnungen zur Störungs- und Konflikterzeugung finden: in seinen Studien zum Spiel, zur Kunst- und zur Kinowahrnehmung und bereits ganz am Anfang seiner Versuche, in den Komplikationsexperimenten im Harvard-Labor. Dass Lernen mit Störungen verbunden ist, gehört zum Entwurf der allerersten Experimente, die Münsterberg und seine Mitarbeiter:innen in den 1890er durchführten. Damals bereits gelang es ihnen, zu zeigen, dass durch systematische Distraction von Aufmerksamkeit und Dissoziation sensorischer und motorischer Verknüpfungen neue Verhaltensweisen und damit neue künstliche Persönlichkeitsformen erzeugt werden können. Solche Experimente verfolgte u.a. Gertrude Stein in Münsterbergs Labor. Gemeinsam mit Leon M. Solomons berichtet sie, wie das in der wechselnden Kombination von Dissoziationen und Assoziationen, in der Erfindungen neuer »correlations« (Solomons/Stein 1896: 512) von verschiedenen automatisierten Tätigkeiten – Schreiben, Lesen, Hören, Bewegen – gelang. Gertrude Stein wird erst in ihrem störrischen Schreiben über diese Experimente und über ihre eigenen zum »Cultivated Motor Automatism« die Konstruktion von Persönlichkeit im Labor aus der Störung normaler Ver-



haltensweisen zu erkennen geben. So können ihre Romane als Skripte der Experimente selbst gelten.<sup>18</sup>

Münsterberg, das hatten seine psychotechnischen Lernexperimente gezeigt, rechnet mit Störungen zur Erhöhung der Diversität von Handlungsoptionen in der Dauer als Zeit ihrer Prozessierung. In gegenwärtigen Prozessen der KI hingegen ist jede wahrnehmbare Dauer in der Geschwindigkeit millionenfacher Umschaltungen pro Sekunde kassiert. Die Zeiten des Tagträumens und der Langeweile, in denen wir lernen, sind vorbei, Räume und Potenziale von Störungen, in denen Verhaltensformen sich ändern könnten, selten geworden. Wo also lassen sich subjektive Entscheidungen, wo souveräne Handlungen denken? Cornelia Vismann (2010: 175) hat darauf hingewiesen, dass Souveränität unter Bedingungen technischer und sozialer Medien nur zu haben ist, wenn wir »von der Handlung auf das Skript derselben schließen, vom konkreten Vollzug auf die Vollzugsregeln«. Was in gegenwärtigen Lernprozessen der KI instantan erscheint, lässt sich an der Geschichte der Psychotechnik noch in der Dauer rekonstruieren. In der Psychotechnik ließ sich das Skript des Vollzugs noch lesen. Damit wird auch klar, dass einem *Making of Americans* oder sonstiger Identitäten und Verhaltensweisen zunächst ein *Unmaking* vorausgehen muss und eine Umgewichtung der Korrelationen. Automatisch sind Automatismen jedenfalls nicht.

## Literaturverzeichnis

- Bajohr, Hannes (2020). »Die ›Gestalt‹ der KI. Jenseits von Holismus und Atomismus«, in: *Zeitschrift für Medienwissenschaft*, Jg. 12, H. 23–2, 168–183.
- Benjamin, Walter (1991). *Gesammelte Schriften*, Bd. V/1: *Das Passagen-Werk*, hg. v. Rolf Tiedemann, Frankfurt am Main.
- Boden, Margaret A. (2006). *Mind as Machine. A History of Cognitive Science*, Bd. 2, Oxford.
- (2016). *Artificial Intelligence. A Very Short Introduction*, Oxford.
- Boring, Edwin G. (1929). *A History of Experimental Psychology*, New York/London.
- Bruno, Giuliana (2018). »Film, Ästhetik, Naturwissenschaft. Hugo Münsterbergs Laboratorium der bewegten Bilder«, in: *montage AV. Zeitschrift für Theorie und Geschichte audiovisueller Kommunikation*, Bd. 27, H. 1, 109–141.

---

18 Später wird Stein auch eigenständig Experimente zum Schreiben mit künstlich in ihren Wahrnehmungsformen gestörten Studierenden durchführen (vgl. Stein 1898; siehe dazu Haselstein 2017/18: 256–284).



- Crawford, Kate/Paglen, Trevor (2021). »Excavating AI: The Politics of Images in Machine Learning Training Sets«, in: *AI & Society. Knowledge, Culture and Communication*, Bd. 36, Nr. 1, 1105–1116.
- Dhaliwal, Ranjodh Singh (2022). »The Cyber-Homunculus: On Race and Labor in Plans for Computation«, in: *Configurations*, Bd. 30, Nr. 4, 377–409.
- Domingos, Pedro (2015). *The Master Algorithm. How the Quest for the Ultimate Learning Machine Will Remake Our World*, New York.
- Downing, Keith L. (2015). *Intelligence Emerging. Adaptivity and Search in Evolving Neural Systems*, Cambridge, MA/London.
- Dreyfus, Hubert L./Dreyfus, Stuart E. (1988). »Making a Mind Versus Modeling the Brain: Artificial Intelligence Back at a Branchpoint«, in: *Daedalus*, Bd. 117, Nr. 1, 15–43.
- Haselstein, Ulla (2017/18). »Ökonomie der Aufmerksamkeit. Gertrude Steins Laborexperimente und ihre literarischen Folgen«, in: *Poetica*, Bd. 49, H. 3–4, 256–284.
- Holl, Ute (2002). *Kino, Trance und Kybernetik*, Berlin.
- Kittler, Friedrich (1986). *Grammophon, Film, Typewriter*, Berlin.
- Kucklick, Christoph (2014). *Die granulare Gesellschaft. Wie das Digitale unsere Wirklichkeit auflöst*, Berlin.
- Lanier, Jaron (2023). »So etwas wie KI gibt es nicht«, in: *Frankfurter Allgemeine Zeitung*, Nr. 105, 6.5.2023, 1–2.
- LeCun, Yann/Bengio, Yoshua/Hinton, Geoffrey (2015). »Deep Learning«, in: *Nature*, Bd. 521, 436–444. <https://doi.org/10.1038/nature14539>
- McCulloch, Warren S./Pfeiffer, John (1949). »Of Digital Computers Called Brains«, in: *The Scientific Monthly*, Bd. 69, Nr. 6, 368–376.
- McCulloch, Warren S./Pitts, Walter (1943). »A Logical Calculus of the Ideas Immanent in Nervous Activity«, in: *Bulletin of Mathematical Biophysics*, Bd. 5, 115–133.
- Münsterberg, Hugo (1908). *Philosophie der Werte. Grundzüge einer Weltanschauung*, Leipzig.
- (1909). *The Eternal Values*, Boston/New York.
- (1914a). *Grundzüge der Psychotechnik*, Leipzig.
- (1914b). *Psychology, General and Applied*, New York/London.
- Pasquinelli, Matteo (2019). »How a Machine Learns and Fails – A Grammar of Error for Artificial Intelligence«, in: *spheres. Journal for Digital Cultures*, Ausg. 5, 1–17. <https://doi.org/10.25969/mediarep/13490>
- (2023). *The Eye of the Master. A Social History of Artificial Intelligence*, London/New York.
- Rumelhart, David E./McClelland, James L. (1986). *Parallel Distributed Processing. Explorations in the Microstructure of Cognition*, Bd. 1: *Foundations*, Cambridge, MA/London.
- Schaffer, Simon (2001). »OK Computer«, in: Michael Hagner (Hg.), *Ansichten der Wissenschaftsgeschichte*, Frankfurt am Main, 393–429.
- Siegert, Bernhard (2017). »Öffnen, Schließen, Zerstreuen, Verdichten. Die operativen Ontologien der Kulturtechnik«, in: *Zeitschrift für Medien- und Kulturforschung*, Bd. 8, H. 2, 95–113.
- Solomons, Leon M./Stein, Gertrude (1896). »Normal Motor Automatism«, in: *Psychological Review*, Bd. 5, Nr. 3, 492–512.

- Somaini, Antonio (2023). »Algorithmic Images: Artificial Intelligence and Visual Culture«, in: *Grey Room*, Bd. 93, 74–115.
- Spillmann, Jutta/Spillmann, Lothar (1993). »The Rise and Fall of Hugo Münsterberg«, in: *Journal of the History of the Behavioral Sciences*, Bd. 29, Nr. 4, 322–338.
- Stein, Gertrude (1898). »Cultivated Motor Automatism; A Study of Character in its Relation to Attention«, in: *Psychological Review*, Bd. 5, Nr. 3, 295–306.
- (1966). *The Making of Americans. Being a History of a Family's Progress*, New York.
- Stern, William (1911). *Die differentielle Psychologie in ihren methodischen Grundlagen*, Leipzig.
- Summerfield, Christopher (2023). *Natural General Intelligence. How Understanding the Brain Can Help Us to Better Understand AI*, Oxford.
- Turing, Alan M. (1950). »Computing Machinery and Intelligence«, in: *Mind. A Quarterly Review of Psychology and Philosophy*, Bd. 59, Nr. 236, 433–460.
- Tuschling, Anna (2020). »Affective/Emotional Computing«, in: Dawid Kasproicz/Stefan Rieger (Hg.), *Handbuch Virtualität*, Wiesbaden, 373–384.
- Vismann, Cornelia (2010). »Kulturtechniken und Souveränität«, in: *Zeitschrift für Medien- und Kulturforschung*, Bd. 1, H. 1, 171–181.

# »Durch das Milieu regieren«. Biopolitik und Psychotechnik

Maria Muhle

In der 2002 für die BBC produzierten vierteiligen Fernsehdokumentation *The Century of the Self* untersucht Adam Curtis die politischen Folgen einer »angewandten Psychologie«, die ausschlaggebend für die Verfasstheit und Paradoxien jenes Zeitalters des Selbst ist, das er mit dem gerade zu Ende gegangenen 20. Jahrhundert gleichsetzt. Dabei geht es jedoch nicht um die Einsichten einer experimentellen Psychologie, wie sie gemeinhin als maßgeblich für die Entwicklung eines Begriffs der »Psychotechnik« Anfang des 20. Jahrhunderts verstanden wird, sondern vielmehr um die »Anwendung« und Umwendung tiefenpsychologischer Einsichten der Freud'schen Psychoanalyse. Anhand der schillernden und hoch problematischen Figur des Nefen von Sigmund Freud, Edward Bernays, der 1892 als Kleinkind mit seinen Eltern in die USA emigriert war, zeichnet besonders die erste Episode der Serie unter dem Titel »Happiness Machines« eine Genealogie der jungen Wissenschaft der Public Relations und ihres Einsatzes für die exponentielle Intensivierung des Konsumverhaltens der amerikanischen Bürger:innen als paradigmatische Psychotechnik nach.

Nach einem Studium der Agrarwissenschaft in Cornell wandte sich der junge Bernays zunächst einer journalistischen Karriere zu, die jedoch von dem Eintritt Amerikas in den Ersten Weltkrieg jäh unterbrochen wird: Bernays meldet sich freiwillig, darf aufgrund seiner Plattfüße, so die Legende, nicht am Kampf teilnehmen und wird Teil einer berühmt-berüchtigten Propaganda-Einheit: Präsident Wilsons Committee on Public Information, deren Aufgabe es ist, so viele Menschen wie möglich über alle verfügbaren Medien zu erreichen, um so den Enthusiasmus der amerikanischen Bevölkerung für den Kriegseintritt 1917 zu fördern. Eines dieser Medien sind die *Four Minute Speeches* der Four Minute Men, die die vier Minuten, die im Kino notwendig sind, um die Filmrollen zu tauschen, für propagandistische Ansprachen nutzten, die Themen wie die »Liberty Loans«, »Maintaining Morals and

Morale« oder »The Danger to Democracy« dem Publikum in griffiger Kurzform darboten. Nach Ende des Krieges steht Bernays vor der Frage, wie sich ein solches Beeinflussungswissen in Friedenszeiten weiterhin rechtfertigen ließe. Auch in dieser Transition stützt er sich maßgeblich auf die Theorien seines berühmten »Uncle Sigi«, wobei er in seiner sehr vereinfachten Freud-Lektüre von den »dangerous animal forces« (Curtis 2002: 35:30) (oder Trieben) ausgeht, die den Menschen beherrschen und die es im Sinne eines Managements des Unbewussten zu kontrollieren gilt.

Adam Curtis zeigt so die Entwicklung der Public Relations als die eine Seite einer Medaille, deren andere Seite der propagandistische *war effort* der US-Amerikaner im ersten Weltkrieg darstellt. Bernays selbst versteht die Public Relations als eine »Propaganda« in Friedenszeiten, die auf die irrationalen Gefühle der Menschen zielt, nicht auf die Vermittlung faktischer Informationen. Vor dem Hintergrund des »Engineering of Consent« (Bernays 1947) der Kriegspropaganda geht es nun vielmehr darum, das konsumistische Subjekt zu produzieren, indem eben jene Affektlagen angesprochen werden, die das innere Milieu des Menschen ausmachen (im Gegensatz zu seiner psychotechnisch implementierten tayloristischen Funktionalisierung). Zugleich richtet sich eine solche Psychotechnik nicht auf das einzelne Subjekt, sondern auf die Massen, die es für den Konsum zu gewinnen gilt: »People not in groups of one but in groups of thousands.« (Curtis 2002: 21:32) Diese Herausforderung fasst ein Geschäftspartner Bernays', Paul Mazur, Seniorpartner bei Lehman Brothers, 1927 in deutlichen Worten zusammen: »We must shift America from a needs to a desires culture. People must be trained to desire, to want new things even before the old had been entirely consumed. We must shape a new mentality in America. Man's desires must overshadow his needs.« (Ebd. 16:18)

## Biopolitik

Am 11. Januar 1978, gut 50 Jahre später, beginnt Michel Foucault seine Vorlesung *Sicherheit, Territorium, Bevölkerung* am Collège de France mit einer kurzen Einführung in deren »[a]llgemeine Perspektive« (2006a: 13), also das, was er selbst »ein wenig leichtfertig die Bio-Macht« genannt hatte:

nämlich das Ensemble von Mechanismen, durch die das, was in der menschlichen Art seine grundlegenden biologischen Züge ausbildet, in das Innere einer Politik, einer politischen Strategie, einer allgemeinen Machtstrategie eintreten kann; anders gesagt, wie die Gesellschaft, die modernen abendländischen Gesellschaften seit dem 18. Jahrhundert, der grundlegenden biologischen Tatsache Rechnung getragen haben, daß das menschliche Wesen eine menschliche Art bildet. Das ist ungefähr das, was ich die Bio-Macht nenne, so genannt habe. (Ebd.)

Foucault spezifiziert, dass es ihm mit dieser Analyse der Machtmechanismen, die diejenige aus den vorherigen Jahren und Werken, besonders aus *Überwachen und Strafen* (1976a) und *Der Wille zum Wissen* (1977), weiterführt, nicht um eine allgemeine Machttheorie zu tun ist, sondern vielmehr um die Frage, »welchen Weg etwas nimmt, wie es sich ereignet, zwischen wem, an welchen Stellen, gemäß welcher Verfahren und mit welchen Wirkungen [*par où ça passe, comment ça se passe, entre qui et qui, entre quel point et quel point, selon quels procédés et avec quels effets*]« (ebd. 13 f. [2004: 8]). Wobei »etwas«, besser noch »ça«, im Original, eher vage jene relationalen Machttechniken zu umfassen scheint, denen Foucault, »leichtfertig«, den Namen Bio-Macht gibt. Macht nicht als »Substanz« oder »Fluidum«, das einer bestimmten Quelle entspringen würde und damit in einer monokausalen (Seins-)Ordnung stünde, sondern »Macht als ein Ensemble von Mechanismen und Prozeduren« (ebd.). Diese Machtrelationen, so führt Foucault weiter aus, entstehen nicht aus sich, sind nicht auf sich selbst begründet – sie bilden auch kein eigenes Milieu aus, ließe sich hinzufügen –, vielmehr durchdringen ihre Prozeduren alle anderen Relationen der menschlichen Existenz: Produktionsbeziehungen, familiäre Beziehungen, sexuelle Beziehungen (und eben auch »Konsumbeziehungen«) etc., sie alle sind (auch) Machtbeziehungen und dienen weder vor- noch nachgelagert.

Diese Einsicht in die Ubiquität der biopolitischen Macht in westlichen Gesellschaften und ungefähr seit dem 18. Jahrhundert markiert dementsprechend eine der Verschiebungen hinsichtlich der Analysen der souveränen und Disziplinarmacht, die bereits im ersten Teil der »Geschichte der Sexualität« eingehend behandelt wurden: Während die souveräne Macht noch so etwas wie einen spezifischen Ort voraussetzt, diffundieren die disziplinären Techniken in die Gesellschaft hinein; zugleich bleiben diese weiterhin auf das einzelne, eben disziplinäre Individuum (der-die Soldat-in, der-die Schüler-in, der-die Gefangene) bezogen, die im Sinne einer Physik der Macht angeordnet werden. Biopolitische Macht hingegen markiert die »biologische Modernitätsschwelle« des Menschen und trägt jener »grundle-

genden biologischen Tatsache Rechnung«, dass der Mensch nicht nur Teil eines mechanischen Disziplinarzusammenhangs ist, sondern Teil eines organischen Ganzen, der biologischen Gattung.

Diese viel diskutierte »Abfolge« der Machtregime, die jedoch keinesfalls klare Zäsuren zwischen den Regimes suggerieren soll, auch wenn dieser Punkt bei Foucault notorisch unterbestimmt bleibt, wird nun, wiederum bekanntermaßen, in den Vorlesungen der Jahre 1977 und 1978 hinsichtlich der Bestimmung einer »Gouvernementalität« weitergeführt. Diese »Kunst des Regierens«, die Foucault u.a. anhand liberaler Ansätze formuliert, die Begriffe wie Freiheit und Homöostase in den Diskurs einführen,<sup>1</sup> stellt dabei keinesfalls eine Alternative zur bisherigen Machtanalytik dar, sondern erweitert diese explizit um Fragen von Subjektivierung durch Selbst- und Fremdtechnologien auch jenseits ihrer biologischen Schwelle: Gouvernementalität befasst sich mit der Bevölkerung als einem Gebilde, das den Gesetzen des Lebens folgt, das aber zugleich nicht auf eine rein organische Perspektive reduziert ist. Anstatt die Bevölkerung zu biologisieren, wie es einer verkürzten Lektüre der Biomacht unterstellt wird, treten in den gouvernementalen Analysen vielmehr die grundlegenden Verschaltungen von natürlichen und künstlichen Elementen in den Vordergrund, die sich besonders anhand des »Milieus« der Bevölkerung in den Blick nehmen lassen. Dieser Begriff markiert eine weitere Verschiebung innerhalb der Machtanalytik: Ging es Foucault in *Überwachen und Strafen* und *Der Wille zum Wissen* besonders um die unterschiedlichen Figurationen dessen, was er »die Zielscheibe der Macht« (1976a: 174) genannt hat – das juristische Subjekt, das disziplinäre Individuum, die biopolitische Bevölkerung –, geht es ihm in den Vorlesungen zur *Geschichte der Gouvernementalität* um das »wie« und »wo« der Machttechnologien, um ihre Modalitäten und Medien – um ihr *Milieu*.

Dieses Milieu der Gouvernementalität wird von Foucault selbst unter dem Begriff des Sicherheitsdispositivs verhandelt, den er bereits in den vorangegangenen Vorlesungen *In Verteidigung der Gesellschaft* im Vorbeigehen eingeführt hatte und der nun von zentraler Bedeutung für die gouvernementalen Technologien sein wird. Damit expliziert er zugleich eine in den biopolitischen Untersuchungen noch implizit gebliebene Dimension einer politischen Diagnostik, die ihre Machttechniken aufgrund von Ri-

---

1 So kündigt Foucault (2006b: 43) an, den Liberalismus, das heißt die modernen ökonomischen Regierungstechniken »als allgemeinen Rahmen der Biopolitik« untersuchen zu wollen.

sikoeinschätzungen und statistischen Berechnungen der »Gefährlichkeit« und »Akzeptabilität« entwickelt. Verfahren, die sich insofern als Grundlage psychotechnischer Anwendungen verstehen lassen, als sie darauf abzielen, eine Bevölkerung zu führen bzw. zu leiten, ohne dass dies als direkter Ein- bzw. Zugriff auf diese Bevölkerung offensichtlich wird. Vielmehr sollen die Verhalten derart reguliert werden, dass sie sich »von selbst« im Sinne gouvernementaler Absichten ausrichten: Fremdtechnische Eingriffe der Macht werden so selbsttechnisch rekodiert, der Zugriff auf die Bevölkerung geschieht indirekt, durch die Beeinflussung (das »engineering«) ihres Milieus und zwar jenseits einer »binäre[n] Aufteilung« in erlaubt und verboten, sondern durch die Etablierung eines »als optimal angesehene[n] Mittelwert[s]« sowie durch die Festlegung von »Grenzen des Akzeptablen« (Foucault 2006a: 20), innerhalb derer von diesem Mittelwert abgewichen werden kann, ohne das Gleichgewicht – die Homöostase – der Bevölkerung zu riskieren.

## Durch das Milieu regieren

Im Unterschied zu den disziplinären Machttechniken, die *neue* Strukturen implementieren (und daran auf lange Sicht scheitern), bildet das sicherheitstechnische Regieren einen Umgang mit dem Vorgefundenen, dem topografisch »Gegebenen«, dem Milieu, aus, der darauf zielt, die darin befindlichen positiven Elemente zu maximieren, die negativen jedoch so zu regulieren bzw. einzuschränken, dass sie das zu etablierende Gleichgewicht der Bevölkerung, die Homöostase ihres inneren Milieus, nicht zu sehr bedrohen. In diesem Sinne bedeutet Regieren, wie Foucault es anhand seiner berühmten Überlegungen zu den unterschiedlichen Stadtmodellen ausführt, »demjenigen Rechnung [zu] tragen, *was geschehen kann*« (ebd. 39; Herv. d. d. Verf.). Die Unbestimmtheit der zukünftigen Geschehnisse und der Versuch, die Bevölkerung durchlässig zu halten gegenüber *möglichen* Ereignissen, eröffnen eine neue Dimension im Foucault'schen Macht-Wissens-Komplex: Denn *einerseits* wird in Gestalt der Bevölkerung jene aleatorische Dimension des Lebens adressierbar, die es biopolitisch einzuhegen galt – die Unschärfe und Ungewissheit menschlicher Verhalten wird nur in der Bevölkerung als statistisch hochgerechnetes Phänomen (»people in groups of thousands« [Curtis 2002: 21:32], besser: »of millions«) regulierbar; *andererseits* und in der Folge ist der Modus dieser Regierungstechniken

ein *indirekter*: vorausschauende Sicherheitstechniken und Normalisierungsdispositive richten ein gouvernementales Milieu ein, in dem sich die Bevölkerung bestmöglich, das heißt ohne zu große Ausschläge, entwickelt. Die Sicherheitstechnik gestaltet

ein Milieu im Zusammenhang mit Ereignissen oder Serien von Ereignissen oder möglichen Elementen [...], Serien, die in einem multivalenten und transformierbaren Rahmen reguliert werden müssen. Der Raum, in dem sich Serien von aleatorischen Elementen abspielen, denke ich, ist ungefähr das, was man das Milieu nennt. (Foucault 2006a: 40)

Im Anschluss an Georges Canguilhem's Untersuchungen zum Lebendigen und seinem Milieu, bezieht Foucault diesen Milieubegriff historisch auf einen physikalischen Milieubegriff, der dem biologischen Milieu vorgelagert ist und den Newton als Antwort auf die Problematik der Distanzwirkung zweier Körper entwirft (vgl. Canguilhem 2009: 233–279). Während in der kartesischen Physik die einzig mögliche Wirkung eines Körpers auf einen anderen durch einen Schock oder direkten Zusammenstoß hervorgerufen werden kann, denkt die Newton'sche Physik das Milieu als eine Art Fluidum oder »Äther«, die es ermöglichen, eine Wirkung weiterzutragen, das heißt eine Distanzwirkung eines Körpers auf einen anderen zu ermöglichen. Das Milieu ist »der Träger und das Zirkulationselement einer Wirkung« und es ist folglich »das Zirkulations- und Kausalitätsproblem, das beim Begriff des Milieus zur Debatte steht« (Foucault 2006a: 40).

Genau darin sieht Foucault »das technische Schema des Milieubegriffs«, seine »pragmatisch[e] Struktur« (ebd.): Jene Fähigkeit, eine Kausalität virtuell zu kommunizieren, eine Zirkulation reiner Potenziale zu ermöglichen, die physikalischen Kräfte zu virtualisieren und sie in gewisser Weise und auf paradoxe Art zu biologisieren. »Das Milieu wird folglich das sein, worin die Zirkulation zustande kommt« (ebd.), eine Zirkulation, die eine lineare, einseitige Beeinflussung ersetzt durch zirkuläre Wirkungszusammenhänge, die zwischen den natürlichen (Flüsse, Sümpfe, Hügel) und künstlichen (Ansammlung von Individuen, Häusern) Gegebenheiten entstehen. »Milieu« ist derjenige Raum, der »eine bestimmte Anzahl von Wirkungen, Massenwirkungen, die auf all jene gerichtet sind, die darin ansässig sind« (ebd.) ermöglicht: »Es ist ein Element, in dessen Inneren eine zirkuläre Umstellung von Wirkungen und Ursachen zustande kommt.« (Ebd.) Determinierungen, Beeinflussungen finden nicht in eine Richtung statt, sondern zirkulär, was auf der einen Seite Ursache ist, wird auf der anderen Seite Wirkung. Diese Veränderung der Ursache-Wirkungs-Relation im Zusammenspiel von



natürlichen und künstlichen Gegebenheiten bedingen die Verschiebungen in den Machttechniken und ermöglichen der Sicherheitstechnik, ihren Zugriff auf die Bevölkerung durch eine Ein- und Ausrichtung des Milieus zu perfektionieren: Das Milieu wird so zum »Interventionsfeld«, durch das die Bevölkerung erreichbar wird für gouvernementale Einflussnahmen: »Genau dort, wo eine Serie von Ereignissen, die jene Individuen, Bevölkerungen und Gruppen erzeugen, mit den um sie herum entstehenden quasi-natürlichen Ereignissen interferiert, liegt das, was man *durch dieses Milieu* zu erreichen versucht.« (Ebd. 41; Herv. d. d. Verf.)

»Regieren durch das Milieu« hat zuletzt Ferhat Taylan zum Ausgangspunkt genommen, um zu zeigen, inwiefern hier die Grundlage für einen Liberalismus gelegt wird, der sich eben nicht an juridisch eingefasste oder disziplinar ausgerichtete Subjekte richtet, sondern an jene Bevölkerung, deren einzelne Bestandteile einen Freiheitsgrad genießen, der für die politische Logik neu ist und der nur durch seine Eingelassenheit in ein Milieu regierbar wird (vgl. Taylan 2011: 187–217). Bereits in *Wahnsinn und Gesellschaft*, daran erinnert Taylan, hatte Foucault einen Milieubegriff *avant la lettre* stark gemacht, den er als einen »negativen« und »differentiellen Begriff« bezeichnet und mit Buffon als »durchdringende Kräfte [*forces pénétrantes*]« beschreibt, »der im achtzehnten Jahrhundert aufkommt, um die *Abweichungen und Krankheiten mehr als die Anpassungen und Konvergenzen* zu beschreiben« (Foucault 2018: 372; Herv. d. d. Verf.). Nicht die Herstellung einer homogenen Einheit ist hier das Ziel, sondern die Eröffnung eines differentiellen Feldes, innerhalb dessen eben jene pathologischen Figurationen reguliert, therapiert, normalisiert werden können und sollen.

Damit ist dieser Milieubegriff der »Geschichte des Wahnsinns« (*Histoire de la folie à l'âge classique* [1972]) die Negativfolie dessen, was im 19. Jahrhundert der »positive Begriff des Milieus« sein wird, denn im Sinne der penetrierenden, durchdringenden Kräfte steht er für eine Entfremdung des Menschen von der Welt, im pathologischen sowie auch kapitalistischen Sinne. Das klassische Zeitalter hatte den Wahnsinn noch in einer »unmittelbaren Beziehung« zur Welt gesehen – das heißt beispielsweise in einer Abhängigkeit von den Phasen des Mondes, den Jahreszeiten oder dem Einfluss des Klimas – und ihm so das »Stigma einer gewissen Solidarität mit der Welt« (ebd. 371) gegeben. Aus dieser mechanistischen, quasi-naturalistischen Abhängigkeit des Wahns vom Kosmos löst sich nun, im Zuge der großen Furcht vor dem Wahnsinn, »ein unabhängiges, relatives, bewegliches Element«: das

»Milieu« (im Sinne eines Mediums, eines Vermittelnden), an dem der unmittelbare Bezug von Wahnsinn und Kosmos zerbricht:

Das Milieu erschüttert die Zeit in der Rückkehr ihrer Jahreszeiten, im Wechsel ihrer Tage und Nächte, es verändert das Wahrnehmbare und dessen ruhige Echos im Menschen durch die Vibrationen einer Sensibilität, die nur nach dem Mutwillen des Imaginären reguliert ist; es löst den Menschen von seinen unmittelbaren Befriedigungen, um ihn Interessengesetzen zu unterwerfen, die ihn daran hindern, der Stimme seiner Begierde zu folgen. Das Milieu beginnt dort, wo die Natur im Menschen zu sterben beginnt. [*Le milieu commence là où la nature se met à mourir en l'homme.*] (Ebd. 380 [Foucault 1972: 392])

Das Milieu als eine solche »Nicht-Natur [*non-nature*]« ist Medialisierung, Vermitteltheit des Menschen, seine Entfremdung [*aliénation*] von sich und seiner Natur.

Es ist die Figur dieses »Wahnsinnigen«, die das 18. Jahrhundert zuerst hervorbringt, indem er aus der Masse der anderen Ausgeschlossenen, der *classes dangereuses*, herausgelöst wird, medizinisch aufgearbeitet und aus dem *hôpital général* ins *asile* verlegt wird. Diesem Wahn, der *aliénation* verstanden als *non-nature*, begegnet dann ein Philippe Pinel mit einem *traitement moral*, mit dem Ziel, den Wahnsinn zu heilen und den Wahnsinnigen zu normalisieren: Mit den disziplinären Dispositiven werden dazu psychiatrische Milieus geschaffen, die den »entfremdeten« Menschen vorgeblich (aus der Gemeinschaft der Verbrecher, Armen und Aussätzigen) »befreien«, indem sie ihn pathologisieren.

Besonders relevant ist in diesem Zusammenhang eine weitere Verschiebung, auf die Foucault mehrfach hinweist, und die die »Zielscheibe« dieses neu entstehenden Zugriffs umreißt. Denn nicht nur entwindet sich das »Milieu« als relatives, bewegliches Element der radikalen Determiniertheit des Kosmos; auch der »Mensch« hat sich im Übergang aus dem klassischen Zeitalter aus den absoluten Zwängen vorangegangener monarchischer, religiöser, sozialer Regierungsformen gelöst. In diesem Sinne kündigt diese frühe, »negative«, weil entfremdende Lesart des Milieus aus der »Geschichte des Wahnsinns« die »positive« Lesart des Milieus als Interventionsfeld gouvernementaler Techniken an. Denn beide reagieren auf die Figur eines »befreiten« Menschen:

Man sieht, wie sich dieser Begriff [des Milieus] bildet – was für uns paradox ist –, als der Mensch durch die sozialen Zwänge ungenügend gestützt erscheint [*quand l'homme apparaît insuffisamment maintenu par les contraintes sociales*], als er in einer Zeit, die ihn nicht mehr verpflichtet, zu schwimmen scheint [*quand il semble flotter dans un temps qui ne l'oblige plus*], und schließlich, als er sich zu sehr vom Wahren wie vom Spürbaren entfernt. Zu »durch-

dringenden Kräften« werden eine Gesellschaft, die die Lüste nicht mehr bezwingt, eine Religion, die die Zeit und die Vorstellungskraft nicht mehr reguliert, eine Kultur, die die Abwege des Denkens und des Empfindens nicht mehr begrenzt. (Ebd. 372 [Foucault 1972: 385])

Auch der Mensch der liberalen Gouvernamentalität bewegt sich in ähnlicher Weise »frei«, »zwanglos« in einem künstlich-natürlichen Milieu, durch das er, indirekt, im Sinne einer Distanzwirkung, den Regierungstechnologien zugänglich wird: »Der Liberalismus kritisiert das Milieu (vor allem das städtische) nicht wegen seines entfremdenden Einflusses auf den Menschen, sondern versteht es positiv, insofern es eine *Durchlässigkeit* zwischen Macht-techniken und Bevölkerung eröffnet.« (Taylan 2011: 198; Übers. u. Herv. d. d. Verf.)

## Beeinflussungswissen

Diese Durchlässigkeit zwischen Regierungstechnik und zu regierender Bevölkerung, deren Medium das gouvernementale Milieu ist, ließe sich nun, so die These, vor dem Hintergrund einer Untersuchung eines Beeinflussungswissens schärfen, das Grundlage psychotechnischer Verfahren ist. In diesem Sinne ließe sich auch Foucaults Verweis auf »die erste Abhandlung der Demographie, die diesen Namen verdient«, als eine Psychotechnik *avant la lettre*, als Beeinflussung der »*existence morale*« der Bevölkerung lesen: Unter dem Pseudonym Moheau erscheinen 1778 die *Recherches et considérations sur la population de la France*, die bereits zwei Jahre später ins Deutsche übertragen werden und in denen Moheau eine Art klimatische Lektüre der Bevölkerungsentwicklung vorschlägt – und zwar im Rückgriff auf Vergil, der von dem in den Fässern gefrierenden Wein in Rom spricht, was im 18. Jahrhundert Moheaus unvorstellbar schien (heute wiederum durchaus möglich erscheint). Diese Veränderung, so liest Foucault Moheau, ist jedoch keine Veränderung des Klimas, vielmehr ist sie in »politischen und ökonomischen Interventionen der Regierung« begründet, die »den Lauf der Dinge in solchem Maße geändert haben, daß die Natur selbst für den Menschen ein, ich würde sagen, anderes Milieu geschaffen hat, abgesehen davon, dass das Wort »Milieu« bei Moheau nicht vorkommt« (Foucault 2006a: 43). Und Foucault zitiert hier Moheau:

Wenn aber aus dem Klima, der Lebensordnung, den Gebräuchen, der Fertigkeit in gewissen Handlungen das unbekannte Prinzip entspringt, das die Charaktere und die Geister bildet, so kann man sagen, daß die Regenten [*les souverains*] durch weise Gesetze, durch nützliche Einrichtungen, durch den Zwang, den die Auflagen mit sich bringen, durch die wiederhergestellte Kraft, die aus ihrer Aufhebung entsteht, endlich durch ihr eigenes Beispiel, die physische und moralische Existenz ihrer Unterthanen [*l'existence physique et morale de leurs sujets*] regieren. Vielleicht wird man dereinst diese Mittel benutzen können, um den Sitten und dem Geiste der Nation eine Wendung, nach Wunsch, zu geben. (Montyon 1780: 455, zitiert nach Foucault 2006a: 42)

Die moderne Regierungskunst zielt nun genau auf diesen Artikulationspunkt ab, »an dem die Natur im Sinne physikalischer Elemente mit der Natur im Sinne der Natur der menschlichen Art interferiert«; »wo das Milieu Determinante der Natur wird«: Um die menschliche Art (ihren »moralischen« Charakter) zu ändern, muss der »Souverän«, die Regierung, *auf das Milieu einwirken* [*en agissant sur le milieu*] (Foucault 2006a: 43). Foucault aktualisiert diese Lesart Moheaus in seinen Vorlesungen vor allem terminologisch, übernimmt jedoch die grundlegenden Einsichten dieses demografischen Beeinflussungswissens, wenn er die »Idee eines künstlichen und natürlichen Milieus« umreißt, »in dem die Künstlichkeit wie eine Natur im Verhältnis zu einer Bevölkerung zum Tragen kommt, die, gänzlich von sozialen und politischen Beziehungen durchzogen, genauso funktioniert wie eine Art« (ebd.; Herv. d. d. Verf.). Die Bevölkerung wird also, analog zur Bestimmung des Lebendigen bei Foucaults Lehrer Canguilhem, über ihre Zugänglichkeit für Irrtum, Abweichung und Zufall bestimmt. Bereits in den Vorlesungen *In Verteidigung der Gesellschaft* von 1975, die parallel zur Abfassung bzw. Finalisierung des ersten Teils der »Geschichte der Sexualität« gehalten wurden und in denen der biologische Aspekt der Biopolitik noch stärker im Fokus steht, fasst Foucault den gouvernementalen Zugriff auf die Bevölkerung folgendermaßen:

Es geht insbesondere darum, Regulationsmechanismen einzuführen, die in dieser globalen Bevölkerung mit ihrem Zufallscharakter ein Gleichgewicht herstellen, ein Mittelmaß wahren, eine Art Homöostase etablieren und einen Ausgleich garantieren können; es geht kurz gesagt darum, Sicherheitsmechanismen um dieses Zufallsmoment herum, das einer Bevölkerung von Lebewesen inhärent ist, zu errichten und das Leben zu optimieren. (Foucault 2002: 209)

Einige Seiten weiter nimmt Foucault diese Bestimmung der regulierenden biopolitischen Mechanismen in Abgrenzung zu den individualisierenden disziplinären Techniken wieder auf: Die neue biopolitische Technologie

wendet sich nicht an den Körper, sondern an »die einer Bevölkerung eigenen Masseneffekte [...] und die Serie der Zufallsereignisse, die in einer lebendigen Masse auftauchen können«, mit dem Ziel, »deren Wahrscheinlichkeiten zu kontrollieren [...], in jedem Fall deren Wirkungen zu kompensieren« (ebd. 294). Bei der biopolitischen Technologie handelt es sich um eine »Technologie, die nicht durch individuelle Dressur, sondern durch globales Gleichgewicht auf etwas wie Homöostase zielt: auf die Sicherheit des Ganzen vor seinen inneren Gefahren« (ebd.). Es geht weder darum, die Existenz dieser inneren Gefahren abzustreiten, noch geht es um die Sicherheit der einzelnen Individuen, aus denen das Ganze besteht: Es geht um die Sicherheit des Ganzen *als Ganzes*, des globalen Phänomens, insofern es global ist, der Bevölkerung, insofern sie das künstliche (»moralische«) Pendant zur biologischen Gattung ist, das heißt der Gattung, insofern sie der Macht zugänglich ist.

Ein derartiges homöostatisches Verständnis von Gouvernamentalität, bei dem Regieren als Einrichtung und Stabilisierung einer nicht-bedrohlichen Umwelt für den Menschen und damit als indirekte Einwirkung auf die Bevölkerung gedacht wird, die so dem Einzelnen die Mittel zur Hand gibt, sich selbst *als Teil der Bevölkerung* zu optimieren, hallt auf erstaunliche Weise sowohl in den Gründungsdokumenten der Psychotechnik als auch in ihren rezenten Umsetzungen (vom *consuming self* zur *selfcare*) wieder. Auch terminologisch frappierend scheint diese Analogie in William Sterns Einführung des Begriffs in seiner »Angewandten Psychologie« auf: »Liefert die angewandte Psychologie als Psychognostik die Hilfsmittel, persönliche Werte zu beurteilen, so liefert sie als Psychotechnik die Hilfsmittel, wertvolle Zwecke durch geeignete Handlungsweisen zu fördern.« (Stern 1903: 28) Nun konzidiert Stern sofort, dass eine solche Förderung auch ohne technische Hilfsmittel möglich sei (»man konnte von einem Ort zum anderen kommen vor aller Eisenbahn, und so konnte man sich auch des Gedächtnisses zum Beibringen von Wissensstoff bedienen vor aller zielbewussten psychologischen Gedächtnistechnik«), gleichwohl ginge es hier nicht um das »ob«, sondern um das »wie«, um die Mittel oder die *Modalität* der Förderung zweckdienlicher Handlungen, und hierbei sei

die Technik nicht mehr zu entbehren. Denn ihre Aufgabe ist: *Herstellung des Optimums in dem Verhältnis von Mittel und Zweck*. [...] Solange man an die Starrheit und Selbstverständlichkeit eines gegebenen Mittels für einen bestimmten Zweck glaubt, gibt es keinen Fortschritt; erst mit dem Glauben an eine vieldeutige Beziehungsmöglichkeit von Mitteln zum Zweck entsteht das Bestreben, aus den verfügbaren Mitteln das optimale auszuwäh-

len, d. h. es entsteht auf Wissen gegründete Technik als Vervollkommnungsprinzip. (Ebd. 28 f.; Herv. i. O.)

Ist die Psychognostik (oder -diagnostik) befasst mit der Menschenkenntnis, ist die Psychotechnik hingegen auf »Menschenbehandlung« ausgerichtet, die Stern, ganz im Sinne einer aufgeklärten, humanistischen Pädagogik, auch als »praktische Seelenkunst« versteht. Diese Menschenbehandlung findet ihren Resonanzraum in der Foucault'schen Beschreibung des gouvernementalen Milieus, in dem ebenfalls eine zirkuläre Umstellung oder Verschaltung von Ursache und Wirkung (hier: Mitteln und Zweck) statthat, die den indirekten Zugriff der gouvernementalen Techniken auf eine nicht zwanghaft an *einem* Zweck ausgerichtete Bevölkerung qua Einrichtung eines künstlich-natürlichen Milieus überhaupt ermöglicht. Die Rede Sterns von den vieldeutigen Beziehungsmöglichkeiten von Mitteln zum Zweck scheint hier nahtlos anzuschließen.

Auch Hugo Münsterberg befasst sich unter dem Begriff der Psychotechnik mit der Frage nach der *Anwendung* der Psychologie bzw. des psychologischen Wissens, wobei er zwischen jenen Techniken unterscheidet, die es ermöglichen *psychische Vorgänge vorauszusagen* und jenen Techniken, die *eben jene Vorgänge beeinflussen können*. Zugleich obliege es der Psychotechnik nicht, die Ziele bzw. Ausrichtungen dieser Vorgänge zu bestimmen, da sie als Wissenschaft absolut neutral und damit wertfrei sei. Eine Wertfreiheit, die insbesondere bei Münsterberg keinesfalls gegeben ist, wie die Herausgeber:innen des vorliegenden Bandes zeigen. Folgt man ihnen hier weiter und versteht das Münsterberg'sche Projekt in den *Grundzügen der Psychotechnik* (1914) als »Akademisierung des Beeinflussungswissens«, durchaus auch im technisch-angewandten Sinne, liegt die Nähe zur Herausbildung gouvernementaler Techniken auf der Hand – und findet ihre Bestätigung in der liberalen, wirtschaftskonformen Ausrichtung und dem privatwirtschaftlichen Aufschwung der Psychotechniken nach dem Ersten Weltkrieg.<sup>2</sup>

Kritik an dieser übermäßigen Rationalisierung des Lebens kommt dabei auch aus den Reihen der Psychotechniker:innen selbst, so wenn Stern psychotechnische Prüfungsverfahren für ihre Einseitigkeit kritisiert, die »die Spontaneität aber, die sich in Interessenrichtungen und Neigungen, in Spiel und Kunstbetätigung, in dem praktischen Verhalten des Willens,

---

<sup>2</sup> Siehe dazu die Einführung von Bernd Bösel in diesem Band, 29–33.

im Erwachen und Reifen von ästhetischen, ethischen, religiösen Erlebensformen usw. offenbart« (Stern 1921: 4), völlig außer Acht lasse. Allgemeiner formuliert Stern diese Einsicht noch einmal 1931, auf der 7. Internationalen Konferenz für Psychotechnik in Moskau, zwei knappe Jahre vor der Machtergreifung der Nationalsozialisten und dem damit einhergehenden faktischen Ende seiner Karriere durch ein sofort in Kraft getretenes Berufsverbot und das darauf folgende Exil 1935 in den USA, das Stern nur um wenige Jahre überlebte:

Der Psychotechniker arbeitet nicht an Maschinen, nicht an Waren (kurz: nicht an »Sachen«), sondern an Menschen – Menschen aber sind und bleiben unter allen Umständen Zentren eines eigenen Sinns und einer eigenen Werthaltigkeit, also »Personen«, auch dann, wenn sie unter dem Gesichtspunkt eines transpersonalen Zieles erforscht und behandelt werden [...]. (Stern 1933: 54)

Auch der Soziologe Eugen Rosenstock kritisiert zur selben Zeit die rationalistisch-industrialisierte Ausrichtung der Psychotechnik, in der er nichts als ihr Versagen »auf der Wachstumsseite des Lebens« (1919/20: 522) sieht. Zugleich ließe sich fragen, ob diesem Urteil selbst eine verkürzte Vorstellung psychotechnischer Verfahren zugrunde liegt bzw. ob es sich dabei um den Versuch besonders von Stern handelt, humanistische Psychotechniken *jenseits* ihrer machttechnischen Einfassung zu situieren. Denn es scheint, als gelte es, der rationalisierten und industriellen Psychotechnik eine subjektive, persönlichere, auf den Menschen als Ganzes ausgerichtete Psychotechnik entgegenzustellen, um so die negativen Folgen einer ökonomischen Funktionalisierung und Durchrationalisierung des Menschen zu konterkarieren. Den industriellen und damit machtesättigten Psychotechniken ließen sich die subjektiven, sorgenden, affektiven Psychotechniken entgegenhalten, von denen Stern erwartet, sie würden diesem machttechnischen Zugriff entkommen, sich also auf der »Wachstumsseite des Lebens« und damit *jenseits der Macht* ansiedeln.

In diesem durchaus konstruierten Gegensatz von »praktischer Seelenkunst« und »industrieller Psychotechnik« hallt nun, so die These, jenes Foucault'sche Begriffspaar von Fremd- und Selbsttechniken wider, das in einer oberflächlichen Lektüre dem machttechnischen Zugriff von außen einen sorgenden Selbstbezug entgegensetzt, der ebenfalls dem Zugriff der Macht zu entkommen scheint. Nun lässt sich zwar einerseits der Gegensatz von humanistischer vs. industrieller Psychotechnik nicht eins zu eins auf den – ebenfalls konstruierten und umstrittenen – Gegensatz von Foucaults



Selbst- und Fremdtechniken übertragen, insofern Psychotechniken jedweder Prägung sich sowohl Selbst- als auch Fremdtechniken bedienen; zugleich ließe sich jedoch hier ein ähnliches Missverständnis ausmachen, das hinsichtlich der Diskussion um Selbst- und Fremdtechniken immer wieder auftritt: Die Vorstellung, dass ein spezifischer Bezug auf das Selbst jenseits von Macht-, also Fremdtechniken denkbar ist und dass die Externalisierung dieser Selbstsorge als Sorge um Andere im Sinne einer *politics of care* von der Machtbefreiheit der Selbstpraktiken profitieren und diese in einem machtfreien Raum des Miteinander übertragen könnte. Dies ist jedoch genauso wenig der Fall, wie der Rückbezug der Psychotechniken auf einen proto-vitalistischen Lebensbegriff dieselben aus ihrer problematischen Verstrickung mit bzw. Durchsetzung von Machtmechanismen lösen kann.

Um diese Entgegensetzung von »guten« und »schlechten« Psychotechniken – oder von psychotechnischen Fremd- und Selbsttechniken – genauer zu hinterfragen, ist es nun zuletzt hilfreich, erneut auf den Begriff des Milieus zurückzugreifen, den Foucault in seiner Machtanalytik als spezifische Modalität des Regierens einführt. Wie bereits gezeigt, spielt der für die gouvernementalen Techniken zentrale Begriff bei Foucault bereits dort eine Rolle, wo es ihm im weiteren Sinne – und anhand der Figur des Wahnsinns – um angewandte psychische bzw. psychotechnische Fragen geht: Der Milieubegriff, den Foucault im Zusammenhang mit der Untersuchung des Wahnsinns als »aliénation«, als Entfremdung des Menschen von seinen »unmittelbaren Befriedigungen« entwickelt, die »ihn Interessengesetzen [...] unterwerfen, die ihn daran hindern, der Stimme seiner Begierden zu folgen« (2018: 380), korreliert mit jenem liberal-gouvernementalen Verständnis des Milieus als eine Art Beeinflussungsraums, durch den das (psychische) Subjekt – nicht zuletzt über seine Begierden – reguliert werden kann, ohne es in einem Einschließungsmilieu zu verschließen und zu verschleißen. Denn nur ein solcher Beeinflussungsraum, der indirekte Zugriffe über die »Dinge des Milieus« ermöglicht, trägt der relativen »Freiheit«, im Sinne einer Ungezwungenheit der Subjekte (*»absence de contraintes sociales«*) Rechnung.

Diese »Freiheit« bzw. die Illusion dieser Freiheit ist es auch, die das psychotechnische Beeinflussungswissen begründet, insofern es auch diesem nicht darum zu tun ist, *direkten* Einfluss auf die arbeitenden Individuen zu nehmen, sondern vielmehr die Masse der Arbeiter:innen *indirekt* so zu beeinflussen und zu regulieren, dass sich ihre Produktivität – zusammen mit ihrer Konsumlust – steigert. Dass dies für das Projekt eines Münsterberg,



gar eines Bernays gilt, scheint wenig überraschend. Gleichwohl ist auch die humanistische Variante der Psychotechnik à la Stern nicht immun gegen die Machteinflüsse, obgleich Stern eben jene Wachstumsseite des Lebens berücksichtigt sehen möchte, die Persönlichkeit des Menschen, seine Seelen- und Stimmungslage – all das, was sich mit dem Begriff der Sorge ins Visier nehmen lässt. Eine Sorge (um das Selbst, die Seele), die bei Foucault, wie auch bei Stern, nicht nur als Bezug des Selbst auf sich zu verstehen ist, sondern ebenfalls als (pädagogische, medizinische, hygienische) Sorge anderer um das eigene Selbst. Dass aber diese Sorgepolitik auch noch bei Foucault *nicht* jenseits des gouvernementalen Machtzugriffs existiert, ja, dass vielmehr gerade die Praktiken der (auch psychotechnisch gewendeten) Sorge zum privilegierten Zugriffspunkt gouvernementaler Techniken avancieren, gilt es abschließend zu unterstreichen. Denn es ist gerade die Anleitung zur Selbstanleitung, die indirekte Einflussnahme über die Bereitstellung von Selbstsorgedispositiven, die dazu führen, die Menschen nicht nur, im Sinne des unternehmerischen Selbst, produktiver zu machen, sondern damit auch eine Subjektivierung anzubieten, die zwar von Begriffen wie Autonomie und Selbstbestimmtheit geleitet scheint, die aber entweder rein individuell ist und auf der Ebene der Gesellschaft politisch folgenlos bleibt oder aber, im Sinne Foucault'scher Gouvernamentalität, ein indirektes Regieren implementiert, in dem Autonomie jene Beeinflussbarkeit (im Sinne einer »Freiheit von den *contraintes sociales*«) meint, die die Subjekte regulierbar machen.

## Psychotechnische Machtanalyse

In seinem Gutachten über das von Foucault als »thèse principale de doctorat ès lettres« eingereichte Manuskript von *Wahnsinn und Gesellschaft* schreibt Georges Canguilhem:

Herr Foucault bemüht sich im wesentlichen zu zeigen, daß der Wahnsinn ein Gegenstand der Wahrnehmung in einem »gesellschaftlichen Raum« ist, der im Verlauf der Geschichte unterschiedlich aufgebaut ist, ein Gegenstand der Wahrnehmung, der durch soziale Praktiken hervorgerufen wird, bevor er durch ein kollektives Empfindungsvermögen erfaßt und vor allem durch ein spekulatives Verständnis analytisch zergliedert wird. (Canguilhem 2006: 42)

Die Infragestellung der Ursprünge des wissenschaftlichen Status der Psychiatrie ist eine der zentralen Einsichten des Buches. Eine weitere Einsicht, die in Kontinuität mit Foucaults späteren Arbeiten steht, ist die Tatsache, dass es auch hier *nicht* darum geht, die psychologischen Untersuchungen – oder die Untersuchungen der Psychologie, noch der avanciertesten als *traitement moral* – jenseits von Machttechniken zu denken, sondern sie immer schon als jene »*pouvoir* psychiatrique« zu verstehen, der Foucault seine Vorlesungen der Jahre 1973 bis 1974 widmet, die das psychiatrische Wahrheitsregime ausgehend von den Machttechniken und -dispositiven untersuchen, die die Behandlung der Wahnsinnigen von Pinel bis Charcot beherrschen.

Diese machtanalytische Einsicht wird auch durch den Gebrauch unterstrichen, den Foucault an einer Stelle in seinem Werk, in *Überwachen und Strafen*, vom Begriff der Psychotechniken macht, die er hier unmissverständlich jenen Disziplinen zuschlägt, die »die politische Anatomie des Körpers« ausmachen, von der auch in *Der Wille zum Wissen* als Gegenpol zur Biopolitik der Bevölkerung die Rede ist: »Alle Psychologien, -graphien, -metrien, -analysen, -hygienien, -techniken und -therapien gehen von dieser historischen Wende der Individualisierungsprozeduren aus.« (Foucault 1976a: 249; Herv. i. O.) Diese historische Wende besteht u.a. darin, dass die Individualisierung im Disziplinarsystem als »absteigend« gefasst wird: »je anonymer und funktionseller die Macht wird, um so mehr werden die dieser Macht Unterworfenen individualisiert« (ebd. 248) – eine Individualisierung, die es dann ermöglicht, das disziplinäre Individuum an der Norm auszurichten, jedem »sein« Platz zuzuweisen und die Abweichungen sanktionierbar zu machen. Psychotechniken (und alle anderen aufgeführten und wenig differenzierten Komposita) produzieren Wissen über das Individuum, um dieses so besser in das Disziplinarsystem einzuordnen.

Bekanntermaßen beruht Foucaults Argument für den Übergang von Disziplinarmacht zu biopolitisch-gouvernementaler Machtform nicht zuletzt auf der Einsicht, dass individuelle Zugriffe im Zeitalter modernen Bevölkerungswachstums zu »kostspielig« für eine Aufrechterhaltung der Macht sind, dass also Machttechniken nötig werden, die synthetisierend und nicht individualisierend funktionieren, sodass der Zugriff auf die Bevölkerung als Ganzes gewährleistet wird. Dass aber genau dafür psychotechnische Verfahren – und besonders jene, die sich an einem »lebendigen« Subjekt ausrichten und nicht nur dessen arbeitsökonomische Steigerung im Blick haben – ebenfalls einschlägig sind, scheint Foucault hier nicht mitzudenken, bzw. fallen sie neben anderen statistisch hochgerechneten Zugriffen wie Gebur-

tenkontrollen oder medizinischen Hygienetechniken für ihn nicht ins Gewicht. So tauchen in *Der Wille zum Wissen* psychologische Verfahren im weitesten Sinne ausschließlich als Kritik an der Lacan'schen Psychoanalyse auf, die das Subjekt wieder in souveräne Zusammenhänge (das Gesetz des Vaters) einschreibt. Dabei sind gerade die von Foucault späterhin untersuchten Praktiken des Geständnisses oder die Techniken einer pastoralen Macht im Sinne einer biopolitischen Implementierung von Psychotechniken zu verstehen, die in besonderem Maße eine Verschaltung von Selbst- und Fremdtechniken nahelegen. Die Psychotechniken wären vor diesem Hintergrund Beleg für eine Kontinuität der Machtregimes bzw. ihrer Techniken, die jeweils anders, souverän, disziplinar oder biopolitisch-gouvernemental, ausgerichtet werden.

In diesem Sinne muss der sowohl hinsichtlich der Geschichte des Wahnsinns als auch der Geschichte der Psychotechniken angenommene Gegensatz von biopolitisch-gouvernementalen Zugriffen – im Sinne eines »traitement moral« à la Pinel wie als Hinwendung zur praktischen Seelenkunst à la Stern – und disziplinären Zugriffen – als große Einschließung wie auch als rationalisierende, industrielle Psychotechniken – zumindest vor dem Hintergrund einer Geschichte der Gouvernamentalität hinterfragt werden. Quer hierzu, aber nicht unabhängig davon liegt die Unterscheidung in Selbst- und Fremdtechniken, die der Verfasstheit des modernen Selbst als Gegenstand sowohl macht- als auch psychotechnischer Zugriffe eine weitere Wendung geben. Denn so wie es scheint, dass der gouvernementale Zugriff auf die Bevölkerung ohne deren disziplinäre Ausrichtung möglich ist, scheint es auch, als wären die Selbsttechniken, die Foucault auch in den folgenden Bänden der *Histoire de la sexualité* untersucht, unabhängig von den Machttechnologien zu verstehen. Beides ist in ähnlicher Weise falsch. Vielmehr gilt es in beiden Fällen, wie auch in der Diskussion zwischen humanistischer und industrieller Psychotechnik, zu verstehen, dass die Machtmechanismen »intrinsischer Bestandteil all dieser Beziehungen«, auch derjenigen zum eigenen Selbst, sind, »sie umkreisen sie als deren Ursache und Wirkung« (Foucault 2006b: 14). Die Technologien des Selbst, bzw. der Sorge um sich, sind zugleich Technologien der Macht, deren Modalitäten sich verändert haben, die von einer »needs culture« zu einer »desire culture« geworden sind. Analog dazu ließe sich dann das Bekenntnis der Psychotechniken zur Herausbildung eines lebendigen, humanistischen Subjekts, das der industriellen psychotechnischen Weiterverarbeitung entgegenstehen soll, als ein Moment psychotechnisch implementierter Machttechniken bzw.

als deren Ermöglichung verstehen. Das Resultat dieser beiden analogen Verschiebungen wäre dann in etwa die Ausformung eines »Subjekts«, das sich »frei« von den *contraintes sociales* entfalten und sich ein Milieu der Für- und Selbstsorge ausbilden kann, das zugleich als Modus, als »wie«, des Zugriffs gouvernementaler Macht funktioniert, die sich darauf beschränkt, Anleitungen zur Selbstführung zu geben.

Ein schillerndes Beispiel hierfür ist sicherlich die umstandslose Verschiebung von kriegspropagandistischen hin zu konsumankurbelnden Psychotechniken eines Edward Bernays, den Curtis, nicht nur kritisch, zur grundlegenden Figur eines *Century of the Self* stilisiert. Dessen Zugriffe auf das triebgesteuerte »consumerist self« lassen sich dann, in Friedenszeiten, in der neuen »Wissenschaft« der Public Relations zusammenfassen, die es sich zur Aufgabe macht, die »irrationalen« psychischen Kräfte einer Bevölkerung lenkbar zu machen.<sup>3</sup> Dass das »Selbstbild« eines solchen Jahrhunderts gerade nicht mehr zwischen aktiven und passiven Subjekten unterscheidet, sondern diese subsumiert unter dem Label der gouvernementalen Subjektivierung, deren vorgebliche selbsttechnische Autonomie immer auch als »Fremdtechnik« re-kodierbar ist, wird dabei nicht immer deutlich, ist aber die eigentliche Einsicht einer solchen (»Erfolgs«-)Erzählung. Und diese Einsicht gilt es eben nicht nur für die spektakulären, pseudo-psychoanalytischen Strategien eines Bernays stark zu machen, die auf ebenjene Regulierung der (passiven, unaufgeklärten, unkritischen) Bevölkerung durch externe Anstöße (wie zum Beispiel Propaganda, Werbung oder andere Kaufanreize etc.) abzielt, sondern auch für jene Zugriffe, die die Bevölkerung vorgeblich nicht lenken sollen, sondern »heilen«, die keinen Mangel produzieren, sondern Ganzheit, die die Individuen nicht in die Entfremdung treiben, sondern »zu sich selbst« bringen sollen.

In biopolitisch-gouvernementalen Begriffen reformuliert, hieße das, dass derlei »humanistische«, positive, sorgende Psychotechniken das Modell der Sorge um das Selbst extrapolieren in ein Modell der Fürsorge, das nur vorgeblich die ihrerseits vorgebliche Machtbefreiheit der Selbsttechniken weiterführt. Im Gegenteil entfaltet sich gerade hier der psychotechnisch

---

<sup>3</sup> Interessant sind in diesem Zusammenhang insbesondere die Untersuchungen einer algorithmischen Durchdringung gouvernementaler Techniken im 21. Jahrhundert, wie sie zuletzt Antoinette Rouvroy und Thomas Berns (2013) unternommen haben. Hervorzuheben ist jedoch, dass die Autor:innen an der Bestimmung eines selbstbestimmten Subjekts als Alternative zur gouvernementalen Durchdringung aus jurisdiktorischer Perspektive festhalten.

implementierte gouvernementale Machtapparat in geradezu vorbildlicher Weise, als Zugriff auf vermeintlich freie Subjekte, die in der Steigerung dieser »Freiheit« ihre Regierbarkeit exponentiell ausweiten.

## Filmquelle

Curtis, Adam (2002). *The Century of the Self*. BBC, Episode 1: »Happiness Machines«, UK, 59 Min.

## Literaturverzeichnis

Bernays, Edward L. (1947). »The Engineering of Consent«, in: *The Annals of the American Academy of Political and Social Science*, Bd. 250, Nr. 1, 113–120.

Canguilhem, Georges (2006). »Bericht von Herrn Canguilhem über das Manuskript, das Herr Michel Foucault, Leiter des Institut français in Hamburg, zum Erhalt der Druckerlaubnis als *thèse principale* für das *doctorat ès lettres* eingereicht hat (1960)«, in: ders., *Wissenschaft, Technik, Leben. Beiträge zur historischen Epistemologie*, hg. v. Henning Schmidgen, aus dem Frz. v. Ronald Voullié u. a., Berlin, 41–48.

– (2009). »Das Lebendige und sein Milieu«, in: ders., *Die Erkenntnis des Lebens*, aus dem Frz. v. Till Bardoux, Maria Muhle u. Francesca Raimondi, Berlin, 233–279.

Foucault, Michel (1972). *Histoire de la folie à l'âge classique*, Paris.

– (1976a). *Überwachen und Strafen. Die Geburt des Gefängnisses*, aus dem Frz. v. Walter Seitter, Frankfurt am Main.

– (1977). *Der Wille zum Wissen. Sexualität und Wahrheit I*, aus dem Frz. v. Ulrich Raulff u. Walter Seitter, Frankfurt am Main.

– (2002). *In Verteidigung der Gesellschaft. Vorlesungen am Collège de France 1975/1976*, aus dem Frz. v. Michaela Ott, Frankfurt am Main.

– (2004). *Sécurité, territoire, population. Cours au Collège de France, 1977–1978*, hg. v. François Ewald u. Alessandro Fontana, Paris.

– (2006a). *Sicherheit, Territorium, Bevölkerung. Geschichte der Gouvernementalität I. Vorlesungen am Collège de France 1977/1978*, hg. v. Michel Senellart, aus dem Frz. v. Claudia Bredekonsersmann u. Jürgen Schröder, Frankfurt am Main.

– (2006b). *Die Geburt der Biopolitik. Geschichte der Gouvernementalität II. Vorlesungen am Collège de France 1978/1979*, hg. v. Michel Senellart, aus dem Frz. v. Jürgen Schröder, Frankfurt am Main.

- (2018). *Wahnsinn und Gesellschaft. Eine Geschichte des Wahns im Zeitalter der Vernunft*, aus dem Frz. v. Ullrich Köppen, Frankfurt am Main.
- Moheau, M. (1778). *Recherches et considérations sur la population de la France*, Paris.
- Montyon, Antoine Jean-Baptiste Robert Auger de (1780). *Untersuchungen und Betrachtungen über die Bevölkerung von Frankreich*, aus dem Frz. des Herrn Moheau übers. mit einigen Anmerkungen begleitet v. Schack Hermann Ewald, Gotha.
- Münsterberg, Hugo (1914). *Grundzüge der Psychotechnik*, Leipzig.
- Rouvroy, Antoinette/Berns, Thomas (2013). »Gouvernementalité algorithmique et perspectives d'émancipation: Le disparate comme condition d'individuation par la relation?«, in: *Réseaux* Bd. 177, Nr. 1, 163–196.
- Rosenstock, Eugen (1919/20). »Psychotechnik«, in: *Hochland. Monatsschrift für alle Gebiete des Wissens, der Literatur und Kunst*, Jg. 17, Bd. 1, 510–526.
- Stern, William (1903). »Angewandte Psychologie«, in: *Beiträge zur Psychologie der Aussage*, Bd. 1, H. 1, 4–45.
- (1921). »Richtlinien für die Methodik der psychologischen Praxis«, in: *Beihefte zur Zeitschrift für angewandte Psychologie*, Bd. 9, H. 29, 1–16.
- (1933). »Der personale Faktor in Psychotechnik und praktischer Psychologie«, in: *Zeitschrift für angewandte Psychologie*, Bd. 44, H. 1–2, 52–63.
- Taylan, Ferhat (2011). »Le jeu de la liberté et de la sécurité en milieu néolibéral«, in: Fabienne Brugère/Guillaume le Blanc (Hg.), *Le nouvel esprit du libéralisme*, Bordeaux, 187–217.

# Das Psychedelische – ein Grenzobjekt zwischen utopisch-religiösen, wissenschaftlich-therapeutischen und ökonomischen Zugriffen

*Thomas Slunecko*

## 1. Die psychedelische Renaissance

Sich psychoaktive Pflanzen und Pilze zur Stimulation und Veränderung des Bewusstseins einzuverleiben, dürfte eine der ältesten Psychotechniken sein, über die der Mensch verfügt. Enthusiasten des Psychedelischen<sup>1</sup> behaupten sogar, dass davon entscheidende Impulse für die Menschwerdung überhaupt ausgegangen wären (zum Beispiel Rodríguez Arce/Winkelman 2021). Ich will diese Behauptung hier nicht affirmieren; die Umstände, die das »Wunder der Menschwerdung« bewirkt haben, sind zu komplex ineinander verkettet, als dass derartig einseitige Zuspitzungen plausibel wären. Zuspitzungen aber charakterisieren nun einmal das Feld, um das es hier gehen soll.<sup>2</sup> Denn Psychedelika und die Potenziale der durch sie ausgelösten oder eingeladenen Bewusstseinsveränderungen polarisieren, seit die abendländische Wissenschaft sie um die Mitte des 20. Jahrhunderts aus indigenen Kontexten entlehnt (wie das Ehepaar Wasson 1952 psilocybinhaltige Pilze in Mexiko) oder neu entwickelt hat (wie Albert Hofmann 1943 LSD in seinem Basler Labor). Nach einer kurzen Phase einer vor allem auf psychiatrische Kontexte beschränkten, dort durchaus vielversprechenden und wenig kontroversiell diskutierten medizinischen Anwendung des damals keinen speziellen Restriktionen unterworfenen LSD in den 1950er und 1960er Jahren erreichte dieses Anfang der 1960er Jahre die Flower-

---

<sup>1</sup> Ich verwende in diesem Text den Ausdruck »psychedelisch« ohne weitere Begriffsarbeit. Markiert sei zumindest, dass man mit diesem Ausdruck – wie mit jedem anderen – schon eine Positionierung im Feld vornimmt, wie das Letcher (2007) aus Foucault'scher Perspektive rekonstruiert.

<sup>2</sup> Eine englischsprachige Fassung des vorliegenden Textes ist im *Journal of Psychedelic Studies* erschienen (Slunecko 2024).

Power- und Anti-Kriegs-Bewegung und wurde zu einer Party- und Aussteigerdroge. Die US-Regierung unter Präsident Nixon reagierte darauf ab Ende der 1960er Jahre mit einer sich schnell auch international durchsetzenden Repression. Wissenschaftliche Forschung kam ebenso zum Erliegen wie ein öffentlicher Diskurs über die Potenziale und Einsatzmöglichkeiten von Psychedelika. Der therapeutische Einsatz psychedelischer Substanzen selbst war bis auf wenige Ausnahmen nur mehr im Untergrund möglich – für Angehörige der von dieser Prohibition betroffenen Generation ein ungeheurer Kahlschlag ihrer legalen therapeutischen Optionen. Umso größer war deren Überraschung über die sich seit der Jahrtausendwende zunächst innerwissenschaftlich abzeichnende, sich dann schnell beschleunigende und popularisierende »psychedelische Renaissance« (Sessa 2017). Spätestens seit dem Bestseller von Michael Pollan (2018) und die ebenfalls von Pollan federführend entwickelte Netflix-Dokumentarserie aus dem Jahr 2022 *Verändere dein Bewusstsein* ist diese auch einer breiteren Öffentlichkeit bekannt geworden. Die Bedingungen, unter denen diese Wiedergeburt des Psychedelischen stattfindet, unterscheiden sich stark von jenen der ersten psychedelischen Phase der 1960er Jahre, auf die sich die Rede von der Renaissance bezieht. Die propsychedelischen Aktivist:innen konfrontieren die »Mächte des Bestehenden« nicht mehr *head-on*, sondern haben ihre Strategien wissenschaftlichen und legalen Spielregeln sowie dem neoliberalen Zeitgeist angepasst. Psychedelika-Therapie ist heute ein geradezu gehyptes Forschungsfeld, in das substanzielle öffentliche und private Forschungsgelder fließen und das in Europa und vor allem in Nordamerika massive unternehmerische Verwertungsinteressen anzieht.<sup>3</sup> Einige Schlüsselsubstanzen wie MDMA und Psilocybin dürften in den USA und Europa kurz vor der Zulassung für die Behandlung zentraler psychiatrischer Diagnosen stehen. Für den Einsatz von Ketamin – einem seit Jahrzehnten eingesetzten, daher arzneimittelrechtlich zugelassenen Narkotikum – im Rahmen von Off-Label-Use bestehen in Deutschland jetzt schon keine Hürden mehr. Der »psychedelische Raum« hat sich innerhalb weniger Jahre also fundamen-

---

3 Dieser *shroom boom* zeigt eine ähnliche Verlaufskurve, wie sie einige Jahre zuvor bei der Legalisierung von Marihuana in einigen amerikanischen Bundesstaaten zu beobachten war. Charakteristisch ist das rasche Auftreten einer Vielzahl von zum Teil börsennotierenden Unternehmen im Umfeld der Psychedelika-Herstellung und -Therapie, von denen einige rasch wieder vom Markt verschwinden. Vgl. <https://psychedelicalpha.com/psilocybin-stocks-shroom-stocks> (letzter Zugriff: 9.5.2025).



tal verändert. Die für die 1960er Jahre charakteristischen gegenkulturell-utopischen, metaphysischen und spirituellen Elemente geraten dabei zunehmend in Spannungen zu pharmakologischen und unternehmerischen Zugriffen.

## 2. Ein Blick zurück auf den Mediumismus

Bevor ich mich diesen Spannungen zuwende, blicke ich etwas weiter zurück. Sensibilisierungen für das Verständnis der aktuellen Verschiebungen auf dem Feld des Psychedelischen lassen sich aus einer Auseinandersetzung gewinnen, in der einige der darin auftretenden Dynamiken vorweggenommen sind: aus jener zwischen etwa 1770 und 1900 über den Mediumismus geführten Kontroverse, in der sich dieser als »Grenzobjekt zwischen religiösen und säkularen, wissenschaftlichen und magischen, medizinischen und ästhetischen Interessen und Gruppenbildungen« (Schüttpelz 2012: 121) herausstellte und in der unser heutiger Begriff des Mediums überhaupt erst geformt wurde (vgl. Hahn/Schüttpelz 2009).

Schon am Beginn dieses langen Jahrhunderts des Mediumismus dokumentieren sich Spannungen, die in der aktuellen Auseinandersetzung über das Psychedelische wiederaufleben: Die heutige medizinische und psychologische Doxa erkennt wohl kaum eine Figur stärker als die des Franz Anton Mesmer (1734–1815), der in den 1770er Jahren in Wien für seine Praxis des animalischen Magnetismus berühmt wurde (vgl. Ellenberger 1973). Als Arzt hatte er die damals gängige Behandlung mit Magneten kennengelernt, spürte aber oder glaubte zu spüren, dass die Heilwirkung gar nicht an Magnete gebunden sei, sondern dass das gesamte Universum von einem »Lebensfeuer« erfüllt sei, das sich auch in die menschlichen und tierischen Körper (daher animalischer Magnetismus) erstrecke. Menschen würden krank, wenn diese universale Energie sie nicht hinreichend durchströme – heute würden wir sagen: wenn das Chi nicht mehr fließt. Mesmer ging davon aus, dass er diese Energie durch seine bloßen Hände – ohne unmittelbare körperliche Berührung – zuführen könne; die Kranken gerieten dabei oft in Ekstase und fühlten sich nach der Behandlung seelisch gereinigt. Mesmer kam dabei gänzlich ohne die Vorstellung aus, er hätte böse Geister oder den Teufel ausgetrieben. Dass sein Verständnis des animalischen Magnetismus dazu nachgerade antithetisch ist, wird in seinem Konflikt mit dem Exorzisten-Pater Johann Josef Gaßner deutlich, einem damals in Süddeutschland be-

rühmten »Teufelsbanner«, der ebenfalls kathartische Reaktionen bei seinen Austreibungen hervorrief, allerdings im Rahmen von katholischen Exorzismusriten und Gebeten – Praktiken, auf die Mesmer nie zugegriffen hätte. Als Pater Gaßners Erfolge die katholische Obrigkeit unruhig werden ließen, setzte der bayrische Kurfürst 1775 eine Kommission zur Überprüfung der Vorgänge ein, der auch Mesmer angehörte. Vor dieser Kommission konnte Mesmer demonstrieren, dass er ebenso gut wie Gaßner Heilkrisen herbeizuführen vermochte und dass seine Erklärung, dies wäre einer physikalischen Naturkraft – eben seinem animalischen Magnetismus – und nicht dem exorzistischen Ritual geschuldet, plausibler sei. Im Kampf um das Grenzübjekt Mediumismus gerieten an und ab dieser Stelle die religiös Gestimmten unter seinen Vertretern in die Defensive.

Ende der 1770er wurde Mesmer in Paris vollends zum Superstar. Mitverantwortlich dafür war, dass er sein Verfahren zu einem Gruppensetting erweitern konnte. Mesmer fand heraus oder meinte herauszufinden, dass sich die von ihm ausgehende oder von ihm kanalisierte Energie aufbewahren ließ. Er arbeitete dazu mit einer Art Badezuber, einem Holzbottich, in dem er das von ihm aufgeladene animalisch-magnetische Fluidum – eine Mischung aus Wasser und Eisenspänen – vorbereitet hielt und aus dem Drähte oder metallische Stäbe herausragten. Auf diese Weise konnte eine ganze Reihe von Personen – manchmal waren es Dutzende – mit dem im Bottich befindlichen Fluidum verbunden werden (vgl. Slunecko/Benetka 2023: 125 f.). Bei den um Mesmers *baquet* zu Seancen Versammelten und gemeinsam magnetisch Durchströmten kamen am Vorabend der Französischen Revolution bisweilen utopische Vorstellungen von einem Leben in Freiheit und sozialer Harmonie auf, die zu Mesmers revolutionärer Einstellung passten. Aber die Wissenschaft blieb skeptisch: Eine von Ludwig XVI. eingesetzte Kommission der französischen Akademie der Wissenschaften sollte die magnetische Kur prüfen, und Mesmer war ehrgeizig oder von seinen eigenen Kräften überzeugt genug, um sich darauf einzulassen. Die Schlüsselszene spielt im Jahr 1784, als es Mesmer bzw. einem seiner Schüler misslingt, diese Kommission vom animalischen Magnetismus zu überzeugen. Keines der um seinen magnetisierten Badezuber versammelten Akademiemitglieder spürt eine Wirkung. Selbst eine vom Verfahren an sich überzeugte »Kranke« kann Mesmers Fluidum in einem Blindtest (meines Wissens dem ersten, den die Wissenschaftsgeschichte überliefert) nicht von gewöhnlichem Wasser unterscheiden. Ohne Rapport zum Therapeuten stellt sich keine Wirkung ein.

Erst als dieser selbst der Kranken die Tasse mit dem Fluidum gibt, setzt die ekstatische Heilrance ein (vgl. Schmidbauer 2012).

Aus dieser gescheiterten Probedemonstration lässt sich eine Frage ableiten, die mir auch für den Diskurs über Psychedelika wesentlich scheint: Wie verhält es sich mit Wirkungen, die sich in spezifischen Situationen oder innerhalb von bedeutsamen Beziehungen auf spezifische Weise entfalten? Wenn solche Wirkungen für ein Verfahren (sei es animalischer Magnetismus oder psychedelische Therapie) unhintergebar sind, dann müssen die für diese Wirkungen Zuständigen aufpassen, dass sie, wenn sie wissenschaftlichen Überprüfungsansprüchen begegnen, nicht auf die mit experimenteller Wissenschaft zunächst und zumeist gleichgesetzte Anti-Situativität – auf den Dekontextualisierungstrick ihrer Prüfer:innen (und mutmaßlichen Gegner:innen) – hereinfließen. Am besten ist es, wie wir sehen werden, wenn sie die Überprüfung und damit auch die Dekontextualisierung selbst in die Hand nehmen!

In der Person Mesmer manifestieren sich auch noch andere Spannungen, die für ein Verständnis der aktuellen Entwicklung Psychedelika-gestützter Therapie wesentlich sind: Kann sie sich mit den »Mächten des Bestehenden« arrangieren, insbesondere jenen in der Wissenschaft? Und wie verhält sie sich zum »Religiösen«? Ist sie vielleicht selbst die Keimzelle einer neuen Religion oder Metaphysik? Mesmers Verhältnis zur Religion war, wie gesagt, strikt antithetisch: Er verstand sich als Aufklärer und begriff den animalischen Magnetismus als Naturkraft. Dass heutige Lehrbücher der Psychiatrie und Psychotherapie ihn, wenn er überhaupt Erwähnung findet, anders positionieren – als Scharlatan und Wunderheiler – und seine Rolle als Wegbereiter der dynamischen Psychiatrie und Psychotherapie<sup>4</sup> nicht würdigen können, wäre eine eigene Untersuchung wert. Und schließlich: Beruhen die Heilerfolge auf Einbildung, auf Suggestion, wie das die Kommission der französischen Akademie in Bezug auf Mesmers animalischen Magnetismus befunden hat (die Heilerfolge per se wurden gar nicht angezweifelt)? Anders gesagt: Ist die subjektive Komponente das zentrale Agens oder ein vernachlässigbares, wenn nicht gar unerwünschtes Epiphänomen?

---

4 Das heißt einer Psychiatrie und Psychotherapie, die Spannungen zwischen verschiedenen psychischen Partialkräften bzw. eine Fehlallokation von Energien als Ursachen psychischer Erkrankungen bedenkt und diese Erkrankungen auf Basis solcher energetischen Vorstellungen behandelt.

Das negative Urteil der französischen Akademie der Wissenschaften in Bezug auf Mesmers Erklärungsmodell hat der Verbreitung seiner Ideen langfristig keinen Abbruch getan. Sein prominentester Nachfolger, der Marquis de Puységur, entdeckte oder glaubte zu entdecken, dass auch Bäume magnetisierbar sind und der »animalischen Elektrizität« durch »vegetale Bewegung« (Hahnemann 2015: 114) zusätzliche Kraft verleihen können. Mit Puységur beginnt auch eine gewisse Zähmung des Verfahrens, an die Stelle der eindrucksvoll-ekstatischen Katharsen treten »ruhige Krisen« oder ein »magnetischer Schlaf«. Von da ist es nicht mehr weit zur Hypnose – ein Begriff, der zwar direkt aus der Antike zu kommen scheint, tatsächlich aber erst um die Mitte des 19. Jahrhunderts bei James Braid (1795–1860) auftritt; Mesmer und Puységur hatten ihn noch nicht verwendet. Die für die Hypnose zentrale Funktion des Rappports zwischen Arzt und Krankem, das heißt des Zustands einer nonverbalen Bezogenheit von Hypnotiseur und Hypnotisiertem, und das Hervorrufen für Heilung prädestinierter »somnambuler« Bewusstseinszustände waren direkte Erbstücke des Mesmer'schen Ansatzes; astrologische bzw. konfessionelle Bezüge, wie sie bei Mesmer<sup>5</sup> bzw. Puységur vorhanden waren, wurden hingegen abgestoßen.

Freud lernte die Hypnose als schon domestiziertes, das heißt psychophysiologisch begründetes,<sup>6</sup> wieder ganz auf Einzelpersonen fokussiertes, von sozialutopischen Ladungen befreites, lehr- und lernbares (das heißt nicht an Charisma gebundenes) ärztliches Verfahren über Hippolyte Bernheim (1840–1919) kennen, dessen Buch über Suggestionen (Bernheim 1888) er übersetzt. Bei seinem Studienaufenthalt in Paris 1885–86 erlebt er die von Jean-Martin Charcot (1825–1893) induzierten hypnotischen Trancen (vgl. Slunecko/Benetka 2023: 22 f.) und findet schließlich in der Abwendung von der von ihm selbst zunächst praktizierten Hypnose zu einer zivileren, für seine bürgerliche Praxis tauglicheren Form der therapeutischen Arbeit in dennoch tranceartigen, nicht-alltäglichen Bewusstseinszuständen: zur Analyse der Übertragungsbeziehung (vgl. ebd. 41, 134 f.). Auch diese ist, das zeigt sich etwa an der Zentralität des Rappports zwischen Analytiker und Analysand, noch ein Abkömmling Mesmer'scher Praxis.

---

5 Etwa in seiner 1766 in Wien verfassten Dissertation *De planetarum influxu in corpus humanum* (Mesmer 1766).

6 Die psychophysiologische Begründung läuft darauf hinaus, dass monotone Sinnesreizung ein Absinken des Bewusstseinspiegels und damit auch des Widerstandes gegenüber Suggestionen bewirkt.

Es handelt sich also um eine Stafette von Techniken, Begrifflichkeiten und Prüfereignissen, die im 18. und 19. Jahrhundert das Mediumistische begleitet. Dabei werden Formen gefunden, von denen sich manche dauerhaft institutionalisieren ließen und, wie die Psychoanalyse, Teil unserer wissenschaftlichen und therapeutischen Welt geworden und geblieben sind. Anhand der hier nur grob skizzierten Entwicklungslinie des Mediumismus<sup>7</sup> lässt sich aber mehr als ein prinzipielles Gefühl für die historische Tiefe gewinnen, aus der heraus Diskurse aufgeladen sind. Denn als epistemisches Objekt ist der Mediumismus gleichzeitig ein so naher Verwandter des Psychedelischen, dass einige der an ihm gezeigten Kampf- und Entwicklungslinien – das zu klärende Verhältnis zum Religiösen, die Tendenz zur Dekontextualisierung unter Prüfungsbedingungen, der Zug zur Entdramatisierung und Individualisierung oder die Frage nach dem Stellenwert des Erlebens der Behandelten – uns spezifisch für das nun Folgende sensibilisieren.

### 3. Zooming In

Vor diesem Hintergrund werde ich nun einen Teilausschnitt des wissenschaftlichen Diskurses um das Psychedelische auf die diskursanalytische Goldwaage legen und dabei wesentlich feinkörniger vorgehen als bisher. Ich greife dabei auf Material zu, das in einem von mir supervidierten Projekt (vgl. Grzegorzczuk 2022) ausführlicher dokumentiert ist. Dabei wurden jeweils zwei der am stärksten rezipierten wissenschaftlichen Arbeiten aus den beiden weltweit wichtigsten gegenwärtigen Forschungsstätten zu Psychedelika-Therapie – der Johns Hopkins University in Baltimore und dem Imperial College London – für eine vergleichende Diskursanalyse ausgewählt. Im hier vorliegenden Text kann ich nur an eine der beiden Forscher-innengruppen herantreten, an jene aus Baltimore um den Psychopharmakologen *Roland Griffiths*. Griffiths hat dort ab Ende der 1990er Jahre ein seither durchgängig aktives und höchst produktives Programm zur Untersuchung der Effekte von Psilocybin (und später auch anderer psychedelischer Substanzen) initiiert, auf das weltweit stark Bezug genommen

---

<sup>7</sup> Ausführlicher entwickelt das Schüttelpelz (2012). Eine ähnlich gelagerte Darstellung der – ebenfalls von Impulsen des Mesmerismus erreichten – Entwicklung der modernen Meditation findet sich bei Baier (2009).

wird. Zu diesem Zeitpunkt war Griffiths bereits ein international führender Experte auf dem Gebiet der Psychopharmakologie, Berater der WHO und des US-amerikanischen NIH, ausgewiesen vor allem durch Studien über Koffein-, Nikotin- und Alkoholwirkung bzw. -entzug.

Griffiths et al. (2006)

Auf Basis dieser Reputation, seiner Seriosität und wohl nicht zuletzt seiner Ausstrahlung umfassender Freundlichkeit ist es Griffith – wie es scheint ohne allzu große Widerstände – gelungen, die Psychedelika-Forschung und mit ihr auch die Rede von mystischen Erfahrungen in wichtige Publikationsorgane seines Fachgebietes einzuführen.<sup>8</sup> Bereits der Titel eines ersten von Griffiths et al. (2006) in der Zeitschrift *Psychopharmacology* veröffentlichten, sofort als »watershed event« (Schuster 2006: 289) der Psychedelika-Forschung wahrgenommenen und seither weithin rezipierten Artikels transportiert das kennzeichnende Interesse der Forschungsgruppe aus Baltimore: »Psilocybin Can Occasion Mystical-Type Experiences Having Substantial and Sustained Personal Meaning and Spiritual Significance«. Mystische Erfahrungen – genau genommen ist der Anspruch mit der Formulierung »mystical-type« ein wenig zurückgenommen – und deren persönliche und spirituelle Bedeutsamkeit stehen also im Fokus des Interesses. Dass dieses sich in einer führenden pharmakologischen Zeitschrift erstmals so deutlich artikuliert, ist gleichermaßen erstaunlich wie signifikant. Signifikant dahingehend, dass sich eine psychologische Fachzeitschrift von Rang wohl nicht mit Untersuchungen zu mystischen Erfahrungen aus dem Fenster gelehnt hätte. Zu sehr ist die Psychologie eine Naturwissenschaft geworden bzw. eine Wissenschaft, die sich nach Naturwissenschaftlichkeit sehnt und streckt (vgl. Benetka/Slunecko 2019; 2023; Slunecko/Benetka 2022; 2023). In der Gründungsphase der Psychologie konnte man hingegen noch ganz affirmativ von mystischen Erfahrungen sprechen, wie etwa William James in seinen viel gelesenen *Varieties of Religious Experience* (1902). Mit der Vernaturwissenschaftlichung der Psychologie ging diese Option im

---

<sup>8</sup> Ob er sich zu Beginn ganz dessen bewusst war, wie weit er sich damit in epistemischen oder methodologischen Fragen aus dem Fenster lehnt, sei dahingestellt. Für wissenschaftliche Durchbrüche bzw. Durchbrüche in die Wissenschaft – das sieht man nicht zuletzt am Beispiel Freuds – ist es manchmal ohnehin besser, dies nicht zu wissen.

Hauptstrom des Faches zunehmend verloren bzw. wurden solche Erfahrungen pathologisiert und nicht mehr dem Verständnis der Erfahrenden entsprechend behandelt.<sup>9</sup>

Die Forschung von Griffiths et al. (2006) folgt zwar dem pharmakologischen Template der Doppelblindstudie, aber pharmakologische oder naturwissenschaftliche Parameter spielen dabei interessanterweise so gut wie keine Rolle. Zwar gibt es Angaben zur Dosierung der Psilocybin-Gabe und es werden während der Sitzungen Blutdruck und Herzfrequenz gemessen, dies dürfte aber einem Sicherheitsmonitoring geschuldet gewesen sein, denn über diese Parameter wird nicht weiter berichtet; auch Blutwerte werden keine bestimmt. Das Augenmerk liegt auf ganz anderen Stellen: Das Verhalten (zum Beispiel Lachen, Weinen, Gähnen, Spontanbewegungen, Tanzen, Erreichbarkeit für Fragen usw.) und die Stimmung der Teilnehmerinnen während der Sitzungen wird von den Sitzungsbegleiterinnen aufgezeichnet und gerated. Sogenannte *community observer* – Personen aus dem realen Umfeld der Teilnehmenden – bewerten deren Verhaltens- und Einstellungsänderungen in den zwei Monaten nach der Psilocybin-Gabe.

Die wichtigsten Instrumente aber sind Fragebögen, die unmittelbar nach der psychedelischen Sitzung und mit zwei Monaten Abstand dazu von den Teilnehmenden ausgefüllt werden – der *Pahnke-Richards Mystical Experience Questionnaire*, die *Mysticism Scale* und die *Spiritual Transcendence Scale*. Mithilfe dieser Fragebögen belegen Griffiths et al. (2006) das Auftreten von »mystical-type experiences« während der Sitzungen und eine auch mittelfristig messbare Zunahme der Spiritualität. Forschungsökonomisch haben diese Fragebögen, die zum Teil noch aus der psychedelischen Pionierphase der 1960er Jahre stammen, einen entscheidenden »Vorteil«: Mit ihnen wird es möglich, solche Erfahrungen ohne großen Aufwand zu operationalisieren und verrechenbar zu machen. Man muss dann nicht jedes Mal interpretieren, was in welchem Ausmaß als mystische Erfahrung gilt und man muss auch nicht weiter darüber nachdenken, was man selbst darunter versteht, sondern erhält innerhalb kürzester Zeit einen numerischen Wert, einen Score, der sich aus dem ergibt, was jemand auf dem Fragebogen

---

<sup>9</sup> Etwa hat der Psychologe Abraham Maslow den von ihm zunächst ins Spiel gebrachten Begriff »mystical experiences« durch das für seine Fachkollegen weniger befremdliche »peak experiences« ersetzt. Albert Hofmann hingegen hat die Wirkungen des von ihm entdeckten LSD durchgängig als mystisches Erleben bzw. mystische Welterfahrung bezeichnet. Als Chemiker musste er sich allerdings auch nicht im diskursiven Minenfeld der Psychologie bewegen.



ankreuzt.<sup>10</sup> Mystische Erfahrung ist das, was Fragebögen zur mystischen Erfahrung messen. So verschwindet die subjektive Erfahrung hinter einem Vorhang und taucht daraus in einer mathematisierten Form wieder auf, die fortan, wenn sie nicht ohnehin mit Natur verwechselt wird, zumindest ohne Schwierigkeiten mit naturhaften (zum Beispiel Angaben zur Dosis) oder in ähnlicher Weise »naturierten« Parametern (wie die später geschilderten Angst- oder Depressions-Scores) in Bezug gesetzt werden kann.

Die Aufmerksamkeit für mystisch-spirituelle Erfahrungen sowie die Verschiebung der epistemischen Autorität in Bezug auf die Psychedelika-Wirkung weg von den Forschenden und hin zu den Teilnehmenden bzw. zu den Sitzungsbegleiter:innen und zu Personen des sozialen Umfeldes ist in einem Journal für Psychopharmakologie zwar nicht üblich, sie wird aber von einer unumstrittenen Schlüsselperson des Feldes lanciert und geschieht zudem in einer Form, die verrechenbar und also naturwissenschaftlich kompatibel ist. Diese selbst in die Hand genommene Vernaturwissenschaftlichung und damit verbundene Dekontextualisierung der Erfahrung hat offenbar genügt, um die »mystical-type experiences« für die Psychopharmakologie »hoffähig« zu machen.

Griffiths et al. (2016)

Waren die Teilnehmenden an der Studie aus 2006 »gesunde« Freiwillige (mit einem religiösen Background), so geht es in der Studie von Griffiths et al. (2016) darum, ob sich die Depression und Angst von Krebspatient:innen<sup>11</sup> durch Psilocybin vermindern lässt. In diesem Umstieg von gesunden Freiwilligen in lebensweltlichen Settings auf Patient:innen in Krankenhaussettings und, damit in Verbindung, im Zugreifen auf psychiatrische Diagnosen

---

10 Die Geschichte der Psychologie liefert reichlich Anschauungsmaterial für die These, dass die vielleicht effizienteste Art und Weise, Begriffsarbeit oder Theorieentwicklung zum Stillstand zu bringen, darin besteht, einen Fragebogen zu entwickeln. Bei den hier verwendeten Skalen liegt die besondere Paradoxie der Vorgehensweise darin, dass Fragebögen immer das Ich als diejenige Instanz adressieren, auf deren Bewertung oder Meinung es ankommt – genau jenes »starke Subjekt« also, das von der mystischen Erfahrung »aufgehoben« wird.

11 Patient:innen mit einer lebensbedrohlichen oder terminalen Krebserkrankung, wie die in der Studie von Griffiths et al. (2016), stellen eine forschungsethisch und -strategisch besondere Population dar: An ihr kann man im Sinn eines *compassionate use* etwas Neues ausprobieren, wenn bisherige Behandlungsangebote zu kurz greifen.



– Angst und Depression – dokumentiert sich ein zentraler Trend der Psychedelika-Forschung: ihr Arrangieren mit dem Gesundheitssystem und seinen Dispositiven. Auch Griffiths et al. (2016) folgen wieder dem pharmakologischen Goldstandard der Doppelblindstudie, wobei diesmal ein Cross-over-Design<sup>12</sup> gewählt wird und, um Erwartungseffekte zu minimieren, das Placebo durch eine minimale Psilocybin-Dosis ersetzt wird. Veränderungen der Herzrate und des Blutdrucks in den Versuchsbedingungen werden wesentlich genauer dokumentiert als bei Griffiths et al. (2006), auch das trägt zur Annäherung an medizinische Darstellungskonventionen bei.

Wie in der zuvor referierten Studie bewerten sowohl Sitzungsbegleiterinnen wie auch *community observer* (Familienmitglieder, Freund:innen oder Arbeitskolleg:innen) Aspekte wie den inneren Frieden, die Geduld, die geistige Flexibilität, den Optimismus usw. der Teilnehmenden; auf all diese »Parameter« wirken sich die Psilocybin-Sitzungen positiv aus. Wiederum lässt sich mittels fragebogenbasierter Selbsteinschätzung eine Zunahme der Spiritualität bzw. der Reife des Glaubens<sup>13</sup> sowie das Auftreten mystischer Erfahrungen belegen. Dieses Auftreten mystischer Erfahrungen während einer Psilocybin-Sitzung wiederum ist ein Prädiktor für langfristig anhaltende positive Veränderungen von Einstellungen, Stimmung, verschiedenen Aspekten der »psychosozialen Funktionsfähigkeit« und von Spiritualität. Neu in dieser Studie im Vergleich zu der aus 2006 sind Instrumente zur Erfassung von Depression und Angst. Gemessen werden diese mit den dafür seit Jahrzehnten zuständigen klinischen Standardmaßen: den Hamilton-Skalen für Depression und Angst, die in diesem Fall einen signifikanten und monatelang anhaltenden antidepressiven und anxiolytischen Effekt der Psilocybin-Sitzungen belegen.

An die entscheidende Frage nach den kausalen Zusammenhängen tritt der Artikel nach dem Durchlauf durch eine beeindruckende Menge von Tabellen und Signifikanzberechnungen (die zur Folge haben, dass der Text im Gegensatz zu der Arbeit aus 2006 von nicht medizinisch oder naturwissenschaftlich sozialisierten Leser:innen kaum mehr gelesen werden kann) erst am Ende und mit Vorsicht heran. Die Resultate würden nahelegen, dass das

---

12 Das heißt, dass alle Teilnehmenden zu einem Zeitpunkt der Studie die Dosis bzw. die wirksame Dosis erhalten, die Hälfte der Teilnehmenden aber erst bei der zweiten Sitzung.

13 Zum Einsatz kommt für letzteres die *Faith Maturity Scale*, die den Grad der Übereinstimmung mit jenen Glaubensvorstellungen messen soll, die von den amerikanischen protestantischen Hauptkirchen vertreten werden (sic!). Die Fragebögen decken sich nicht mit denen der Studie von 2006.

Auftreten von »mystical-type experiences« entscheidend für den Erfolg der Behandlung wäre: Je eher und intensiver jemand unter Psilocybin mystische Erfahrungen hat bzw. auf dem entsprechenden Fragebogen angibt, desto größer die Wahrscheinlichkeit, dass seine oder ihre Angst- und Depressions-Scores sinken – Effekte, die auch Monate nach der Sitzung noch nachweisbar wären.

Die Gretchenfrage an dieser Stelle lautet, wie immer bei korrelativen Zusammenhängen: Sind diese mystischen Erfahrungen für die erwünschten therapeutischen Ergebnisse kausal verantwortlich oder sind sie bloß Epiphänomene, die die eigentliche pharmakologische Wirkung des Psilocybins begleiten – Nebenwirkungen, die sich (derzeit) nicht umgehen lassen? An diesem Punkt postulieren Griffiths et al. (2016) ein Modell, in welchem die mystische Erfahrung als Mediator, das heißt als vermittelnde Variable zwischen der Psilocybin-Gabe und der verbesserten Stimmung, verringerten Angst etc. fungiert. Da das Studiendesign von Griffiths et al. (2016) die Überprüfung dieses Modells nicht zulässt, schlagen die Autor:innen Folgestudien vor, in denen statistisch geprüft werden soll, in wie großer Teil der therapeutisch erwünschten Effekte auf mystische Erfahrungen zurückzuführen sind. Von der Modellvorstellung her handelt sich hier um ein echtes Novum für die Psychopharmakologie: Denn würde sich das Modell bestätigen, dann müsste der Einsatz von Psilocybin letztlich darauf abzielen, Bedingungen zu schaffen, die dem Eintreten mystischer Erfahrungen förderlich sind.

Davis et al. ... *et Griffiths* (2021)

Betrachten wir im Vergleich dazu nun einige der Verschiebungen, die sich in der Studie von Davis et al. (2021) ausmachen lassen. Griffiths ist hier nicht Erst-, sondern Letztautor, ein Umstand, der nach den heutigen Konventionen in den Naturwissenschaften anzeigt, dass die Studie seinem Labor oder seiner Arbeitsgruppe entstammt: dem von ihm geleiteten Center for Psychedelic and Consciousness Research an der Johns Hopkins School of Medicine in Baltimore, Maryland, dem sich auch alle anderen Autor:innen der Studie zuordnen. Auch dass Griffiths neben Davis als einer der beiden *korrespondierenden* Autoren der Studie geführt wird, belegt seine zentrale Rolle für die Studie und rechtfertigt den Gang der hier vorgetragenen vergleichenden Analyse. Während in der Studie von Griffiths et al. (2016) noch keine Rede von Therapie war, ist nun bei Davis et al. (2021) schon im Titel von

den Effekten einer »Psilocybin-Assisted Therapy« (Herv. d. d. Verf.) die Rede. Legt man den Titel auf die semantische Feinwaage, so ergibt sich: Psilocybin assistiert der Therapie, diese ist das Primäre oder Führende. Doch was genau unter Therapie zu verstehen ist, bleibt recht unklar. Einmal ist von »psychological support« (ebd. 481) die Rede, dann von »supportive psychotherapy« (ebd. 487). Von Psychotherapie zu sprechen, scheint eher hoch gegriffen. Es gibt für jeden Teilnehmenden genau acht Stunden – es wird hier in Stunden gezählt und nicht in Sitzungen – Vorbereitungstreffen mit den beiden Personen, die die zwei im Zweimonatsabstand durchgeführten Psilocybin-Sitzungen begleiten, und zwei bis drei Stunden Follow-Up-Treffen, sogenannte »postsession integration meetings« (ebd.) jeweils nach den Psilocybin-Sitzungen. Bezüglich Stundenanzahl und Konfiguration (Vorbereitung, psychedelische Sitzungen, Integrationstreffen) ähnelt das therapeutische Design dem damals schon weit verbreiteten Behandlungstemplate der Multidisciplinary Association for Psychedelic Studies (MAPS) – einer Organisation, von der noch die Rede sein wird – zur MDMA-unterstützten Psychotherapie bei posttraumatischem Stress (vgl. Mithoefer 2017).

Die Begleitpersonen sind zum Teil als Studierende, zum Teil als Psycholog:innen, Psychiater:innen oder Sozialarbeiter:innen ausgewiesen. Angaben über deren etwaige psychotherapeutische Kompetenzen gibt es ebenso wenig wie Angaben über das genaue Vorgehen bei den Vorbereitungs- und Integrationstreffen.<sup>14</sup> Das »Therapeutische« scheint sich hier zumindest nicht auf spezifische professionelle Vorqualifikationen der Sitzungsbegleitenden zu beziehen, ebenso wenig auf bestimmte psychotherapeutische Modelle.<sup>15</sup> Ganz am Ende formulieren Davis et al. (vgl. 2021: 487)

---

14 Berichtet wird etwa über die von den Studienbegleitenden den Teilnehmenden gegenüber in den Vorbereitungsstunden ausgesprochene Ermutigung, sich während der Sitzung auf das innere Erleben zu konzentrieren und alle auftauchenden Erfahrungen zuzulassen (»facilitators encouraged participants to [...] stay with any experience that arose« [Davis et al. 2021: 483]) – eine, wenn überhaupt, sehr unspezifische therapeutische Intervention.

15 Es scheint hier ein neues, noch nicht gesetzlich geregeltes Praxisfeld aufzugehen, das zwar mit bestehenden Professionen wie Medizin, klinische Psychologie und Psychotherapie assoziiert wird, dessen spezifische Kompetenzen und Zugangsvoraussetzungen (ob zum Beispiel nur speziell – aber wie genau? – dafür ausgebildete Therapeut:innen oder ob Psychotherapeut:innen mit einer einschlägigen Zusatzqualifikation dafür zuständig sein sollen) aber noch vage sind. Unbenommen davon ist bereits eine rege Ausbildungstätigkeit für künftige psychedelische Therapeut:innen und Sitzungsbegleiter:innen angelaufen, zu deren Epizentren neben der schon genannten MAPS etwa das California Institute of Integral Studies oder die Mind Foundation zählen. In welcher Form – und ob (wie wir noch sehen werden) überhaupt – sich psychedelische Be-

immerhin als Desiderat, dass die Art der Therapie und die Charakteristika der Therapeut:innen Gegenstand künftiger Studien sein sollten.

Im Wirkungsmodell der Forscher:innengruppe um Griffiths nehmen die zunächst als »mystical-type« und nunmehr eher als »personally meaningful« gerahmten Erfahrungen neben den neuronalen Wirkungen einen gleichberechtigten Platz ein. Es ist ein integrativer Ansatz, der sich auch darauf bezieht, dass die Kombination herkömmlicher Pharmakotherapie und Psychotherapie zu besseren Ergebnissen führe als die Anwendung nur einer dieser beiden Behandlungsmodi (vgl. ebd.). Durchgängig ist jedenfalls von »psilocybin-assisted therapy« die Rede. Psilocybin wird gleichsam in die Therapie eingepflegt, die positiven Effekte werden also nicht nur auf die Substanz, sondern auf das therapeutische Gesamtkonzept bezogen. Diese Einbettung oder Einhegung von Psilocybin in Therapie ist das zentral Neue im Vergleich zu den vorhin geschilderten Studien. Sie kommt, um nun Kontextbedingungen dieser bisher auf den innerwissenschaftlichen Diskurs fokussierten Rekonstruktion ins Spiel zu bringen, wohl nicht von ungefähr: Zum einen, weil die Vorstellung, dass eine Substanz alleine bewirken kann, was keine Therapieform bisher vermochte, bei Angehörigen verschiedener Psy-Disziplinen Reaktanz erzeugen kann – sie kommen sich schlichtweg überflüssig vor. Schon um diese potenziellen Disseminatoren des neuen Ansatzes nicht zu verschrecken, macht es Sinn, die Substanzgabe in eine therapeutische Schale zu gießen. Zum anderen kommt bei dieser Wendung ins Therapeutische auch die Frage der ökonomischen Verwertbarkeit der Psilocybin-Therapie ins Spiel. Zwar ist die Herstellung der Substanz für pharmazeutische Zwecke noch recht aufwändig, doch angesichts der geringen benötigten Mengen bzw. des Umstandes, dass es sich nicht, wie bei der bisherigen pharmakologischen Therapie der Depression, um eine Langzeit- oder Dauermedikation handelt, sondern um wenige Einzelgaben, sind die zu erwartenden Gewinne aus dem neuen »Medikament« im Vergleich zu den aktuellen Umsätzen mit Depressionspräparaten wohl geringer anzusetzen (abgesehen davon, dass sie zum Teil bei anderen Produzenten ankommen werden). Integriert man das Psilocybin aber in ein, und wenn auch nur zehnstündiges, therapeuti-

---

handlung mit Psychotherapie verbinden soll, ist jedenfalls eine aktuelle Frage (vgl. Gründer et al. 2023), bei deren Aushandlung nicht nur wissenschaftliche Befunde eine Rolle spielen, sondern wiederum handfeste ökonomische Interessen, nicht zuletzt von Seiten eben jener Institute, die bereits als *early movers* mit der durchaus lukrativen Ausbildung künftiger psychedelischer Therapeut:innen begonnen haben.

sches Prozedere, dann ergeben sich daraus auch weiterführende ökonomische Optionen – etwa mehrtägige bis mehrwöchentliche Aufenthalte in spezialisierten Kliniken mit entsprechenden Kosten.<sup>16</sup>

Damit wieder zurück zu Davis et al. (2021), bei denen sich neben der geschilderten Wendung ins Therapeutische noch eine zweite wesentliche Bewegung dokumentiert, die ebenfalls schon im Titel zum Ausdruck kommt: die – im Übrigen auf Anregung der FDA erfolgte – Ausweitung der Indikation von depressiven Krebspatient:innen auf die Major Depressive Disorder an sich, das heißt auf die »offizielle« psychiatrische und pathologisierende (»disorder«) Bezeichnung jener weit verbreiteten, oft chronischen, von daher für die Pharmaindustrie überaus lukrativen, nichtsdestotrotz schlecht behandelbaren Erkrankung, die der Volksmund Depression nennt.

Das schon in Griffiths et al. (2016) zu beobachtende Umschwenken von einem religiösen oder resistiven (vgl. Letcher 2007) in einen klinisch-pathologischen Diskurs setzt sich in Davis et al. (2021) fort,<sup>17</sup> von »mystical-type experiences« ist hier nur mehr in der Abschlussdiskussion und das vor allem in der Rückschau auf frühere Studien die Rede. Nur ganz versteckt findet sich dort ein Hinweis auf einen diese Erfahrungen anzielenden Teil der Studie, denn in der Tat wurden die Teilnehmenden auch von Davis et al. (2021) jeweils am Tag nach den Psilocybin-Sitzungen nach ihren Einschätzungen der persönlichen Bedeutung, spirituellen Signifikanz, der psychologischen Herausforderungen und Einsichten gefragt, die sie mit der Sitzung verbinden, und ihnen der *Mystical-Experience Questionnaire* vorgelegt. Aber diese Daten finden sich nur in dem in aller Regel wenig gelesenen Supplement zu dem Artikel. In diesem selbst werden die »mystical-type-experiences« nur ganz am Ende und eben ohne Datenbezug erwähnt und dabei zudem mit »psychologically insightful experiences« oder »personally meaningful experiences« (ebd. 487), das heißt mit »spirituell depotenzierten« Begriffen paraphrasiert und so in ein (individual-)psychologisches Register verschoben.<sup>18</sup>

16 Dieses Szenario findet sich zwar nicht bei Davis et al. (2021), insgesamt aber sind gesundheitsökonomische Argumente im Unterschied zu den zuvor referierten Studien präsent: Der Artikel eröffnet schon mit dem Hinweis, dass die Major Depressive Disorder für die USA jährlich eine ökonomische Belastung von geschätzt 210 Milliarden US-Dollar bedeute.

17 Der Trend der Psychedelika-Forschung hin zu klinischen Studien ist auch Griffiths selbst aufgefallen (vgl. Lawrence et al. 2021).

18 In einer etwa zeitgleich publizierten Studie an Krebspatient:innen vermeiden Yaden/Griffiths (2020) ebenfalls den Terminus »mystical-type experiences« und sprechen von »subjective effects of psychedelics«, die für einen anhaltenden therapeutischen Effekt notwendig sind.

Auch die *community observer* – jene Personen also, die in den zuvor referierten Studien die Einstellungs- und Verhaltensveränderungen der Teilnehmenden in deren Lebenswelten dokumentiert hatten – sind aus dem Design der Studie verschwunden. Das forschersische Bedürfnis, sich auf die sozialen und ökologischen Lebenswelten einzulassen, aus denen die Behandelten kommen und in die sie zurückkehren, hat offenbar abgenommen, das Behandlungsmodell ist ein Stück individuozentrischer geworden. Eine weitere terminologische Veränderung komplettiert den Gesamteindruck der Diskursverschiebung: Während die Teilnehmer:innen bei Griffiths et al. (2016) noch »encouraged« wurden, auf der Couch zu liegen und Schlafbrille und Kopfhörer zu tragen, werden sie bei Davis et al. (2021) dazu »instructed« (ebd. 483) – ihre Freiheitsgrade, diesen Aufforderungen zu folgen, haben offenbar ebenfalls ein wenig abgenommen.

In der Abschlussdiskussion betonen Davis et al. (2021) die schnellen und anhaltenden antidepressiven Effekte der Psilocybin-assistierten Therapie, die sich sowohl in den Selbst-Ratings der Teilnehmenden als auch in den Beurteilungen der Professionist:innen (wiederum per Hamilton-Skala) dokumentieren und deren Stärke der von herkömmlichen Depressionsbehandlungen weit überlegen ist. Sie gehen dann noch einen Schritt weiter auf Expansionskurs: Mit Blick auf die in diversen Studien dokumentierten positiven Behandlungserfolge bei anderen Störungsbildern postulieren sie einen transdiagnostischen Wirkmechanismus von Psilocybin und damit letztlich eine Ausdehnung des Anwendungsspektrums von der Depression auf weitere psychiatrische Diagnosen (es geht dabei zunächst vor allem um Alkohol- und Nikotinabhängigkeit, der Anspruch ist aber letztlich umfassender, insbesondere richtet er sich auch auf die Gruppe der »Essstörungen«).

#### 4. Zooming Out

Was zunächst wie ein Schachzug eines »Shambhala Warrior« (Trungpa 1984) ausgesehen hat, um das Psychedelische in die Pharmakologie und über diese in das Gesundheitssystem einzuschleusen, hat offenbar Gegeneffekte gezeigt (wer sich in Gefahr begibt, kommt darin um, heißt es schon in der Luther-Bibel). Es wurde bei diesem Manöver zunehmend neutralisiert, spirituell depotenzialisiert, therapeutisch eingehegt, individualisiert und standardisiert – mit anderen Worten: für das herrschende Gesundheitssystem, für eine Medikalisierung und eine möglicherweise nicht mehr allzu fern lie-

gende »Verkrankenkassung« (Slunecko 2023) her- und zugerichtet. Die mystischen Erfahrungen haben sich an die neue wissenschaftliche Wirtskultur in Form von verrechenbaren Antworten auf Fragebögen adaptiert und sind zuletzt im Supplement verschwunden.

Individualisierung und Standardisierung, so wie sie in den geschilderten Studien zum Ausdruck kommen, sind unmittelbare Resultate der pharmakologischen Forschungslogik. Zum einen zwingt diese dazu, die Menge der verabreichten Substanz genau zu bestimmen. Man kann heute nicht in ein Forschungslogbuch schreiben, dass Person X 20 Pilze der Gattung *psilocybe semilanceata* zu sich genommen hat, sondern muss Angaben in Milligramm pro Kilogramm Körpergewicht einer genau definierten »Reinsubstanz« machen. Diese Reinsubstanzen – die notabene suggerieren, dass andere Formen unrein sind – werden in Labors erzeugt, wodurch sich die Verfügungsgewalt über sie von naturkundigen Sammler:innen hin zu Pharmakolog:innen, Pharmazeut:innen und Patentanwält:innen verschiebt.<sup>19</sup>

Zum anderen, wenn auch damit in Zusammenhang, sind im Unterschied zum Gebrauch in traditionellen Gemeinschaften, im Unterschied auch zur Praxis der 1960er Jahre und des psychedelischen Untergrunds, die in die geschilderten Studien einfließenden Ergebnisse in klinischen Settings an Personen »gewonnen«, die als einzelne die Psilocybin-Erfahrung und dies meist im Rahmen einer Krankenhausatmosphäre – einer klassischen Institution der Disziplinierung – machen. Traditionelle Heiler:innen betonen demgegenüber, dass sich ihre Praxis mit und ihr Verständnis von psychedelischen Pflanzen und Pilzen nicht in solchen »keimfreien« Krankenhausszenarien abbilden und weisen auf den Verlust der gemeinschaftsbildenden, spirituellen und ökologischen Dimension der psychedelischen Erfahrung in solchen Settings hin, in denen die in der psychedelischen Erfahrung angelegten Impulse für soziales und ökologisches Engagement und kommunale Erneuerung sich nicht entfalten können. In Gestalt von Klinik und Pharmako-Logik trifft das Psychedelische, wenn es denn durch die Institutionen durchmarschieren will, auf Macht- und Verwertungsstrukturen, entlang derer es sich vorhersehbar von einer »psychedelic sociality« (Roseman et al. 2022) weg-

---

19 Nicht außer Acht zu lassen ist bei dieser Verschiebung die Veränderung auf der Substanzebene selbst: Im Gegensatz zu Reinsubstanzen beinhalten frei wachsende wie auch gezüchtete Pilze ein Spektrum von Komponenten – ein chemisches »Timbre«, das in seinen Entourage-Effekten noch weitgehend unerforscht ist.



und auf eine für den herrschenden Weltlauf brauchbare Resilienz-, Kreativitäts- und Flexibilisierungstechnologie für Einzelpersonen zubewegen wird.

Wie sehr Verwertungsinteressen schon nach dem Psychedelischen ge-griffen haben – wobei die Proponent-innen der psychedelischen Therapien diese Interessen oft selbst in die Hand genommen und sich dabei in beeindruckendem Tempo professionalisiert haben – und wie leicht sich Gegenkultur bzw. deren Reminiszenzen mit frischem Unternehmensgeist verbinden lässt, ist etwa bei der von MAPS im Juni 2023 in Denver organisierten Psychedelic Science Conference (PS2023) sichtbar geworden.<sup>20</sup> Die von kolpor-tiert 12.000 zumeist zahlenden Teilnehmer-innen frequentierte Konferenz stand unter dem Motto »Net-Zero Trauma by 2070« – eine rhetorische Figur mit deutlichem Anklang an aktuelles politökonomisches Sprechen über Emissionen oder Haushaltsdefizite. Auch sonst wurden utopische Konnota-tionen des Psychedelischen von den zahlreichen sich bei dieser Konferenz vor potenziellen Investoren präsentierenden Start-Ups vor allem zum Branding genutzt. Insgesamt entsteht der Eindruck von einem im Entstehen be-griffenen *psychedelic-industrial complex*, der nur noch auf den Startschuss in Form der Zulassung von Substanzen durch die FDA (die US-amerikanische Food and Drug Administration) bzw. EMA (Europäische Arzneimittel-Agen-tur) wartet.

Dass solche Entwicklungen im Sinne von Griffiths sind, soll damit nicht gesagt sein. Mein »Zooming In« war auf eine bestimmte Entwicklungslinie der von ihm geleiteten Forschungsgruppe eingestellt – auf diejenige, die innerwissenschaftlich am stärksten rezipiert wird und die für Verwertungs-interessen am direktesten relevant ist. Diese Linie repräsentiert keinesfalls alle Ambitionen, die in dieser Gruppe mit dem Psychedelischen verfolgt werden. Vielmehr dürfte gerade das Spektrum dieser Ambitionen, die sich um das Center for Psychedelic and Consciousness Research an der Johns Hop-kins University versammeln, die Kohäsion des »Psychedelischen« als eines »Grenzobjekts« (Star 2017) in einem beträchtlichen diskursiven Gezerre bis-her gewährleistet haben.

Dass Griffiths und sein Umfeld auch das Interesse an den »mystical-type experiences« nicht verloren haben, lässt sich jedenfalls auch durch rezente Arbeiten belegen (zum Beispiel Barrett/Griffiths 2017; Griffiths et al. 2018). Es hat allerdings den Anschein, als würden sich diese Interessen von den klinischen Studien – oder von der Wissenschaft überhaupt – zunehmend ab-

---

20 Für einen ausführlichen Bericht zu dieser Konferenz siehe Evans (2023b).



spalten. Dafür spricht etwa die Dynamik einer Initiative, die in der außerwissenschaftlichen Öffentlichkeit – in Magazinen und Zeitungen (*The Washington Post*, *The Guardian* usw.) – großes Interesse gefunden hat: 2015 wurde an der Johns Hopkins University in Zusammenarbeit mit dem NYU Langone Center for Psychedelic Medicine eine Studie gestartet, um das Potential Psilocybininduzierter Erfahrungen hinsichtlich der »Behandlung« spiritueller Probleme von Führungspersonen verschiedener Konfessionen (»professional leaders in religion«) zu untersuchen (vgl. o. V. 2015). Zwar weisen die nach zehn Jahren (sic!) jüngst publizierten Ergebnisse (Griffiths et al., 2025) positive Effekte der Psilocybinerfahrung in Bezug auf die Wahrnehmung der eigenen Spiritualität, religiösen Praxis und Berufung nach, sowie auf die Wertschätzung der eigenen religiösen Tradition und die anderer Konfessionen. Dass auch diese Studie dem akribisch geschilderten und ebenso akribisch durchgehaltenen Forschungstemplate eines randomisierten Wartelisten-Kontrollgruppendesigns folgt, sich bezüglich der verwendeten Instrumente ganz auf Fragebogen beschränkt und als Ergebnisse daher nichts anderes als eine lange Reihe von statistischen Auswertungen und Signifikanzberechnungen liefert, zeigt deutlich, wie sehr sich die Psilocybinforschung in einer klinisch-quantifizierenden Forschungslogik festgefahren hat und das Potential qualitativer Forschung – biographische Interviews wären bei einem derart gelagerten Forschungsinteresse nahe gelegen – übersehen.

Unerwartete Auswirkungen der Studie zeigen sich an einer Stelle, die nichts mit klinischer Forschung zu tun hat: Zwei Teilnehmer der Studie haben Initiativen gestartet, um ihre jüdische bzw. christliche Glaubensstradition mittels psychedelischer Inspirationen zu erneuern.<sup>21</sup> Evans (2023a) schätzt, dass mittlerweile 200 psychedelische Kirchen in den USA registriert sind, viele von ihnen waren auf der erwähnten Konferenz präsent. Diese psychedelischen Kirchen sind für den europäischen Blick erstaunlicher als für den amerikanischen, garantiert doch der erste Zusatzartikel zur Verfassung der Vereinigten Staaten die freie Religionsausübung und mit einer gewissen Konsequenz daher auch den Gebrauch psychedelischer Substanzen, sofern sie für diese Ausübung konstitutiv sind.<sup>22</sup> Dass religiöses Personal in

---

21 Siehe Shefa. Jewish Psychedelic Support. <https://www.shefaflow.org/> (letzter Zugriff: 9.5.2025); Ligare. A Christian Psychedelic Society. <https://www.ligare.org/> (letzter Zugriff: 9.5.2025).

22 Für auf Ayahuasca-Gebrauch basierende Gruppierungen wurde dies Mitte der 2000er Jahre höchstgerichtlich ausgefochten.

bestimmten kulturellen Situationen das Verstummen der göttlichen Stimme(n) beklagt oder von Bibelworten nicht mehr affektiv erreicht wird und darauf mit Versuchen reagiert, diesen Zugang mit neuen Methoden wiederzufinden, hat zum Beispiel Haas (2020) für antike Kultursituationen und Largier (2022) für die europäische Mystik des ausklingenden Mittelalters gezeigt.<sup>23</sup> Auch dabei haben – unserem heutigen Sprachgebrauch folgend – mediale Strategien der Intensivierung, das heißt reale und imaginierte Bilder, Musik, Gesang, Theater und körperliche Praktiken wie Selbstgeißelung, eine Rolle gespielt.

Strategien zur Erzeugung und Intensivierung religiöser oder liminaler Erfahrung passen allerdings nur sehr bedingt in klinische Settings. An dieser Stelle ergibt sich für die psychedelische Therapie eine Spannung zwischen der für eine Neuausrichtung der Selbst- und Weltwahrnehmung (wenn man diese Unterscheidung machen will) bzw. der für eine Neuausrichtung der Lebenspraxis notwendigen Steigerung und Dramatisierung der Erfahrung, wie sie für Übergangsriten kennzeichnend sind, und der der Klinik innewohnenden Tendenz, Dramatisierung und Risiko zu vermeiden oder zumindest nachvollziehbar zu machen.<sup>24</sup> Auch das Charisma von Therapeut:innen ist keine klinische Kategorie. Charismatische Aufladungen des verantwortlichen Personals passen nicht in klinische Szenarien. Während in nahezu allen östlichen bzw. indigenen Traditionen betont wird, dass es erfahrene Prozessbegleiter:innen braucht, damit die Freilegung des Zugangs zu psychischer Energie bzw. zu persönlich bedeutsamen Einsichten – noch dazu, wenn sie forciert ist – nicht zu Verwirrung führt, wird in klinischen Studien (so auch bei Davis et al. 2021) bisher wenig Wert auf die spirituelle oder auch »nur« psychedelische Erfahrung der Begleitpersonen gelegt; oft werden diese mit dem wenig respektabel klingenden Ausdruck »Tripsitter« beschrieben.

Ebenso wie bei der in Abschnitt 2 geschilderten Zähmung des Mediumismus ist der Zug zur Entdramatisierung und Individualisierung auch für das Verständnis der derzeit stattfindenden Ausdifferenzierung des psychedelischen Raumes wesentlich. Die fundamentalste Herausforderung an dessen

---

23 Vgl. auch den Beitrag von Niklaus Largier im vorliegenden Band.

24 Aus dieser Spannung mag sich die auf den ersten Blick übertrieben anmutende Offenlegung der in den in die Studie von Davis et al. (2021) verwendeten (und zur Herbeiführung bzw. der Steigerung offenbar als wesentlich erachteten) musikalischen Playlists erklären. Eine kritische Analyse des Versuchs von Watts, den »Ertrag« der Psilocybin-Erfahrung durch ein Meditationsmanual zu standardisieren, findet sich bei Grzegorzcyk (vgl. 2022: 114 ff.).

Kohärenz scheint diesbezüglich aus der Einführung chemischer Varianten zu kommen, welche den Psychedelika vergleichbare Wirkungen auf den Transmitterhaushalt und die Neuroplastizität haben, aber keine oder deutlich geringere Bewusstseinsveränderungen induzieren (vgl. Cameron et al. 2021; Cameron/Olson 2022). Diese nicht-halluzinogenen Psychoplastogene versprechen ähnliche antidepressive, anxiolytische, abhängigkeits- oder störungsreduzierende Wirkungen wie ihre psychedelischen Verwandten, doch dies ohne dazu mystische oder persönlich bedeutsame Erfahrungen und deren mögliche Abgründe auszulösen bzw. einzuladen. Man könnte in diesem Fall das subjektive, gar mystische Erleben bzw. das, was das Subjekt darüber zu berichten weiß, getrost vergessen. Das Brimborium um Set und Setting, Vorbereitung und Integration der psychedelischen Erfahrung würde sich erübrigen, ebenso das mühsame stundenlange »Tripsitting«. Diese Substanzen noch »psychedelisch« zu nennen, ergibt allerdings wenig Sinn. Das Feld des Psychedelischen wäre damit gesprengt, wir würden uns damit auf eine rein pharmakologische Psychotechnik zubewegen. Ein Forschungs- und Praxisweg, der mit der Erfahrung begonnen hat, würde diese dann nur mehr als Epiphänomen begreifen.<sup>25</sup>

## 5. Where Are We Now?

Offensichtlich sind wir Zeitzeug-innen eines überraschenden Reichtums neuer Optionen und Allianzen im Feld des Psychedelischen, Zeug-innen diskursiver wie handlungspraktischer Transduktionen und Crossovers, bei denen religiöse und wissenschaftliche Fraktionen einander Material für Gestaltwandlungen und Figurationen zuspielen, in denen sich das Psychedelische neu konkretisiert und möglicherweise auch wieder auflöst. In welche komplexen Wechselspiele die Abkömmlinge und Spaltprodukte des Psychedelischen geraten werden, mit welchen ökonomischen, sozialen und politischen Kräften sie sich jeweils verbinden werden, welche psychedelischen Zukünfte daraus hervorgehen, scheint derzeit offener denn je: Wird

---

<sup>25</sup> Um eine in der Einleitung zu diesem Band ausgeführte Unterscheidung aufzugreifen: Das Psychedelische würde sich in diesem Fall von einer personalistischen bzw. »psychologisierten«, den Zweck der Intervention im Individuum verortenden Psychotechnik, wie sie William Stern konzipiert hatte, wegbewegen und zu einer sensu Hugo Münsterberg an staatlichen und wirtschaftlichen Zwecken orientierten Psychotechnik werden.

sich psychedelische Therapie in größeren Umlauf bringen lassen, ohne sie völlig in den Moloch des Gesundheitssystems einzuspeisen? Wird die an der gegenkulturellen Psychedelika der 1960er Jahre orientierte Vergangenheit abgestoßen werden, wenn ihre letzten Zeitzeug:innen verschwinden? Sind wir – so Aldous Huxleys Vision – Zeug:innen einer spirituellen Epochenwende: der Geburt einer mit Wissenschaft verbundenen und kompatiblen, von psychedelischen Erfahrungen informierten Spiritualität, einer Wiedervermittlung von Mensch und Welt? Oder werden, im Gegenteil, das Technische und das Spirituelle auseinanderfallen, wobei die reine Technik der Tripbefreiten Psychoplastogene für die klinischen Anwendungen zuständig wird, Microdosing für Enhancement im Arbeitsleben sorgt, wohingegen das »traditionelle«, auf hervorgehobene Erfahrungen bezogene Psychedelische sich in neu-religiöse Formen oder in therapeutische (Luxus-)Nischen zurückzieht, die den Bezug zur subjektiven Erfahrung behalten wollen? Dies scheinen einige der Fragen und Einsätze zu sein, um die wohl noch eine Weile gespielt werden wird, denn Kontroversen dieser Größenordnung pflegen nicht so auszugehen, dass eine Seite alles gewinnt und die andere(n) gänzlich untergehen.

## Literaturverzeichnis

- Baier, Karl (2009). *Meditation und Moderne. Zur Genese eines Kernbereichs moderner Spiritualität in der Wechselwirkung zwischen Westeuropa, Nordamerika und Asien*, 2 Bde., Würzburg.
- Barrett, Frederick S./Griffiths, Roland R. (2017). »Classic Hallucinogens and Mystical Experiences: Phenomenology and Neural Correlates«, in: Adam L. Halberstadt/Franz X. Vollenweider/David E. Nichols (Hg.), *Behavioral Neurobiology of Psychedelic Drugs. Current Topics in Behavioral Neurosciences*, Bd. 36, Berlin/Heidelberg, 393–430.
- Benetka, Gerhard/Slunecko, Thomas (2019). »Ernst Machs Bedeutung für die Herausbildung einer naturwissenschaftlichen Psychologie. Zur Geschichte eines Missverständnisses«, in: Friedrich Stadler (Hg.), *Ernst Mach. Zu Leben, Werk und Wirkung*, Cham, 99–109.
- (2023). »Psychologie. Eine Wissenschaft des ›gestörten Weltbezugs?‹«, in: *Journal für Psychologie*, Bd. 31, Nr. 1, 38–58.
- Bernheim, Hippolyte (1888). *Die Suggestion und ihre Heilwirkung*, aus dem Frz. v. Sigmund Freud, Leipzig/Wien.

- Cameron, Lindsay P. et al. (2021). »A Non-Hallucinogenic Psychedelic Analogue With Therapeutic Potential«, in: *Nature*, Bd. 589, 474–479. <https://doi.org/10.1038/s41586-020-3008-z>
- Cameron, Lindsay P./Olson, David E. (2022). »The Evolution of the Psychedelic Revolution«, in: *Neuropsychopharmacology*, Bd. 47, 413–414. <https://doi.org/10.1038/s41386-021-01150-y>
- Davis, Alan K. et al. (2021). »Effects of Psilocybin-Assisted Therapy on Major Depressive Disorder: A Randomized Clinical Trial«, in: *JAMA Psychiatry*, Bd. 78, Nr. 5, 481–489. <https://doi.org/10.1001/jamapsychiatry.2020.3285>
- Ellenberger, Henry F. (1973). *Die Entdeckung des Unbewussten. Geschichte und Entwicklung der dynamischen Psychiatrie von den Anfängen bis zu Janet, Freud, Adler und Jung*, Zürich.
- Evans, Jules (2023a). »Psychedelic Religions. How Big Could They Grow? And Could There Be a Backlash From Established Churches?«, in: *Ecstatic Integration*, 28.4.2023. <https://www.ecstaticintegration.org/p/psychedelic-religions-how-big-could> (letzter Zugriff: 9.5.2025).
- (2023b). »Holy Molly. Psychedelic Science Was an Immense Quasi-Religious Gathering. But What Was Left Unmapped?«, in: *Ecstatic Integration*, 25.6.2023. <https://www.ecstaticintegration.org/p/holy-molly> (letzter Zugriff: 9.5.2025).
- Griffiths, Roland R. et al. (2006). »Psilocybin Can Occasion Mystical-Type Experiences Having Substantial and Sustained Personal Meaning and Spiritual Significance«, in: *Psychopharmacology*, Bd. 187, 268–283. <https://doi.org/10.1007/s00213-006-0457-5>
- (2016). »Psilocybin Produces Substantial and Sustained Decreases in Depression and Anxiety in Patients With Life-Threatening Cancer: A Randomized Double-Blind Trial«, in: *Journal of Psychopharmacology*, Bd. 30, Nr. 12, 1181–1197. <https://doi.org/10.1177/0269881116675513>
- (2018). »Psilocybin-Occasioned Mystical-Type Experience in Combination With Meditation and Other Spiritual Practices Produces Enduring Positive Changes in Psychological Functioning and in Trait Measures of Prosocial Attitudes and Behaviors«, in: *Journal of Psychopharmacology*, Bd. 32, Nr. 1, 49–69. <https://doi.org/10.1177/0269881117731279>
- (2025). »Effects of Psilocybin on Religious and Spiritual Attitudes and Behaviors in Clergy from Various Major World Religions«, in: *Psychedelic Medicine*. <https://doi.org/10.1089/psymed.2023.0044>
- Gründer, Gerhard et al. (2023). »Treatment With Psychedelics Is Psychotherapy. Beyond Reductionism«, in: *The Lancet Psychiatry*, Bd. 11, Nr. 3, 231–236. [https://doi.org/10.1016/S2215-0366\(23\)00363-2](https://doi.org/10.1016/S2215-0366(23)00363-2)
- Grzegorzczak, Kai (2022). »Trust, Let Go, Be Open« – eine Dispositivanalyse der Psilocybin-assistierten Psychotherapie als Flexibilitätstechnologie, Masterarbeit, Universität Wien. <https://doi.org/10.25365/thesis.71999>
- Haas, Eberhard Th. (2020). *Das Verstummen der Götter und die Erfindung des europäischen Denkens. Entwurf einer psychoanalytischen Mentalitätsgeschichte*, Gießen.
- Hahn, Marcus/Schüttelpelz, Erhard (Hg.) (2009). *Trancemedien und neue Medien um 1900. Ein anderer Blick auf die Moderne*, Bielefeld.

- Hannemann, Tilman (2015). »Konzepte und Praxis des Somnambulismus zwischen 1784 und 1812. Bausteine zu einer Religionsgeschichte des frühen Mesmerismus«, in: Ma-ren Sziede/Helmut Zander (Hg.), *Von der Dämonologie zum Unbewussten. Die Transformation der Anthropologie um 1800*, München, 109–131.
- James, William (1902). *The Varieties of Religious Experience. A Study in Human Nature*, New York.
- Largier, Niklaus (2022). *Figures of Possibility. Aesthetic Experience, Mysticism, and the Play of the Senses*, Stanford, CA.
- Lawrence, Davis Wyndham et al. (2021). »Trends in the Top-Cited Articles on Classic Psychedelics«, in: *Journal of Psychoactive Drugs*, Bd. 53, Nr. 4, 283–298. <https://doi.org/10.1080/02791072.2021.1874573>
- Letcher, Andy (2007). »Mad Thoughts on Mushrooms. Discourse and Power in the Study of Psychedelic Consciousness«, in: *Anthropology of Consciousness*, Bd. 18, Nr. 2, 74–98. <https://doi.org/10.1525/ac.2007.18.2.74>
- Mesmer, Franz Anton (1766). *Dissertatio physico-medica de planetarum influxu*, Wien.
- Mithoefer, Michael (2017). »A Manual for MDMA-Assisted Psychotherapy in the Treatment of Posttraumatic Stress Disorder«, in: *Multidisciplinary Association for Psychedelic Studies (MAPS)*, Santa Cruz. <https://maps.org/mdma/mdma-resources/treatment-manual-mdma-assisted-psychotherapy-for-ptsd/> (letzter Zugriff: 9.5.2025).
- o. V. (2015). »The Effects of Psilocybin-Facilitated Experience on the Psychology and Effectiveness of Religious Professionals«, in: *National Library of Medicine (NIH)*, Bethesda, MD. <https://clinicaltrials.gov/study/NCT02421263> (letzter Zugriff: 9.5.2025).
- Pollan, Michael (2018). *How to Change Your Mind. What the New Science of Psychedelics Teaches Us About Consciousness, Dying, Addiction, Depression, and Transcendence*, New York.
- Rodríguez Arce, José Manuel/Winkelman, Michael James (2021). »Psychedelics, Sociality, and Human Evolution«, in: *Frontiers in Psychology*, Bd. 12, Art. 729425, 1–26. <https://doi.org/10.3389/fpsyg.2021.729425>
- Roseman, Leor et al. (2022). »Editorial: Psychedelic Sociality. Pharmacological and Extrapharmacological Perspectives«, in: *Frontiers in Pharmacology*, Bd. 13, Art. 979764, 1–5. <https://doi.org/10.3389/fphar.2022.979764>
- Schmidbauer, Wolfgang (2012). *Die Geschichte der Psychotherapie. Von der Magie zur Wissenschaft*, München.
- Schuster, Charles R. (2006). »Commentary On: Psilocybin Can Occasion Mystical-Type Experiences Having Substantial and Sustained Personal Meaning and Spiritual Significance by Griffiths et al.«, in: *Psychopharmacology*, Bd. 187, 289–290. <https://doi.org/10.1007/s00213-006-0460-x>
- Schüttelpelz, Erhard (2012). »Mediumismus und moderne Medien. Die Prüfung des europäischen Medienbegriffs«, in: *Deutsche Vierteljahrsschrift für Literaturwissenschaft und Geistesgeschichte*, Bd. 86, 121–144. <https://doi.org/10.1007/BF03374750>
- Sessa, Ben (2017). *The Psychedelic Renaissance. Reassessing the Role of Psychedelic Drugs in 21st Century Psychiatry and Society*, London.
- Slunecko, Thomas (2023). »Gegen die Akademisierung von Psychotherapie aus dem Geist der Klinischen Psychologie«, in: Wilfried Datler et al. (Hg.), *Akademisierung der Psycho-*

- therapie. Aktuelle Entwicklungen, historische Annäherungen und internationale Perspektiven, Wien, 141–164.
- (2024). »The Taming of the Shrooms. Understanding Current Discursive Struggles Over the Psychedelic in the Light of Their Historical Antecedents«, in: *Journal of Psychedelic Studies*, 1–9. <https://doi.org/10.1556/2054.2024.00417>
- Slunecko, Thomas/Benetka, Gerhard (2022). »Über Psychologiekritik. Thomas Slunecko und Gerhard Benetka im Gespräch«, in: *Journal für Psychologie*, Bd. 30, Nr. 1, 6–25. <https://doi.org/10.30820/0942-2285-2022-1-6>
- (2023). *Geschichte und Paradigmen der Psychologie und Psychotherapie*, Wien.
- Star, Susan L. (2017). *Grenzobjekte und Medienforschung*, hg. v. Sebastian Gießmann u. Nadine Taha, Bielefeld.
- Trungpa, Chögyam (1984). *Shambhala. The Sacred Path of the Warrior*, Boston/London.
- Watts, Rosalind (2021). *Psilocybin for depression. The ACE (accept/connect/embody) model manual*, London.
- Yaden, David B./Griffiths, Roland R. (2020). »The Subjective Effects of Psychedelics Are Necessary for Their Enduring Therapeutic Effects«, in: *ACS Pharmacology & Translational Science*, Bd. 4, Nr. 2, 568–572. <https://doi.org/10.1021/acsptsci.0c00194>





# Psychotechniken



# Kontemplative Praxis als Psychotechnik?

## Die Seele als experimentelles Medium in der Vormoderne

*Niklaus Largier*

Es mag zunächst als Provokation anmuten, angesichts der Geschichte christlicher kontemplativer Praktiken und sogenannter mystischer Erfahrung von Psychotechnik zu sprechen, ist dieser Begriff doch eng verbunden mit Formen biopolitischer Funktionalisierung und Effizienzsteigerung, wie sie die Neuzeit und vor allem das 20. Jahrhundert ausbildet. Demgegenüber scheint das kontemplative Leben – vom Exil der Wüstenväter bis zum Bild der »Schönen Seele«, das Goethe im sechsten Buch von *Wilhelm Meisters Lehrjahre* (1992 [1795/96]) zeichnet – vermeintlich gerade durch einen Verzicht auf technische Zurichtung und durch die systematische Zurückweisung einer gesellschaftlich geforderten, oft naturalisierten Formung psychischer Funktionen charakterisiert. Vieles in der Geschichte mystischer Praxis und der damit verbundenen Texte scheint seine Faszinationskraft gerade dadurch auszuüben, dass hier solche Funktionalisierung diskreditiert und durch das Postulat exzessiver Momente oder die Deterritorialisierung psychischer Fokussierung überfordert wird.<sup>1</sup> Wo das Leben der Seele – ob als Vergöttlichung oder erotische Libertinage gefasst – in unbeschreibbarer »Entgrenzung und Grenzenlosigkeit« (Musil 1978: 765) aufgeht, scheint die Logik psychotechnischer Disziplinierung und Formung zumindest auf den ersten Blick schlechthin aus den Angeln gehoben zu werden. Gerade dies täuscht indes, verbindet sich doch in Techniken der Kontemplation mit ihren Aspekten der Dramatisierung psychischer Dynamik und vergöttlichender Befreiung eine Dialektik psychotechnischer Arbeit an der Seele, die, wie etwa die Arbeiten Carl Gustav Girgensohns (zum Beispiel 1921) zur Psychologie religiösen Erlebens zeigen, auch in den Diskussionen der

---

<sup>1</sup> Vgl. etwa Georges Bataille (1973: 15–21), der die Lektüre »mystischer Texte« in dieser Hinsicht vielfach geprägt hat.

Experimentalpsychologie des frühen 20. Jahrhunderts eine Rolle spielten. Dies ist nicht zuletzt in Robert Musils Engagement mit mystischen Texttraditionen zu beobachten (vgl. Leucht/Reichlin 2011; Wagner-Egelhaaf 2016a; b).

## Seele

Mit dem Begriff der Seele, *psyche*, *anima*,<sup>2</sup> verbinden sich schon seit der Antike nicht nur Momente der Bewegung, des Erkennens, der moralischen Gesinnung, des Urteilens und des Überlebens nach dem Tod, sondern ein Ethos der Formung, das im weitesten Sinne als Seelenkunst oder Psychotechnik zu sehen ist. Seele ist nicht statische Form des Menschen, sondern ein Begriff, der, zumindest seit Aristoteles' *Über die Seele*, das Leben in seinem Vollzug (von der vegetativen Ebene über Sinne und Affekte bis zur vernünftigen Erkenntnis und der geistigen Schau), also als energetisches Gefüge und Aktivität zu denken sucht. Damit kommen zunächst Vorgänge und Zustände in den Blick, die in ihrer Dynamik beschrieben und in ihrer naturhaften Ausrichtung als Verwirklichung und Erfüllung begriffen werden können. Gleichzeitig kommt in den Blick, was ich hier mit dem Begriff der Psychotechnik in Verbindung bringe, nämlich die Möglichkeit der Formung und Modulierung der als »psychisch« bezeichneten Prozesse und Vollzüge, die der Existenz alles Belebten ihren spezifischen Charakter verleihen. Das heißt – nun hinsichtlich des Menschen und seinem Vermögen, auf die Bedingungen und den Charakter der Verwirklichung seelischer Potenzialität zu reflektieren –, dass der Begriff der Seele sich verbindet mit Verfahren der Exposition solcher Prozesse, ihrer Artikulierung und Formung, ihrer Dekonstruktion, Modifikation und Amplifikation, gegebenenfalls auch der »Läuterung«. Solche Verfahren nehmen in den philosophischen Schulen – etwa bei den Aristotelikern, Platonikern, Pythagoreern, Epikureern, Stoikern – durchaus unterschiedlich Gestalt an (vgl. Hadot 1991; 1995; Rabbow 1954). Was diese jedoch eint, ist die Vorstellung, dass das Leben der Seele technisch-artifiziell moduliert und modifiziert werden kann. »Seele« be-

---

2 Für eine umfassende Übersicht vgl. den Artikel »Seele« (Ricken u.a. 1995: Sp. 1–22) im *Historischen Wörterbuch der Philosophie*.

zieht sich unter dieser Perspektive auf das Leben in seinen Erfahrungs- und Ausdrucksformen, die einerseits scheinbar spontan Gestalt annehmen, gleichzeitig in ihrem diätetischen, ästhetischen, kognitiven und moralischen Charakter als vermittelte zu begreifen sind und punktuell oder habituell neu geformt werden können. Dabei kommt auch in den Blick, dass sich in der Vorstellung der Seele Aspekte individuellen, politischen und kosmischen Lebens verbinden (vgl. Long 2015).

Schon bei Aristoteles, insbesondere in seiner *Rhetorik*, wird dabei deutlich, dass aller Ausdruck in seiner Gestalt und Intensität auf Medien der Vermittlung abhebt, deren Funktion in spezifischer Formgebung, also der Produktion psychischer Zustände besteht. Beispielhaft heißt dies: Unter dem Blickpunkt der Rhetorik sind es sprachliche Mittel, Figuren, Tropen, die ein Redner einsetzt, um Angst und Erregung, Begeisterung und Überzeugung hervorzurufen, das heißt, mit technischen Mitteln die Seele in ihrer Medialität zu bearbeiten und in bestimmte Zustände zu versetzen (vgl. ebd. 88–124). Darauf baut im weiteren Sinne auch auf, was sich mit dem Begriff des Habitus verbindet, also die Verstetigung solcher Zustände als »zweite Natur«, die durch Wiederholung und insistierendes Üben zustande kommt. Die stoischen Praktiken der Befreiung von Angst und Sorge, letztlich der Furcht vor dem Tode, sind ebenfalls im Licht dieser rhetorisch-praktischen Tradition psychotechnischer Intervention zu sehen (vgl. Hadot 1991: 69–97; Rabbow 1954: 189–214; Carruthers 1998: 116–172).

Dies wird auch im – oft naturalistisch missverstandenen – Bild des Verhältnisses von Seele und Körper explizit, das noch bei Rabelais und Montaigne, Paracelsus und Jacob Böhme nicht in neuzeitlich-cartesischer Form als Entgegensetzung von *res cogitans* und *res extensa* zu begreifen ist. Die Rede von Körper und Seele bildet vielmehr ab, dass ein Körper insofern als be-seelt zu betrachten ist, als er lebt und über eine bestimmte Form verfügt, vielleicht besser: dass das, was wir als Körper bezeichnen, geformte, also be-seelte Materie in einem bestimmten Zustand ist. »Materie« und »Form« sind dabei natürlich Abstraktionen oder Idealisierungen, die vom konkreten Gegenstand in seiner zeitlich-veränderlichen Gestalt zunächst absehen und die Aufmerksamkeit darauf lenken, dass das Leben der Seele immer gleichzeitig körperlich (*embodied*, »verkörpert«) ist und Prozessen der Formung unterliegt. Diese allein vermögen wir, qua Form, Konzept oder Idee, begrifflich zu fassen, als solche zu identifizieren, und damit auch zu Objekten technischer Intervention und Manipulation zu machen. Zeichnen sich dabei – von der Vorstellung der Erlösung der Seele aus dem Gefängnis des Körperlichen bis

zu der einer irreduziblen Einheit von Körper und Seele – verschiedene Wege ab, Körper und Seele als unterschiedliche Bereiche zu sehen, so lässt sich doch in all diesen Vorstellungen die Ausarbeitung spezifischer Möglichkeiten psychotechnischer Transformation beobachten, die immer neu auf die Modifizierbarkeit verkörperter psychischer Formen abhebt. Diese umfasst daher immer gleichermaßen die Sinnlichkeit, die Affekte und die Erkenntnisvermögen.

Die moderne bürgerlich-naturalistische Funktionalisierung arbeitsam-empfindsamer Subjektivität, die von der industriellen Psychotechnik mit ihren gesundheits- und effizienzsteigernden Fokussierungen, schließlich von der Logik einer vermeintlich freien Inszenierungskultur unter den Bedingungen spätkapitalistischer Produktions- und Konsumordnung abgelöst wird, lässt sich aus dieser Perspektive nicht nur als historische Achse sich entwickelnder Formen der Mediatisierung seelischer Prozesse und der Konturierung von Subjektivität lesen. Sie ist in ihrer Formvielfalt und der gleichzeitigen Ausbildung bestimmter Modelle auch als Typologie psychotechnischer Verfahren zu verstehen, deren Vorgänger antike und mittelalterliche Praktiken bilden. Die christliche asketisch-kontemplative Praxis, von der im Folgenden am Beispiel von Meister Eckhart und Heinrich Seuse die Rede sein soll, gehört ebenfalls in eine solche Typologie. Sie ist dadurch charakterisiert, dass sie einerseits auf aus der Antike tradierten Modellen und ihrer christlichen Umdeutung aufbaut, andererseits ein eschatologisches Motiv antizipierter Erfüllung einführt. Damit kommt ein Spannungsmoment in den Blick, das die kontemplative Technik in ihrer christlichen Form seit ihren Anfängen kennzeichnet und auf die auch Michel Foucault – im Anschluss an Georges Bataille – hinweist, nämlich die Dramatisierung zwischen naturhafter seelischer Dynamik, ihrer postlapsarischen Korruption und der Neuorientierung im Blick auf Momente der Erlösung aus der irdischen Verfallenheit seelischen Lebens (vgl. Foucault 1988: 45–49; Bataille 1973: 22–28). Dies drückt sich im Begehren aus, schon in diesem Leben, und zwar qua Neuformung seelischer Aktivitäten, einen übernatürlichen »Vorgeschmack« des versprochenen Jenseits zu erlangen (vgl. Largier 2018: 28–33). Psychotechnik ist in diesem Kontext als Gestaltung einer Lebensform zu sehen, der alle Wahrnehmung zum Austragungsort der Spannung zwischen natürlicher Verwirklichung seelischer Dispositionen und übernatürlicher Partizipation am Göttlichen – *fruitio*, oder modern: *jouissance* – wird, das die Naturanlagen gleichzeitig erfüllt und befreit. Strukturell lassen sich dabei vier Momente beschreiben, die

in dieser Hinsicht eine wesentliche Rolle spielen und die ich im Folgenden kurz skizzieren werde: kritische Absetzung von der bestehenden Wahrnehmungsordnung, Dramatisierung und mimetische Übung, Rekonfiguration der Sinne und der Gefühle, transformative Energetik.

## Kritik

Kontemplative Techniken und damit einhergehende Lebensformen, wie sie das westliche Christentum von den frühen Wüsteneremiten bis in die jüngere Gegenwart prägen, beruhen grundsätzlich auf zwei gegenläufigen Bewegungen: einerseits der Dekomposition oder Dekonstruktion einer sedimentierten und naturalisierten Wahrnehmung der Welt und des darin konstituierten Selbst; andererseits der Rekombination der Wahrnehmung mithilfe technischer Mittel, das heißt des *artificium meditationis*. Letzteres umfasst alle Medien, die dabei eingesetzt werden können, also Gesang und Musik, Texte und Bilder, Körperhaltungen und liturgische Inszenierung. Die Praxis der Kontemplation scheint dabei zunächst ausschließlich an die Hermeneutik und an ein tieferes Verstehen des Sinnes der Schrift oder der Welt, also an eine (Selbst-)Auslegung der Existenz oder eine Hermeneutik des Seelenlebens gebunden. Sie ist jedoch nicht als solche vollständig beschreibbar. Auch wenn und wo dies der Fall ist, steht diese Hermeneutik und die damit verbundene Form des Verstehens – etwa einer Hermeneutik des Subjekts, wie sie Michel Foucault (2009) darstellt – im Dienst einer übergeordneten Technik, die ich hier als Psychotechnik beschreibe, nämlich derjenigen der Transformation der Wahrnehmung des Selbst und der Welt. Was diese voraussetzt, ist zunächst eine Distanzierung, Exilierung, ein Rückzug in die Wüste oder die Zelle, oder, wie Meister Eckhart diese Geste abstrakter fasst, eine Praxis der Entbildung. In seinem spekulativen Entwurf asketischer Praxis, auf den sich auch Heinrich Seuse beziehen wird, ist Entbildung die Bedingung einer grundlegend reformierten Form der Wahrnehmung der Welt, in der Gott als »lebendiger Gott« und eschatologische Fülle der Zeit in einem Stück Holz oder einer Fliege wahrgenommen wird und alles menschliche Wirken unmittelbar dieser neuen Wahrnehmungsordnung entspringt (vgl. Eckhart 1993: 256, 555). Eckhart führt dazu in einer seiner Predigten aus:

Jungfrau besagt soviel wie ein Mensch, der von allen fremden Bildern ledig ist, so ledig, wie er war, als er noch nicht war. Seht, nun könnte man fragen, wie ein Mensch, der geboren ist und fortgediehen bis in vernunftfähiges Leben, wie der so ledig sein könne von allen Bildern, wie da er noch nicht war, und dabei weiß er doch vieles, das sind alles Bilder; wie kann er dann ledig sein? [...] Wäre ich von so umfassender Vernunft, dass alle Bilder, die sämtliche Menschen je in sich aufnahmen, und zudem die, die in Gott selbst sind, in meiner Vernunft stünden, doch so dass ich frei von Ich-Bindung an sie wäre, dass ich ihrer keines im Tun noch im Lassen, mit Vor noch mit Nach als mir zu eigen ergriffen hätte, dass ich vielmehr in diesem gegenwärtigen Nun frei und ledig stünde für den liebsten Willen Gottes und ihn zu erfüllen ohne Unterlass, wahrlich, so wäre ich Jungfrau ohne Behinderung durch alle Bilder, ebenso gewiss, wie ich's war, da ich noch nicht war. (Ebd. 25,11–29)

In dieser spekulativen Neuinterpretation des christlichen Jungfräulichkeitsmotivs und des Topos des asketischen Rückzuges von der Welt kommt zum Ausdruck, was als ein Grundzug der Psychotechnik betrachtet werden kann, die Eckhart hier im Anschluss an mittelalterliche monastische Praktiken postuliert. Dies ist zunächst als ikonoklastische Kritik diskursiver Wissensbestände zu sehen, die sich als Verfahren einer Befreiung von den »Bildern«, also determinierten Erkenntnisformen und -inhalten präsentiert, aber in einem zweiten Schritt darauf abhebt, wie das Verhältnis zu den Bildern praktisch zu gestalten ist. Das heißt, dass es nicht nur um Ideologiekritik, also die Subversion der den Menschen in seinem Leben bestimmenden Bilder geht, sondern um eine seelische Wahrnehmungsstruktur, die neu eingeübt werden soll und die Eckhart in dieser Predigt thematisiert.<sup>3</sup> Nicht der buchstäbliche Rückzug des Menschen in die Wüste oder Zelle ist damit gefordert, sondern eine Seelenkunst, eine Modifikation des Lebens der Seele. Ihr Charakteristikum ist das »begreifen ohne Eigenschaft« (*âne eigenschaft*) – »Eigenschaft« ist hier etwas missverständlich als »Ich-Bindung« übersetzt –, also ein »Begreifen« der Welt und des Selbst in einer von der Alltäglichkeit unterschiedenen Form. Wie Eckhart in der Predigt weiter ausführt, geht es ihm darum, nicht einem Rückzug von der Welt das Wort zu reden, sondern eine bestimmte Form des Übens zu thematisieren, in der Seele, Welt, Gott und menschliches Tun in der Welt »frei« und intentionslos »gelassen« sind (vgl. ebd. 318,15–28). Betrachten wir diese Kritik, wie Eckhart es fordert, als psychotechnische Bearbeitung des Lebens der Seele,

---

<sup>3</sup> Zur Übung und Habitualisierung bei Eckhart vgl. Hasebrink (2005).



bedeutet dies auch, dass die Seele dadurch frei für neue Formung jenseits ihrer Determiniertheit durch naturhafte Prozesse wird.

## Medien der Formung

Mit der Kritik, sei es im Bild des Rückzugs in die Wüste oder der radikalen Forderung nach Entbildung, verbindet sich in der christlichen Kontemplationstechnik auch die Einübung in eine neue Sinnlichkeit und Affektivität. Diese ist nicht als Repression oder Ataraxie zu denken, sondern, wie Seuse stärker als Meister Eckhart deutlich macht, als Transformation und als paradoxe Bewegung durch die Bilder über die Bilder auf der Grundlage permanenter Entbildung. Die Einübung in die Spannung zwischen Bildlichkeit und Bildlosigkeit darf man als dynamische Grundsituation betrachten, die in vielen mittelalterlichen Texten zum Gebet und zur Kontemplation thematisiert und je neu adressiert wird. Dabei stehen Formen sinnlich-ästhetischer Verkörperung Praktiken der Negation und der Entbildung gegenüber, ohne dass *in via* je daran zu denken wäre, dass sich die Spannung auflösen könnte. Diese ist vielmehr für das der psychotechnischen Zurichtung offene Leben konstitutiv und findet ihren Ausdruck, wie am Beispiel Heinrich Seuses deutlich wird, in einer komplexen Übung, die darauf zielt, die das seelische Leben bestimmende Bildlichkeit gleichzeitig zu bejahen und zu unterlaufen – und so die apophatische Bewegung des Rückzugs und der Eigenschaftslosigkeit in die Gestaltung des Lebens der Seele einzutragen.

Dies thematisiert Seuse in seinem *Büchlein der Ewigen Weisheit* von etwa 1330/31 (1907b) und in seinem *Horologium sapientiae*, der lateinischen Fassung des Textes von 1331–1334 (1977), bereits in den einleitenden Abschnitten. Was zur Sprache kommt, ist nicht so sehr die Problematik allegorischer Bildhaftigkeit und visionärer Bilder, sondern, wie ich hier skizzenhaft zu zeigen versuche, das Verhältnis zwischen affirmativ-poetischer, bildhafter Bedeutungsproduktion und figuralen Wahrnehmungseffekten. Diese sind nicht ohne die Bilder und die Ebene bildhafter Bedeutung zu denken, sie unterlaufen diese jedoch insofern, als die Einübung auf die Anverwandlung des Wahrnehmenden in der Wahrnehmung abhebt. Dabei verliert das Bildhafte – apophatisch – seine allegorische Bedeutung und wird zur Gestalt, welche in der Übung die Wahrnehmung selbst prägt. Das scheinbar Bildhaft-Allegorische impliziert in dieser Situation keine Bedeutung mehr, sondern es

verleiht der Wahrnehmung Gestalt. Das Figurale wird so – im Weg durch die Bilder über die Bilder – zum Medium einer negativen Theologie, die mit der bildkritischen Rede einhergeht und die Bilder bejaht, ihre Verfügungsmacht über das Göttliche und über die Seele aber gleichzeitig negiert und aufhebt. Dazu notiert Seuse am Schluss seiner *Vita*:

Er antwortete: Wie kann man Bildloses auf bildhafte Weise ausdrücken und Weiseloses aufweisen, das jenseits aller menschlichen Vernunft liegt? Welchen Vergleich man auch wählt, er ist dem doch tausendmal ungleicher als gleich. Aber doch, um Bilder durch Bilder auszutreiben, will ich dir hier mit gleichnishaften Worten bildlich zeigen, soweit es denn möglich ist, wie das von denselben unbildlichen Gedanken in Wahrheit zu verstehen ist, und die lange Rede mit kurzen Worten beschließen. (Seuse 1966a: 196; 1907a: 191,6–12)

Was im übenen Prozess der Durchquerung der Bilder in den Vordergrund rückt, ist die Produktion von wahrnehmungsformenden Figuren, die durchaus allegorisch lesbar sind, aber gegenläufig dazu der Wahrnehmung Gestalt verleihen und diese – in Seuses christozentrischer Perspektive und jenseits aller Allegorie – zum Ort macht, an dem der Mensch in der übenen »Betrachtung« (Seuse 1977: 369,16) Christus gleich wird. Dies ist der Fall, wo Bild und Figur nicht als Mittel der Repräsentation einer unverfügbaren Wahrheit gesehen werden, sondern als Medien psychotechnischer Einübung, die alle Bedeutung unterläuft und auf die in der Übung entfalteten Effekte der Position und Negation abhebt (vgl. Largier 2012; 2018).<sup>4</sup> Der Wahrnehmungseffekt der Figur besteht im *conformare*, in übender Formung, und damit im exemplarischen Drama einer sinnlich-affektiven Verkörperung durch die Gestaltung der Wahrnehmung jenseits allegorischer Bildlichkeit und hermeneutischer Sinnfindung.

## Dramatisierung

Die Bedeutung rhetorischer Mittel in dieser Praxis der Formung<sup>5</sup> wird besonders deutlich, wenn wir uns kurz der Tradition des kontemplativen Gebets vor Seuse und Eckhart zuwenden. Nach Hugo von St. Viktors Lehre hat

<sup>4</sup> Ich übernehme hier Formulierungen und Ausführungen, die ich in diesen Aufsätzen eingehender und detailreicher entwickelt habe. Zum Begriff der Figuration siehe weiter Largier (2022).

<sup>5</sup> Zum Hintergrund und der Bedeutung rhetorischer Schulung für die monastische Kultur des Mittelalters siehe Carruthers (1990; 1998).

dieses die Funktion, bestimmte Elemente aus einem umfassenden Text- und Erinnerungsarchiv so verfügbar zu machen, dass diese eine affektiv-sinnliche Wirkung entfalten, dass also in der Gebetsübung auf ihren rhetorischen, figural-realistischen Effekt abgehoben wird. Damit wird zunächst ein spiritueller Sinn der Schrift hervorgehoben, der im Rahmen der mittelalterlichen Hermeneutik über vielfache Querbezüge semantisch entfaltet werden kann. Davon setzt sich Hugo indes unmittelbar ab, wenn er nicht die hermeneutische Ebene des Verstehens und der Allegorese, sondern in kritischer Absetzung davon die literalen Effekte figuraler Momente und so eine Ebene des experimentell-übenden Umgangs mit der Wirkung rhetorischer Figuren in den Vordergrund rückt. Gebetspraxis setzt mit der hermeneutischen Lektüre, also durchaus auch dem Deutungswillen ein, führt indes in einer permanenten Kritik daran zurück zur wahrnehmungsformenden Funktion sprachlicher und bildhafter Figuren in ihrer sinnlichen Konkretheit und medialen Kraft. Und sie tut dies, indem sie mit den dabei erzeugten Realitäts-effekten und Wahrnehmungsmomenten experimentiert und übend spielt. Bei Hugo wird damit die Affektgestalt und eine mit Affekten und Sinnlichkeit Hand in Hand gehende kritische Neuformung der Wahrnehmung zum eigentlich charakteristischen Aspekt der Gebetsübung. Diese ist weder als Bittstellung noch als Wissensform zu verstehen, sondern als kritische Absetzung von diskursiven Wissensbeständen, also als kritische Reflexion auf die konstitutiven Aspekte der Wahrnehmung, die in der rhetorischen Formung experimentell und experientiell unterlaufen werden. Dabei führt der kritische Übergang vom Lesen (*lectio*) zur Kontemplation (*contemplatio*), von der sachlichen Lektüre des Textes zur Intensität realistischer Figuration, weiter zur affektiv aufgeladenen Perzeption, zur Fokussierung des Affekts und schließlich zur Absorption im Habitus einer neuen Leidenschaft, die in der absoluten Figur, im irreduziblen Realismus des elend leidenden Gott-Menschen als radikalste Form alle Wahrnehmung und alles Denken in die *compassio* und eine absorbierende Liebe eingehen lässt, der die Welt sich gleichzeitig dramatisch und frei erschließt.

Wichtig ist mir hier nicht so sehr dieses christliche Programm monastischer Kontemplation, sondern seine Logik als Psychotechnik. Getragen wird die geforderte Praxis, und dies ist ausschlaggebend, von einem im Mittelalter auch medientheoretisch komplex erörterten figuralen Realismus, der bewusst experimentell eingesetzt wird. Die Übung des Gebets führt von der kritischen Analyse der diskursiven Bestimmungsmächte, das heißt der hermeneutisch und diskursiv idealisierten Wirklichkeit, zum Experiment

mit den Möglichkeiten der Wahrnehmung, die mittels rhetorischer Figuren produziert und gleichzeitig in ihren Erfahrungsdimensionen experimentell ausgelotet werden.

*Masticare, ruminare, frequens cogitatio* (»Kauen«, »Wiederkäuen«, »reiteratives Vorstellen«) sind Kennworte für den Prozess der kritischen Absetzung von der idealistischen Perspektive und der programmatischen Verkörperung des Wortes, die hier gefordert ist. Es sind die in der psychotechnischen Übung entfalteten Mittel, die die Spannung zwischen Bildlosigkeit und Bildeffekten praktisch austragen. So sind wir von der Hermeneutik zurück in die Rhetorik als einer Technik verwiesen, die mit der Mobilisierung plastischer Effekte diskursive Wissensordnungen dramatisch zu durchbrechen vermag.

Nach Hugo von Sankt Viktor bedeutet dies zunächst, dass der Mensch sich darin übt, aufgrund der eigenen Lebenserfahrung, der Erinnerung, der Heiligen Schrift und anderer Texte sinnlich-konkrete Listen von Worten, Bildern und Textstellen zu erstellen, die als Realitätseffekte affektive und sinnliche Wahrnehmungsmomente produzieren. Dies tut der Betende etwa dadurch, dass er alle möglichen Aspekte der Vergänglichkeit und Gebrechlichkeit der Welt und allen Übels bedenkt, aufzählt und bildhaft gestaltet. Je mehr er dies praktiziert und sich in diesem figuralen Spiel übt, desto mehr »stöhnt und seufzt er« (»tanto amplius suspirat et gemit« [Hugo von Sankt Viktor 1997: 158]) und verstärkt er dadurch dramatisch sein affektiv-sinnliches Erleben, das in seiner konkreten Lebendigkeit alle Deutung und Bedeutung in den Hintergrund treten lässt. Als Gegengewicht mag der Mensch, wie Hugo schreibt, in einem nächsten Schritt dieser Poetik der Wahrnehmung alles Gute und die künftige Herrlichkeit bildhaft-imaginativ vor sein inneres Auge führen und dies den Torturen der ewigen Verdammnis gegenüberstellen. Auch hier stehen Momente der Lebenserfahrung, der Erinnerung und der Heiligen Schrift als Quellen rhetorischer Topik und *inventio* nebeneinander, und auch hier steht die Wahrnehmung im Zentrum des Verfahrens. Es zielt, gerade in der agonalen Gegenüberstellung des Schreckens und des Trostes, darauf ab, aus einer Serie von Betrachtungen anhand der hergestellten Listen, also mittels gezielt eingesetzter Realitätseffekte und dem Spiel ihrer Amplifikation, die Wahrnehmung neu zu gestalten und mit den Gestaltungsmöglichkeiten zu experimentieren. Die Meditation ist so als Resonanzraum zu sehen, in dem die erzeugten Realitätseffekte sich verstärken und die Intensität des Affekts und der Sinne einen absoluten Realismus produziert, der durchaus eine phänomenolo-

gische Exploration, aber keine transzendente Ebene der Deutung mehr zulässt.

Das Verfahren, das Hugo vorschlägt, ist denn auch geradezu paradox, produziert es doch, da die deutungslose Intensität unhaltbar ist, in der Sedimentierung der Realitätseffekte permanent wiederum hermeneutische Allegoresen. Sie tut dies indes nur, um in der permanenten Kritik dieser Sedimentierung neue Figuren zu gewinnen und wieder in die Literalität der Figur, also den absoluten Realismus der konkret gelebten Wahrnehmung zurückzulaufen. Das heißt auch, dass die Ebene der psychotechnischen Übung als Entfaltung dieser Praxis unhintergebar ist.

Durch ein allegorisches Verstehen der Schrift und der Lektüre, etwa wo der Mensch sich selbst experimentell im Bild des Hohelied- oder des Passionsdramas begreift, wird damit die Möglichkeit geschaffen, den figuralen Charakter der Schrift zur Wirkung kommen zu lassen – doch nur dort, wo die Figur immer neu mit der Bedeutung und der Hermeneutik bricht. Erst darin wird sie realistisch, erst darin entfaltet sie die Effekte, die den Affekten, Sinnen und dem Denken Gestalt verleihen. Nur wenn sich im Lesen die allegorische Bildlichkeit und die Abstraktion an der sinnlich-konkreten Intensität der Sprache bricht, wird der figurale Effekt, der Ausdruck zur Gestalt des Lebens. Mit anderen Worten, die Schriftlektüre muss im Gebet zur psychotechnischen Übung werden, damit sich in dieser der Sinn nicht als »Sinn«, sondern als neue Wahrnehmungsgestalt erfüllt.

Dabei zielt die Gebetsübung nicht darauf ab, eine punktuelle Erfahrung des Göttlichen oder einen punktuellen Dialog mit dem Göttlichen als »subjektive Erfahrung« zu produzieren, sondern die Wahrnehmung in ihrer alltäglichen Form zu modifizieren und eine neue habituelle Form hervorgehen zu lassen. Als Technik produziert das Medium des Gebets damit einen Schnitt in alle diskursiv verwaltete, sogenannt natürliche Wahrnehmungsordnung, um in einem zweiten Schritt, einem figuralen Realismus, der die hermeneutische Sicherheit kritisch unterläuft, eine kraft der im Medium des Gebets mobilisierten Figuren neu geordnete Wahrnehmungsordnung zu produzieren und zu explorieren. Dabei wird alles diskursive Weltwissen nicht einfach preisgegeben und vom Licht des Schriftwissens gewissermaßen überblendet, sondern es ist die Funktion des Gebets als psychotechnische Übung, alles Wissen und alle Determiniertheit in Formen der Dramatisierung zu dekonstruieren. In der Preisgabe der Bestimmtheit von Welt und Selbst wird so die Spannung zwischen Position und Negation, Bild und Bildlosigkeit, instrumenteller Aktivität und expansiver Rezeptivität

einerseits experimentell zum Austrag gebracht, andererseits zur Grundlage neuer habitueller Formen gemacht.

Steht dabei, wie etwa bei Hugo von St. Viktor, der Affekt im Zentrum, so nicht deshalb, weil er ein erotisch-sinnliches Gegenstück zum diskursiven Verstehen und der damit korrelierten negativen Theologie, also der radikalen Bildlosigkeit darstellt, sondern weil sich an ihm das positive Wissen um Welt und Selbst immer wieder bricht. Diesen Effekt zu produzieren, ist der Kern des psychotechnischen Verfahrens, das das Gebet zum privilegierten Ort des Experiments eines figuralen Empirismus macht. Da dieses Verfahren auf nichts diskursiv Fassbares zu rekurrieren und keine Referenz zu etablieren vermag, wird es zum Ort einer radikalen Literalisierung der Figuren, die in der Kritik hermeneutischer und diskursiver Sicherheit einerseits Möglichkeitsräume öffnen, andererseits mit den Erregungspotenzialen und Realitätseffekten figuraler Gestaltung experimentieren.

In dieser Kritik wird auch sichtbar, was – wie wir oben gesehen haben – in Meister Eckharts Deutung der Jungfräulichkeit in den Vordergrund rückt, nämlich ein neu eingeübter Umgang mit Perzepten, Affekten und Konzepten, der diese nicht zu Idolen werden lässt (vgl. Eckhart 1993: 25), sondern, mit Heinrich Seuse gesprochen, immer neu »durch die Bilder über die Bilder« hinaus geht (vgl. Seuse 1907a: 191,6–12). Oder auch, wie wir es gleich bei Seuse sehen werden: Eingeübte »Gelassenheit« befreit den Menschen im Blick auf eine ästhetische Erfahrung der Welt, die nicht eine Sphäre begrifflicher Repräsentation ist, sondern sinnlich-affektive Transfiguration und Absorption. In ihr findet nach Seuse die »ewige Weisheit« ihren Ausdruck, und zwar als geübte Einheit theoretischer Betrachtung und praktischen Vollzugs, als Einheit von Perzept, Affekt und Konzept.

## Energetik

Vor allem das 50. Kapitel der *Vita* Heinrich Seuses ist im Blick darauf von Interesse, da Seuse hier – vielleicht als Reflex franziskanischer Spiritualität – eine emphatische Beschreibung der neu eingeübten Erfahrung der Natur einflücht. Die Stelle folgt auf eine Reihe von Erörterungen, die im 49. Kapitel der *Vita* einerseits die Reformation der Sinne, andererseits die Gelassenheit behandeln, und die »Einführung des äußeren Menschen in die Innerlichkeit« (1966a: 177; 1907a: 171,3–5) darlegen.

Das 50. Kapitel setzt ein mit einigen Fragen der »Tochter«, die Seuse hier unterweist: »Sagt mir, was ist Gott? Wo ist Gott? Wie ist Gott?« (1907a: 171; 1966a: 178) Auf die erste Frage antwortet der Text zunächst mit Formeln der negativen Theologie, also der Feststellung, Gott stehe jenseits aller Sinne und aller Vernunftkenntnis (vgl. ebd.). Im Anschluss daran rekapituliert Seuse den Gottesbegriff der Philosophie, um schließlich, nach der Anerkennung des erbaulichen und berührenden Charakters solch diskursiver Darstellung des Göttlichen, auf Paulus zurückzugreifen. Ich zitiere die Stelle hier in ihrer ganzen Länge, da sie mit ihrem Anleitungsscharakter die Dynamik der psychotechnischen Übung deutlich vor Augen führt:

Er fuhr fort: »Schau, das göttliche Wesen, von dem ich sprach, ist ein so geartetes, für sich bestehendes Sein, dass das sterbliche Auge es an sich nicht schauen kann; es erblickt es aber in seinem Werk, so wie man einen Meister an seiner Arbeit wahrnehmen kann; denn Paulus sagt: »Die Geschöpfe sind wie ein Spiegel, in dem Gott widerstrahlt.« [...]

Nun lass uns hierbei ein wenig verweilen und versuchen, den hohen, würdigen Meister aus seinem Werke zu erkennen. Schau über dich und um dich in die vier Weltrichtungen, wie weit und hoch der schöne Himmel in seinem schnellen Lauf ist und wie herrlich ihn sein Meister mit den sieben Planeten geziert hat. Wie herrlich geschmückt ist der Himmel mit der gewaltigen Menge heller Gestirne! Ach, wenn die schöne Sonne hell am wolkenlosen Himmel aufgeht in der Sommerzeit, wie gleichmäßig gibt sie dem Erdreich Früchte und alles Gute. Wie schön grünt die Wiese, wie sprießen Laub und Gras, wie lachen die schönen Blumen, wie hallen Wald, Heide und Auen von dem Gesange der Nachtigall und der kleinen Vöglein süßem Gesange wider. Wie kommen alle Tierlein, die sich vor dem bösen Winter verkrochen hatten, hervor, freuen sich und paaren sich. Und wie fröhlich zeigen sich in wonnevoller Freude junge und alte Menschen. Ach, lieber Gott, bist du schon in deinen Geschöpfen so liebenswert, wie musst du dann in dir selbst erst so schön und liebenswert sein.

Schau dir weiter, bitte, die vier Elemente an, Erde, Wasser, Luft und Feuer, und all das Wunderbare, das in ihren Bereichen ist an vielerlei unterschiedlichen Menschen, an Tieren, Vögeln, Fischen und seltsamen Meertieren; alles, was darinnen ist, ruft insgeheim aus: Lob und Ehre der unergründlichen, wunderbaren Unermesslichkeit, die in dir ist! Herr, wer erhält dies alles, wer ernährt dies alles? Du sorgst für all das, für ein jegliches nach seiner Art, groß und klein, reich und arm. Du, Gott, tust das, du bist wahrlich Gott.

Jetzt, meine Tochter, hast du deinen Gott gefunden, den dein Herz lange gesucht hat. Nun blicke aufwärts mit leuchtenden Augen, freundlichem Antlitz, mit aufwallendem Herzen, schau ihn an und umfass ihn mit den ins Unendliche reichenden Armen deiner Seele und deines Gemütes und sag ihm dem edlen Fürsten aller Geschöpfe, Dank und Lob. Sieh, von diesem Betrachten quillt in einem empfänglichen Menschen bald ein herzlicher Jubel: denn »Jubel« heißt eine Freude, die die Zunge nicht aussprechen kann und die doch Herz und Seele kraftvoll durchströmen.



Ach, sieh, jetzt merke ich an mir selbst – es sei mir lieb oder leid –, dass sich der verschlossene Mund meiner Seele dir gegenüber geöffnet hat und ich dir weiter, Gott zu Lobe, nicht weiß ich was, meines verborgenen Geheimnisses, wovon ich nie je zu einem Menschen gesprochen habe, entdecken muss. [...]« (Seuse 1966a: 178–180; 1907a: 172,1–174,13)

Faszinierend an dieser Stelle ist, dass sie die »beschauende Weise«, also die Kontemplation, von der zunächst in philosophischen und theologischen Begriffen die Rede war, durchaus philosophisch fasst, aber in einem zweiten Schritt nicht konzeptuell weiter expliziert, sondern in eine psychotechnische Praxis überführt. Es ist eine Praxis, die in ihrer Durchführung einerseits rhetorischen Charakter besitzt, insofern sie auf dieselben rhetorischen Verfahren abhebt, die uns in Hugos Lehre vom Gebet begegnet sind.

Andererseits wird der Fokus auf die Ebenen des Perzeptuellen und Affektiven deutlich, die, als Produkt der energetischen Effekte rhetorischer Mittel, neu Gestalt annehmen sollen. Während die Sprache Seuses einerseits durchaus dem Bild vom Meister und seinem Werk verpflichtet bleibt, geht es nicht darum, hier eine Semiotik oder Hermeneutik zu entfalten oder im Modell von Ursache und Wirkung zu verbleiben. Der Duktus der Rede zielt vielmehr auf eine Formung und Verwandlung ab, die – gewissermaßen als Äquivalent rhetorischer Persuasion und Evidenzerzeugung – über den Spiegel der Kreatur in ihrer sinnlichen Gegenwart Affekte der Bewunderung, der Freude und des Jubels entstehen lässt. Damit steht nicht eine Ontologie, nicht ein theologischer oder philosophischer Diskurs über die Verfasstheit der Welt und ihre Konstitution aus dem göttlichen Abgrund vor uns, sondern ein Gebrauch von Bildern und Topoi, der auf die Modifikation der Wahrnehmung zielt, die in der Absorption im »Jubilus« und in der Konvergenz von Perzept, Affekt und Konzept endet. Der Duktus der Rede führt so, durchaus im rhetorisch-technischen Sinne (vgl. Carruthers 2010), von der Transzendenz des Göttlichen und den diskursiven Differenzmodellen zur Immanenz, deren affirmativer Modus als Lob, Freude und Jubel in der Transfiguration der Wahrnehmung Form annimmt.

Auch im *Büchlein der Ewigen Weisheit* kehrt Seuse – im Anschluss an Ps. 145,2 (»Ich will dich täglich loben und deinen Namen rühmen immer und ewiglich«; »Lauda anima mea dominum, laudabo dominum in vita mea«) – zu diesem Gedanken zurück:

Es leuchtet etwas – ich weiß nicht was – in meinem Herzen auf, was niemand in Worte fassen kann, wenn ich dich, das unfassbare Gut, loben will. Denn gehe ich zu den schönsten Geschöpfen, den höchsten Geistern, den reinsten Wesen, das übertriffst du doch alles unsagbar; steige ich in den tiefen Abgrund deines eigenen Gutes, Herr, da verschwindet



jedes Lob infolge seiner Kleinheit. Herr, sehe ich hübsche lebende Gestalten, blicke ich anmutige Geschöpfe an, so sagen sie meinem Herzen: »Ei, sieh, wie so recht wohlgefällig ist der, von dem wir ausgegangen sind, von dem jede Schönheit kommt.« Ich durchwandere Himmel und Erde, die Welt und den Abgrund, Wald und Heide, Berg und Tal: Sie singen mir allesamt den herrlichen Gesang deines unfassbaren Lobes. Sehe ich dann, wie unbegreiflich schön und geordnet du alles einrichtest, Übles und Gutes, muss ich verstummen. Herr, wenn ich daran denke, dass du das lobenswerte Gut, *der* bist, den meine Seele erwählt und den meine Seele sich selber allein zu ihrem einzigen Geliebten erkoren hat, so könnte mein Herz vor Lob zerspringen. (Seuse 1966b: 307–308; 1907b: 304,24–305,11; Herv. i. O.)

Es ist dies, wie Seuse schreibt, gewissermaßen ein Versinken in die »Ewige Weisheit«, und zwar »in wortlosem Schweigen« (das auch als sehnsüchtiges Weinen oder als Lächeln Gestalt anzunehmen vermag). Gleichzeitig geht die Seele darin in der Welt auf, die – mit den Fröschen, die zum Lob Gottes nicht »singen«, aber doch »quaken« (1966b: 307–308; 1907b: 304,24–305,11) – in ihrem Ausdruck selbst nichts anderes als Lob Gottes ist. In dieser psychotechnischen Modifikation der Wahrnehmung überschreitet die Seele sich selbst und wird zum energetischen Ausdruck des Schöpfungsprozesses – wie der Frosch sich selbst überschreitet im Quaken, in dem er affirmativ in den Prozess der Schöpfung eingeht und zu ihrem Ausdruck wird. Was Seuse hier vor Augen führt, ist, theologisch gesprochen, ein Übergang von der Natur zur Gnade, in der die Kreatur ihren Zustand als gefallene Natur überschreitet und die Natur im Wahrnehmungsmodus lustvollen Genusses und in der Partizipation an der schöpferischen Energie gewissermaßen ästhetisch verklärt wird. Dass dies geschieht, ist Resultat zunächst einer psychotechnischen Übung, die mit rhetorischen Mitteln auf der Grundlage einer Praxis der Bildkritik Wahrnehmung sinnlich und affektiv neu gestaltet. Dabei wird, und dies ist das Ziel der kontemplativen psychotechnischen Übung, die Wahrnehmung nicht dem allgemeinen Bild oder Begriff subsumiert, sondern sie affirmiert – ich möchte sagen: utopisch, mit Musil: als »anderer Zustand« – eine absorbierende Fülle, in der jedes partikuläre Wahrnehmungsmoment in seiner Varietät alle anderen spiegelt.

## Schluss

Angeichts »pessimistisch stimmende[r] Diskurse«, die im Anschluss an Bernard Stieglers Analyse »der analogen und digitalen Medientechnologien« von einer »Tendenz in Richtung einer zugleich affektiven wie kognitiven Proletarisierung« (Bösel 2023: 20) sprechen, kann ein Rekurs auf die kontemplativen Psychotechniken neu mobilisieren, was schon die bürgerliche Kultur affektiver Gepflegtheit in Formen kontrollierter Mimik und affektiver Expressivität, überhaupt des richtigen Fühlens, zu disziplinieren gesucht hat. Liest sich modernes medientechnologisches Management von Emotionen als »Implementierung reduktionistischer Mediatisierungen des affektiven Lebens«, stellen sich dagegen die vormodernen Mediatisierungstechniken des psychischen Lebens, die ich anhand der Kontemplationspraxis dargestellt habe, als Formen dar, die »inhärente Vielfältigkeit, Variabilität und Singularität affektiver Ereignisse« deutlich hervortreten lassen und jeden »Affekt einzigartig« (ebd.) werden lassen. Dies ist es, was Hugo von St. Viktor (1997) betont, wenn er schreibt, dass die im Gebet mobilisierten Affekte nicht zählbar oder auflistbar sind. Dabei gewinnt der Affekt die epistemologische Bedeutung, die auch Bernd Bösel fordert, wenn er schreibt: »Wenn Variation bei Affekten die Norm ist, dann ist tendenziell ein jeder Affekt einzigartig. In ihm spiegelt sich die ganze Welt.« (Bösel 2023: 20) Ein solches, ich möchte hinzufügen: monadologisches, Verständnis der Affekte liegt auch der kontemplativen Praxis als Psychotechnik zugrunde, geht es dieser doch gerade darum, in der medial fokussierten Steigerung der Variabilität – *variatio* und *amplificatio* sind die rhetorischen Kennworte – nicht nur Übergänglichkeiten von einem zum anderen Affekt herzustellen, sondern in die Valenz und Intensität jedes Wahrnehmungsmomentes alle anderen möglichen Momente hineinzuspiegeln. Gerade darin zeigt sich denn auch der Experimentcharakter mittelalterlicher Kontemplationspraktiken. Sie anerkennen als Psychotechniken einerseits die »Variabilität, Singularität und Unverfügbarkeit der Affekte« (ebd. 10), der sinnlichen Wahrnehmung und der Konzeptualisierung, experimentieren jedoch gleichzeitig mit diesen Aspekten mittels der zur Verfügung stehenden Medien, um – vor dem dramatisch inszenierten Hintergrund göttlicher *fruitio* oder utopischer *jouissance* – neue habituelle Affekt-, Versinnlichungs- und Wahrnehmungskonstellationen zu produzieren.

## Literaturverzeichnis

- Bataille, Georges (1973). *Œuvres complètes*, Bd. 5: *La Somme athéologique*, I, Paris.
- Bösel, Bernd (2023). »Was heißt es, über Gefühle zu verfügen? – Zur genealogischen Kritik der Psychotechnik«, in: Jacek Szczepaniak/Gesine Lenore Schiewer/Janusz Pociask (Hg.), *Emotionen – Medien – Diskurse. Interdisziplinäre Zugänge zur Emotionsforschung*, Wiesbaden, 9–22.
- Carruthers, Mary (1990). *The Book of Memory. A Study of Memory in Medieval Culture*, Cambridge, UK/New York.
- (1998). *The Craft of Thought. Meditation, Rhetoric, and the Making of Images*, 400–1200, Cambridge, UK.
  - (2010). »The Concept of *ductus*, or Journeying Through a Work of Art«, in: dies. (Hg.), *Rhetoric Beyond Words. Delight and Persuasion in the Arts of the Middle Ages*, Cambridge, UK/New York, 190–213.
- Foucault, Michel (1988). »Technologies of the Self«, in: Luther H. Martin/Huck Gutman/Patrick H. Hutton (Hg.), *Technologies of the Self. A Seminar with Michel Foucault*, Amherst, 16–49.
- (2009). *Hermeneutik des Subjekts. Vorlesungen am Collège de France (1981/82)*, aus dem Frz. v. Ulrike Bokelmann, Frankfurt am Main.
- Girgensohn, Karl (1921). *Der seelische Aufbau des religiösen Erlebens. Eine religionspsychologische Untersuchung auf experimenteller Grundlage*, Leipzig.
- Goethe, Johann Wolfgang (1992). »Wilhelm Meisters Lehrjahre«, in: ders., *Sämtliche Werke. Briefe, Tagebücher und Gespräche*, I. Abt., Bd. 9: *Wilhelm Meisters theatralische Sendung. Wilhelm Meisters Lehrjahre. Unterhaltungen deutscher Ausgewanderten*, hg. v. Wilhelm Voßkamp u. Herbert Jaumann, Frankfurt am Main, 355–992.
- Hadot, Pierre (1991). *Philosophie als Lebensform. Geistige Übungen in der Antike*, aus dem Frz. v. Ilsetraut Hadot u. Christiane Marsch, Berlin.
- (1995). *Qu'est-ce que la philosophie antique?*, Paris.
- Hasebrink, Burkhard (2005). »sich erbilden. Überlegungen zur Semantik der Habitualisierung in den »Rede der unterscheidung« Meister Eckharts«, in: Andreas Speer/Lydia Wegener (Hg.), *Meister Eckhart in Erfurt*, Berlin/New York, 122–136.
- Hugo von St. Viktor (1997). »De virtute orandi«, in: ders., *L'Œuvre de Hugues de Saint-Victor*, Bd. 1: *De institutione novitiorum. De virtute orandi. De laude caritatis. De arrha animae*, hg. v. H. B. Feiss u. P. Siccard, Turnhout, 126–171.
- Largier, Niklaus (2012). »Allegorie und Figur. Figuraler Realismus bei Heinrich Seuse und Erich Auerbach«, in: *Paragrana. Internationale Zeitschrift für Historische Anthropologie*, Bd. 21, H. 2, 36–46.
- (2018). *Spekulative Sinnlichkeit. Kontemplation und Spekulation im Mittelalter*, Zürich.
  - (2022). *Figures of Possibility. Aesthetic Experience, Mysticism, and the Play of the Senses*, Stanford, CA.
- Leucht, Robert/Reichlin, Susanne (2011). »Ein Gleichgewicht ohne festen Widerhalt, für das wir noch keine rechte Beschreibung gefunden haben«. Robert Musils »anderer Zu-

- stand« als Ort der Wissensübertragung», in: Ulrich Johannes Beil/Michael Gamper/Karl Wagner (Hg.), *Medien, Technik, Wissenschaft. Wissensübertragung bei Robert Musil und in seiner Zeit*, Zürich, 289–322.
- Long, Anthony A. (2015). *Greek Models of Mind and Self*, Cambridge, MA/London.
- Meister Eckhart (1993). *Werke*, Bd. 1, hg. v. Niklaus Largier, aus dem Mhd. v. Josef Quint, Frankfurt am Main.
- Musil, Robert (1978). *Gesammelte Werke*, Bd. 3: *Der Mann ohne Eigenschaften*. Buch 2, Kap. 1–38, hg. v. Adolf Frisé, Reinbek bei Hamburg.
- Rabbow, Paul (1954). *Seelenführung. Methodik der Exerzitien in der Antike*, München.
- Ricken, Friedo u.a. (1995). »Seele«, in: Joachim Ritter/Karlfried Gründer (Hg.), *Historisches Wörterbuch der Philosophie*, Bd. 9, Darmstadt, Sp. 1–89.
- Seuse, Heinrich (1907a). »Erstes Buch. Seuses Leben«, in: ders., *Deutsche Schriften*, hg. v. Karl Bihlmeyer, Frankfurt am Main, 7–195.
- (1907b). »Zweites Buch. Büchlein der Ewigen Weisheit«, in: ders., *Deutsche Schriften*, hg. v. Karl Bihlmeyer, Frankfurt am Main, 196–325.
  - (1966a). »Erstes Buch: Das Leben des seligen Heinrich Seuse«, in: ders., *Deutsche mystische Schriften*, hg. u. aus dem Mhd. übertr. v. Georg Hofmann, Düsseldorf, 17–208.
  - (1966b). »Zweites Buch: Büchlein der ewigen Weisheit«, in: ders., *Deutsche mystische Schriften*, hg. u. aus dem Mhd. übertr. v. Georg Hofmann, Düsseldorf, 209–330.
  - (1977). *Horologium sapientiae*, hg. v. Pius Künzle, Freiburg im Üechtland.
- Wagner-Egelhaaf, Martina (2016a). »Mystik«, in: Birgit Nübel/Norbert Christian Wolf (Hg.), *Robert-Musil-Handbuch*, Berlin/Boston, 705–710.
- (2016b). »Anderer Zustand«, in: Birgit Nübel/Norbert Christian Wolf (Hg.), *Robert-Musil-Handbuch*, Berlin/Boston, 710–712.

# »In This Sense, This Book, Too, Is a Dildo.« Kontrasexuelle Psychotechniken bei Paul B. Preciado

Julia Weber

Das knapp 150 Seiten lange *Manifeste contra-sexuel* von Paul B. Preciado hat bei seinem Erscheinen im Jahr 2000 starke affektive Wirkungen hervorgerufen. Das Buch, das darauf zielt, den Heterozentrismus zu überwinden und Formen sexueller Freiheit jenseits einer binären Geschlechterlogik zu etablieren, wurde von Kritiker:innen als »una bomba mental« (*Technikart*) bezeichnet, als ein »terroristisches« Werk, dass die »Queer Theory zur Staatsdoktrin« (Reichert 2004) erhebe. Diese Reaktionen überraschen kaum, betreffen die im Manifest verhandelten Fragen doch unsere Körper und die Art und Weise, wie wir (sexuelle) Identität ausbilden. Sie stellen über lange Zeiträume geltende Normen und verinnerlichte Überzeugungen infrage, die – auch wenn sich seit seiner Publikation in der Diskussion um Geschlecht und Gender einiges verändert hat – bis heute weltweit diskutiert werden.

Das *Kontrasexuelle Manifest* wurde zuerst im Jahr 2000 unter dem Autorinnennamen Beatriz Preciado auf Französisch publiziert. Es wurde 2002 ins Spanische und 2003 ins Deutsche übersetzt und ist 2018 erst relativ spät auf Englisch erschienen.<sup>1</sup> So wie es sich für ein Manifest gehört, werden in ihm gesellschaftspolitische Reflexionen angestellt und konkrete Forderungen formuliert, um den Traum einer neuen Gesellschaft zu verwirklichen. Doch damit nicht genug: Preciado stellt der kritischen Diskussion von Geschlechts- und Machtstrukturen praktische Anleitungen zur körperlichen Einübung neuer Sexualpraktiken zur Seite, mit denen die Leser:innen alternative Formen der Lust erkunden und körperlich erfahren sollen. Die

---

1 Jüngere Veröffentlichungen sind inzwischen dazu übergegangen, Paul B. Preciado, der sich seit 2015 als Mann identifiziert, als Autornamen der Publikation zu verwenden. Ich beziehe mich im Folgenden auf die neueste, bei Columbia University Press erschienene englische Ausgabe von 2018, die von Preciado noch einmal durchgesehen, erweitert und mit einer neuen Einleitung und einem Vorwort von Jack Halberstam versehen wurde.

Einhaltung dieser Anleitungen wird für einen bestimmten selbst gewählten Zeitraum vorab vertraglich abgesichert. Die »countersexual reversal practices« (Preciado 2018: 41) rekurren auf verschiedene Traditionen spiritueller und künstlerischer Selbstformung. Eingebettet sind sie in eine »Philosophie des Dildos«, die auf nichts weniger als die Transformation ihrer Leser:innen zielt: »In this sense, this book, too, is a dildo. A dildo-book and a book about dildos that aims to modify the subject who might use it.« (Ebd. 2)

Die folgenden Überlegungen nehmen diese Zielsetzung beim Wort. Ausgehend von der Beobachtung, dass Manifeste als Sprechakte stets das vollziehen, was sie proklamieren, und somit performativ manifestieren, was sie versprechen, soll das *Kontrasexuelle Manifest* auf seine psychotechnischen Einsätze untersucht werden. Vor dem Hintergrund der Genre-Tradition des Manifests werden hierfür seine diskursiven, rhetorischen, körperlichen und performativen Strategien beleuchtet. Welche neuen Formen der Subjektivierung strebt das Manifest an und mit welchen psychotechnischen Verfahren sollen diese innerhalb der von Preciado vorausgesetzten heterosexuellen Matrix etabliert werden?

## Diskursive Einschreibung und Programmatik

Dass Preciado für die Umsetzung seiner Forderungen die Form des Manifests wählt, verwundert kaum. Als politisches und literarisches Genre sind Manifeste auf die Durchsetzung ihrer Position bedacht. Etymologisch stammt der Begriff vom lateinischen *manifestus* bzw. *manifestus*, das wörtlich als »offenbar«, »augenscheinlich« oder »handgreiflich« oder auch als »so deutlich, dass es sich mit der Hand greifen lässt« übersetzt werden kann und damit bereits die »auf der Hand« (lat. *manus*) liegende Intentionalität des Genres herausstreicht (vgl. Spörl 2007: 535; Leonhardt 2017: 348). Historisch wurden sehr unterschiedliche Texte als Manifeste bezeichnet, von agonistischen Programmschriften über Kriegserklärungen bis hin zu Frachtbriefen. Unabhängig davon, ob es sich um eine politische Stellungnahme, um die revolutionären Vorschläge einer Partei oder eine ästhetische Programmschrift aus den Reihen der europäischen Avantgarden handelt: Manifeste sind »keine Textsorte der Abstufung und Nuancierung, der Pluralität und der Meinungsvielfalt« (Rieger 2014: 133). Ihre Absicht, große gesamtgesellschaftliche Veränderungen und Revolutionen zu befördern, zeigt sich im

polemischen, mitunter apodiktischen Schreibstil, in einem verkündenden, oftmals missionarischen Ton und in der Verwendung von Slogans und Imperativen. So wie das *Manifest der Kommunistischen Partei* (2012 [1848]) von Marx und Engels, das den Beginn der weltweiten kommunistischen Bewegung markiert – und ohne das die Geschichte des Manifests kaum zu denken ist –, lehnen sie die Gegenwart ab und zielen auf alternative Gesellschaftsformen, auf einen »Neuen Menschen«, eine gänzlich andere Zukunft. Selbst wenn Manifeste anders als das ebenfalls stark auf die Zukunft bezogene literarische Genre der Utopie nur selten die konkrete Beschaffenheit der herbeigesehnten künftigen Gesellschaft ausbuchstabieren, sind sie wesentlich auf die Idee der Gestaltbarkeit von Zukunft ausgerichtet. Sie gewinnen ihre mobilisierende Kraft aus einer »aggressiven Rhetorik« (Bühler 2016: 320) und eher offen gehaltenen Propositionen (»Proletarier aller Länder, vereinigt Euch!«), an die die Leser:innen immer wieder aufs Neue anknüpfen können: »Indem das Manifest seine Realisierung als Möglichkeit ausweist, aber nicht datiert, bietet es ein Reservoir an Aktualisierungsmöglichkeiten, auf die zu einem beliebigen Zeitpunkt zurückgegriffen werden kann.« (Ebd. 326)

Besonders die ästhetischen Manifeste des Futurismus, Dada und Surrealismus – Marinettis *Manifeste du futurisme* (1909), Tzaras *Manifeste Dada 1918* (1918) oder Bretons *Manifeste du surréalisme* (1924) – haben ihre jeweils eigenen ästhetischen Schreibweisen und mit ihnen immense Reichweiten entfaltet (vgl. Berg/Grüttemeier 1998; Puchner 2006; Micus/Rahlf 2010; Schwarz 2021). Sie greifen auf Formen der Proklamation und des Versprechens zurück, die eine spezifische Aktualität und Agency haben. Das Manifest ist »nicht bloße Verkündigung – Zukunftsmusik –, sondern ›tut‹, was es bestreitet und verspricht. Insofern ist ›Manifest‹ ein Genre mit Potenzialitäten, mit unterschiedlichen Möglichkeiten der Generierung: Es ist sowohl Text *als* auch Performance, Akt beziehungsweise Handlung« (Brandstetter 2017: 21, Herv. i. O.).

Dass das Genre im Anschluss an die historischen Avantgarden an Bedeutung verloren hat, liegt nicht zuletzt auch darin begründet, dass das eindimensionale Narrativ des Fortschritts, das die Beschwörung künftiger Gesellschaftsordnungen fundierte, in der zweiten Hälfte des 20. Jahrhunderts fraglich geworden ist. An die Stelle der durch Utopie, Fortschrittsdenken oder Technikfiktionen geleiteten Verklärung von Zukunft sind in der zweiten Hälfte des 20. Jahrhunderts Formen eines »offenen Versprechen[s]«

getreten, die sich »nicht mehr in den Oppositionen des NO! und YES!« verfangen, sondern »einem ›Werden‹ den Raum öffne[n]« (ebd. 34).

Bemerkenswert ist, dass seit den 1960er Jahren vorrangig feministische und queere Positionen in Manifesten propagiert wurden, nachdem das Manifest in der Moderne ein fast ausschließlich männlich dominiertes Format war. So hat Valerie Solanas 1967 ihr *SCUM Manifesto* (1968) verfasst, 1985 ist das *Cyborg Manifesto* von Donna Haraway (2016) erschienen und 1990 wurde bei der Gay-Pride-Parade in New York das *Queer Nation Manifesto* der Gruppe ACT UP (2020) verteilt. 1991 veröffentlichte Sandy Stone den viel beachteten Text *The Empire Strikes Back: A Posttranssexual Manifesto*, in dem sie die medizinischen und psychologischen Erfahrungen von Transpersonen beleuchtet und die Möglichkeiten der Auflösung (»Unbecoming«) eines genderbinären Denkens reflektiert (vgl. Hacker 2020: 470 f.). Preciado selbst positioniert sich mit seinem *Countersexual Manifesto* in der Tradition avantgardistischer Manifeste, ohne explizit auf die jüngere queer-feministische Bewegung einzugehen:

If this book is called a manifesto, it is because this text is based on the conviction, present in Russian, European, American, and African critical avant-garde movements, that it is necessary to think of politics (in this case the politics of sexuality and the body) with the instruments that the artistic imagination provides. A manifesto is a hyperbolic, flamboyant, political dildo. There is no freedom in politics without poetry. (Preciado 2018: 16)

Betont wird die politische Wirkmacht des Manifests, das sich die Mittel der künstlerischen Imagination zunutze macht. Die Metapher des »hyperbolischen, extravaganen, politischen Dildos« zielt auf dessen subversive Vielseitigkeit. Das Dildo-Manifest dient der Überschreitung von Grenzen und Normen, und soll seine Wirkung sowohl auf symbolischer wie auch auf körperlicher Ebene entfalten. Damit ist das Manifest nicht nur theoretischer Text, sondern auch psychotechnisches Werkzeug des Widerstands – ein Instrument, um neue Formen von Begehren und Subjektivität zu imaginieren und zugleich zu praktizieren.

Die Programmatik des *Countersexual Manifesto* ist bereits an seinem Inhaltsverzeichnis abzulesen: Das erste von insgesamt vier Kapiteln führt in die Prinzipien der kontrasexuellen Gesellschaft ein und beinhaltet einen »(sample) countersexual contract« (ebd. 40). Mit diesem Vertragsmuster verpflichten sich die Leser:innen, die Prinzipien der kontrasexuellen Gesellschaft für einen selbst gewählten Zeitraum einzuhalten. Im zweiten Kapitel werden sie anhand von drei praktischen Übungen in die sogenannten



»countersexual reversal practices« – die von Preciado auch als »dildotectonics« oder »dildology« bezeichnet werden – eingewiesen (ebd. 41 f.). Erst im dritten Kapitel erfolgt die theoretische Unterfütterung. Anders als in den meisten Theorie-Manifesten, in denen die praktischen Beispiele im Anschluss an die theoretischen Überlegungen erfolgen oder die ganz ohne praktische Beispiele auskommen, ist die Herangehensweise hier entgegengesetzt: Es sind die Körperpraktiken, aus denen die Theorie hervorgeht.

Die »theories« (ebd. 57) setzen sich u.a. genauer mit Jacques Derrida, Judith Butler, Michel Foucault und Donna Haraway auseinander. Sie referieren in einem Unterkapitel die Medizingeschichte geschlechtsangleichender Operationen, die im Anschluss an den amerikanischen Kinderarzt John Money seit den 1950er Jahren weltweit durchgeführt werden. Abschließend folgen die »countersexual reading exercises«, in denen mit und gegen Deleuze eine »philosophy as a better way of doin' it in the ass« (ebd. 141) entwickelt wird.<sup>2</sup>

## Grundsätze der kontrasexuellen Gesellschaft

Das »eigentliche Manifest« oder, in den Worten von Claire Finch (2019: 57), »the energetic center of the book« befindet sich auf den ersten Blick etwas versteckt am Ende des ersten Kapitels. Es heißt »(Sample) Countersexual Contract« und besteht aus 13 kurzen Artikeln, in denen die Grundsätze der kontrasexuellen Gesellschaft vorgestellt werden, und dem Vertragsformular. Mit ihm sollen sich die Teilnehmenden verbindlich zur täglichen Einübung verpflichten. Die Grundsätze umfassen die Forderung, Bezeichnungen wie »maskulin« und »feminin« als biologische Kategorien abzuschaffen (Art. 1), Vorschläge zu neuen genderneutralen Sprachregelungen (Art. 2), die Abschaffung der Ehe und aller damit einhergehenden staatlichen Begünstigungen (Art. 3), die Errichtung von kontrasexuellen Architekturen (Art. 11), eine »high-tech countersexual pedagogy« (Art. 12) und die Legitimierung von Prostitution (Art. 13) (vgl. Preciado 2018: 32–39). Die Leser:innen werden darüber hinaus zur Ausübung von kontrasexuellen Praktiken aufgefordert

---

<sup>2</sup> In der französischen Ausgabe wird dieses Kapitel unter dem Titel »Deleuze ou l'amour qui n'ose pas dire son nom« (Preciado 2000: 125) geführt.

(Art. 4). Sie sollen den Anus als ein geschlechtsneutrales, weil nicht in die Reproduktionslogik eingebundenes Geschlechtsorgan reaktivieren und Dildos zur Überwindung der vorherrschenden Überschätzung des »biopenis« (ebd. 34) verwenden. Durch die Simulation von vielfältigen, sich über den ganzen Körper erstreckenden Orgasmen soll die heteronormative Fragmentierung des Körpers auf ein einziges Lustzentrum überwunden werden. Gefordert wird zudem eine vertragliche Regelung zu den gewünschten sexuellen Aktivitäten, mit der Rollenspielen und Unterwerfungsformen explizit zugestimmt wird (Art. 5), und eine strikte Trennung von Sexualität und Fortpflanzungsaktivitäten (Art. 6), damit nicht mehr nur bestimmte Bereiche des Körpers als erogene Zonen angesehen werden, sondern der gesamte Körper zum Zentrum der Lust werden kann. In der kontrasexuellen Gesellschaft werden Geschlechtsumwandlungen zu alltäglichen Operationen und die technologische Herstellung von neuen Geschlechtsorganen wie einer »cyberclitoris« (ebd. 36) begrüßt (Art. 7). Dies ist als direkte Kritik an den im 20. Jahrhundert vorherrschenden chirurgischen Eingriffen zu verstehen, die Geschlechtsoperationen zur sexuellen Angleichung an die heteronormative Matrix erlauben, andere Formen einer denkbaren und technisch durchaus machbaren Körpergestaltung hingegen unterbinden. Die Definitionsmacht darüber, was erlaubt und was nicht erlaubt, was als »natürlich« und was als »künstlich« oder »abnormal« angesehen wird, dürfe laut Artikel 8 nicht länger dem Staat überlassen werden:

The substances called »natural« (testosterone, estrogen, progesterone), organs (the male and female genital parts), and physical reactions (erection, ejaculation, orgasm, etc.) should be considered »political living metaphors«, the definition and control of which cannot be left in the hand of the state or of neoliberal corporations, be they medical institutions or pharmaceutical companies. (Ebd. 37)

Auffällig ist bereits hier, dass Preciado auch Substanzen, Organe und physische Reaktionen als Metaphern betrachtet – ein Punkt, auf den später noch näher eingegangen wird. Besonders wichtig erscheint Artikel 9, in dem festgelegt wird, dass die kontrasexuellen Praktiken für eine bestimmte Anzahl von Stunden am Tag praktiziert werden müssen. Ähnlich wie der im *Countersexual Manifesto* mehrfach angesprochene Marquis de Sade, der in seiner *Philosophie dans le boudoir ou Les instituteurs immoraux* (1976 [1795]) die Heldin Eugénie verpflichtete, bestimmte sexuelle Handlungen regelmäßig zu wiederholen, insistiert auch Preciado auf die strikte Einhaltung zeitlicher Vorgaben:

The control and regulation of time are crucial for the design and improvement of countersexual practices. Countersexual society decrees that countersexual activities shall be considered a social labor as well as the right and obligation of all bodies (or speaking subjects) and that these activities shall be regularly practiced daily for a specified number of hours, to be determined as fits the circumstance. (Preciado 2018: 37)

So wie Sades sozialrevolutionäre Schrift die Befreiung der Sexualität von allen moralischen und sozialen Zwängen fordert, stehen die kontrasexuellen Praktiken im Dienst einer umfassenden sozialpolitischen Agenda: »Once denaturalized, sexuality provides an open-form model for thinking about the relationship between a singularity and the common.« (Ebd. 15) Die Auflösung der vermeintlichen Natürlichkeit von Sexualität bildet die Grundlage für eine umfassende Neuordnung des Verhältnisses von Individuum und Gesellschaft und mündet in die Vision eines neuen Gesellschaftsvertrags.

## Rhetorische und ästhetische Strategien

Preciado hat sein Manifest in der nachträglich hinzugefügten Einleitung zur englischen Fassung rückblickend als eine »angry and impertinent response to the heterocolonial castration of the living being's radical multiplicity« (ebd. 5) bezeichnet. Die von ihm selbst angefertigten Comic-ähnlichen Zeichnungen zur Veranschaulichung der »countersexual reversal practices«, die provokativen Übertreibungen und zahlreichen Wortneuschöpfungen deuten jedoch eher auf eine bewusst spielerische Herangehensweise hin. Der Text vereint eine große Wut und Ernsthaftigkeit mit einer unbeschweren und experimentellen Auseinandersetzung mit seinem Sujet.

Neben der für künstlerische Manifeste typischen Provokation und Agitation, die für manche Leser:innen bereits durch die explizite Darstellung von sexuellen Praktiken wie »anal self-penetration«, »S&M sling«, »needles under [the] skin« (ebd. 45 f.) erreicht sein mag, sticht der Gebrauch von Metaphern und Wortneuschöpfungen wie »*planetary somatic communism*«, »*pharmacopornographic time*« (ebd. 13 f.; Herv. i. O.), »*dildotectonics*« und »*dildology*« (ebd. 41 f.) ins Auge. Preciado beschreibt diese Begriffe im Nachwort als Strategien der queeren dekonstruktivistischen Praxis, die darauf abzielen, die Grammatiken der Sexualität zu verändern: »[A] practice of infiltration and language hybridization that undermines political and social institu-

tions' normative, naturalizing functions, catching them up in an irreversible shift« (ebd. 173).

Die Idee, Sexualität als eine Art »Sprache« zu verstehen, die dem Körper eingeschrieben ist, klang bereits in der Beschreibung von Organen und körperlichen Reaktionen als »political living metaphors« an, die eine enge Verbindung zwischen biologischer Materialität und politischen Bedeutungszuschreibungen suggeriert. In der 2018 hinzugefügten Einleitung führt Preciado diesen Gedanken weiter aus:

Sexualities are like languages: they are complex systems of communication and reproduction of life. As languages, sexualities are historical constructs with common genealogies and biocultural inscriptions. Like languages, sexualities can be learned. Multiple languages can be spoken. As is often the case within monolingualism, one sexuality is imposed on us in childhood, and it takes on the character of a naturalized desire. (Ebd. 8)

Sexualität ist für ihn ein historisch gewachsenes, kulturell vermitteltes System der Kommunikation und Fortpflanzung. Wie eine Sprache folgt sie eigenen Regeln und ist in genealogische Verflechtungen und kulturelle Praktiken eingebunden. Dabei ist Sexualität nicht festgelegt, sondern erlernbar und veränderbar – es wäre möglich, mehrere sexuelle Sprachen zu sprechen. Doch so wie Monolingualismus oft als Norm gesetzt wird, wird auch eine bestimmte sexuelle Identität von frühester Kindheit an als vermeintlich natürlich etabliert. Dies führt dazu, dass gesellschaftlich dominante Vorstellungen von Begehren und Geschlecht als unveränderlich erscheinen, obwohl sie historisch und kulturell konstruiert sind. Um den »anatomical realism« (ebd. 17) der Zweigeschlechtlichkeit, der sich über Jahrhunderte tief in unsere Wissenssysteme eingeschrieben hat, zu dekonstruieren, plädiert Preciado für das Erlernen anderer sexueller Ausdrucksformen. Erst durch eine bewusste kontrasexuelle Auseinandersetzung mit der eigenen erlernten *sexuellen Einsprachigkeit* können deren normative Prägung erkannt und neue Möglichkeiten des Begehrens erschlossen werden: »Countersexuality is an attempt to become foreign to your own sexuality and to lose yourself in sexual translation.« (Ebd. 8)

Preciado formuliert sein Manifest in einem bewusst paradoxen »Münchenhausen-Gestus«, als Akt der Selbstbefreiung, der sich seiner eigenen Unmöglichkeit bewusst ist:

Inspired by the autistic and infantile energy that sprouts and resists the processes of discipline and control of the body, affect and sexuality, this manifesto is a theoretical and poetic attempt to do what is done in cartoons: draw a door in the wall of sexual and gender oppression and escape through it. This door is called »somatic communism«. (Ebd. 17)

Die heterosexuelle Matrix ist zwar allumfassend, doch sie soll mit einem Verfahren unterwandert werden, das an ein cartoonhaftes Spiel mit der Realität erinnert: Eine imaginierte Tür wird gezeichnet – und tatsächlich durchschritten. Auf diese Weise entzieht sich die Zukunft einer rein kausalen Logik, sie ist kein vorhersehbares Ziel, sondern ein radikaler Sprung in neue Kategorien des Denkens und Begehrens.

Rhetorisch wird dies durch Formen eines »vorzukünftigen Sprechens« umgesetzt, das auch das *Kommunistische Manifest* kennzeichnet. Preciado schildert keine irgendwann in einer fernen Zukunft sich realisierende Traumwelt, sondern insistiert durch präsentische Formulierungen wie »countersexuality is« (ebd. 7) oder »countersexual society insists« (ebd. 32) darauf, dass die kontrasexuelle Gesellschaft sich (in Teilen) bereits verwirklicht hat. Die affektive Wirkung dieser sprachlichen Setzungen, die in der Einleitung noch einmal herausgestrichen wird, betont auch Jack Halberstam (2018: ix): »You can feel the energy in the sentence itself rippling through you as you read.« Das *Kontrasexuelle Manifest* inszeniert eine bereits realisierte Zukunft, in der die bisher unbekannte Gesellschaftsform als gegenwärtig vorgestellt wird. Dadurch entsteht eine eigene, nicht lineare Form von Zeitlichkeit, die ihre Verheißungen performativ bereits einlöst.<sup>3</sup>

## Der Vertrag

Die klassisch wirkenden »principles« der kontrasexuellen Gesellschaft (Preciado 2018: 32) werden ähnlich wie in den frühen avantgardistischen Manifesten in einzelnen Paragraphen vorgetragen. Außergewöhnlich ist, dass sie mit einem Vertrag bzw. Vertragsmuster versehen werden, das zu signieren ist und das in den ersten Fassungen noch an Preciados im Text eigens ange-

---

<sup>3</sup> Ähnliche Strategien zur Herstellung einer »queer futurity«, die zum Heraustreten aus hegemonialen heterosexuellen Zeit- und Raumlogiken befähigen soll, verfolgt auch José Esteban Muñoz in *Cruising Utopia. The Then and There of Queer Futurity* (2009).

gebene E-Mail-Adresse zurückgeschickt werden sollte (vgl. Preciado 2000: 31). In der französischen Erstausgabe von 2000 ist der Vertrag sogar auf dem Rückdeckel des Buchs abgedruckt, umrandet von gestrichelten Linien zum Ausschneiden (Abb. 1). Der Vertrag selbst ist äußerst kurz. Die Pflichten und Rechte der Leser:innen – die nach Abgabe ihrer Unterschrift auch als Partner- bzw. Teilnehmer:innen bezeichnet werden können – werden auf einer knappen Seite aufgezählt. Sie betreffen die An- und Aberkennung genau definierter Regeln, die durch die mehrfach wiederholten Formeln »I renounce« und »I recognize« (ebd. 40) und die am Ende eingeforderte Unterschrift in einem performativen Sprechakt beglaubigt werden.

De mon propre gré, je soussigné(e) .....  
 renonce à ma condition naturelle d'homme ☐ ou de femme ☐  
 et à tout privilège (social, économique, patrimonial) et à toute  
 obligation (sociale, économique, reproductive) dérivés de ma  
 condition sexuelle dans le cadre du système hétérocentré  
 naturalisé. (...)

Je me reconnais comme étant un producteur de godes et comme  
 un translateur et diffuseur de godes sur mon propre corps et sur  
 tout autre corps qui signera ce contrat. (...)

Je me reconnais comme étant un trou du cul et comme travailleur  
 du cul. (...)

Je renonce à tous les liens de filiation (maritaux ou parentaux)  
 qui m'ont été assignés par la société hétérocentrée ainsi qu'aux  
 privilèges et aux obligations qui en découlent.

Le présent contrat est consenti pour une durée de ..... mois.

Fait à ..... le ..... en ..... exemplaires.  
 signature: \_\_\_\_\_

Beatriz Preciado est philosophe. Née en Espagne, elle vit entre les  
 États-Unis et la France. Membre du groupe Le Zoo à Paris, elle travaille  
 sur la théorie de l'architecture à l'université de Princeton.

ISBN 2. 7158. 1263. 9  
 946-679-1 00-III  
 110 FF 16,77 €

Collection dirigée par Guillaume Dustan.  
 Conception: Yves Andrieux.  
 Couverture: © droits réservés

Abb. 1: »Kontrasexueller Vertrag« zum Ausfüllen und Ausschneiden auf dem Buchdeckel

Quelle: Beatriz Preciado (2000). *Manifeste contra-sexuel*, Paris.

Preciado hat immer wieder betont, dass die Vertragsidee von Vereinbarungen, die in der SM-Szene verwendet werden, inspiriert gewesen sei (vgl. Stüttgen 2004). Darüber hinaus ist mit dem Vertrag ein zentraler Diskurs der moralischen und institutionellen Begründung von Gesellschaftsordnungen aufgerufen: die historische Vertragstheorie. Anders als in den Schriften von u.a. Thomas Hobbes, John Locke oder Jean-Jacques Rousseau, die versucht haben, staatliche Rechtsordnungen auf bereits bestehende implizite Gesellschaftsverträge zurückzuführen und gewissermaßen im Nachhinein zu rechtfertigen, wird im *Countersexual Manifesto* die Möglichkeit zu einer vertraglich geregelten gesellschaftlichen Neuordnung zur Wahl gestellt.<sup>4</sup> Weil darin dennoch eine autoritative Dimension des Textes zu erkennen ist, gilt es zu betonen, dass es sich beim *Countersexual Manifesto* von vornherein um einen Zeitvertrag handelt. Wer wann und wie lange Teil der kontrasexuellen Gemeinschaft sein möchte, kann selbst bestimmt werden. Durch die Möglichkeit des freien Ein- und Austretens aus der kontrasexuellen Gesellschaft wird der Zwang abgemindert und den Individuen ein Maß an Autonomie zugestanden, das im implizit geltenden »heterocentric social contract« (Preciado 2018: 20) nicht gegeben ist. Der Text weist auch hier eine gewisse Spannung zwischen Regelcharakter und Offenheit auf. Denn obgleich den Teilnehmer:innen für den Zeitraum des Vertrags Rechte über ihren Körper abgesprochen werden und die kontrasexuellen Prinzipien mit äußerster Disziplin zu befolgen sind, werden keinerlei konkrete Zielvorgaben formuliert, wie der neue Körper innerhalb der kontrasexuellen Gesellschaft genau auszusehen habe: »Countersexuality is not the creation of a new nature but rather the end of nature as an order that legitimizes the subjection of some bodies to others.« (Ebd.) An die Stelle von konkreten Zielvorgaben tritt das aktive *unlearning* von überholten Subjektivierungsformen, das wiederum körperlich eingeübt und vollzogen werden muss. Die neuen Subjektivierungsformen, die dabei entstehen können, werden weder vorgegeben noch eingeschränkt: »The true aim of countersexual practices is neither physical pleasure (which can always be transformed

---

<sup>4</sup> Zu den normativen Auswirkungen auf die Ausbildung von gemeinsam geteilten Moralvorstellungen durch Gesellschaftsverträge siehe David Gauthier (1986). Dass die historischen vertragsrechtlichen Diskurse in der Regel ein männliches Kollektiv-Subjekt adressieren und erst durch einen implizit vorausgesetzten »sexual contract«, der weibliche Stimmen ausblendet, möglich werden, hat Carole Pateman (1988) herausgearbeitet.



into profit) nor identity production but rather exuberant expenditure, affect experimentation, and freedom.« (Ebd. 10)

Dass die Leser:innen performativ in den Stand von Vertragspartner:innen gesetzt werden, hat aus psychotechnischer Sicht eine kognitiv entlastende Funktion: Sobald man einem Vertrag zustimmt, »bindet« man sich an dessen Vorgaben und tendiert dazu, die in ihm vorgeschlagenen Regeln nicht mehr infrage zu stellen. Auf diese Weise werden zusätzliche affektive Energien freigesetzt, die es ermöglichen, sich voll und ganz auf die Einübung der neuen Praktiken und die dabei entstehende neue »Freiheit« zu konzentrieren.

## Gegendisziplinierung und praktische Einübung

Die zweite Besonderheit des *Countersexual Manifesto* besteht darin, dass es konkrete praktische Übungen zur Selbstveränderung integriert und sich damit in einer langen Tradition philosophischer, religiöser und künstlerischer Selbstpraktiken verortet: »[C]ountersexual discipline is practiced to effect a general transformation of the body, similar to somatic conversions, extreme meditative and shamanistic practice, and rituals proposed in conceptual art, and certain spiritual traditions.« (Ebd. 34)

Der Körper, der wie Marcel Mauss betont, das erste und zentrale Instrument aller Selbsttechniken darstellt (vgl. 1989 [1935]: 206), wurde von Denker:innen wie Mark Aurel, Ignatius von Loyola, Teresa von Ávila oder Meister Eckhart – um nur einige Beispiele zu nennen – als ein Instrument angesehen, das durch Askese (griech. für »Übung«, »Selbstübung«) gestimmt und transformiert werden kann.

Die drei Übungen der »countersexual reversal practices«, die jeweils zwischen zwei und elf Minuten in Anspruch nehmen, werden im zweiten Kapitel in einer Art DIY-Anleitung vorgestellt. Zunächst werden die Anzahl der beteiligten Körper, die benötigten Technologien, Materialien und die jeweilige Gesamtdauer der Übung aufgelistet. Dann werden sie jeweils kurz erläutert und mit selbst angefertigten Zeichnungen illustriert. Alle Übungen beziehen sich auf den Dildo als ihr »guiding principle« bzw. als ihre zentrale »technology« (Preciado 2018: 45 f.). In der zweiten Übung (Abb. 2), die den Titel »Masturbating an Arm« trägt, wird vorgeschlagen, den Unterarm in eine Zone sexueller Lust zu transformieren. Dafür wird mit einem roten Filzstift



ein Penis auf den linken Unterarm gezeichnet, der wie beim Spiel auf einer Violine sexuell stimuliert werden soll:

The dildo-arm is taken in the right hand and stroked up and down, intensifying the blood circulation up to the fingers (operation: jerking off a dildo-arm). The left hand opens and closes rhythmically. The blood pumps harder and harder. The feeling is musical. The melody is the sound produced by rubbing the skin. The body breathes in line with the rhythm of the stroking.

As in the previous practice, the total duration should be managed with a stopwatch, which will indicate the end of the pleasure and the orgasmic apogee. The simulation of the orgasm should last ten seconds. Immediately afterward, breathing should become slower and deeper, and the arms and neck should be completely relaxed. (Ebd. 49 f.)

Zweck der Übung ist es, sexuelle Reaktionsmuster zu durchbrechen und neue zu etablieren. Indem die monotonen sexuellen Praktiken des heterozentrischen Systems unterwandert und stattdessen Körperteile wie der Unterarm masturbiert werden, sollen sich im Laufe der Zeit neue Arten der Lust etablieren. Daher erfordern die »countersexual exercises« auch eine gewisse Disziplin und Ausdauer, um ihre Wirkungen zu entfalten.

Selbst wenn die Übungen als rein körperliche Übungen ausgeübt werden, sind sie wie alle körperbasierten Psychotechniken kein Selbstzweck. Sie zielen auf das Erlernen von neuen sexuellen Ausdrucksweisen, und damit auf die Grammatiken der sexuellen Kommunikation von »speaking bodies« (ebd. 35). Dabei beziehen sie sich einerseits auf die Neuformung des fühlenden und begehrenden Selbst, entfalten andererseits aber auch eine kollektive Wirkmacht, die sich bis in die symbolische Ordnung erstreckt (vgl. ebd. 49). Anders als traditionelle Psychotechniken, die meist auf die Konstituierung eines bestimmten Subjekts ausgerichtet sind, streben die »countersexual reversal practices« – ähnlich wie Ulrich in Robert Musils *Der Mann ohne Eigenschaften* – einen radikal »anderen Zustand« an (1978 [1930/32]: 755). Es geht ihnen nicht um Selbst- oder Fremdoptimierung, sondern darum, den kapitalistischen Kreislauf und sein »biowriting system« (Preciado 2018: 25), das die sexuelle Differenz kontinuierlich stabilisiert, durch ihre widerspensigen Körperpraktiken zu unterbrechen.

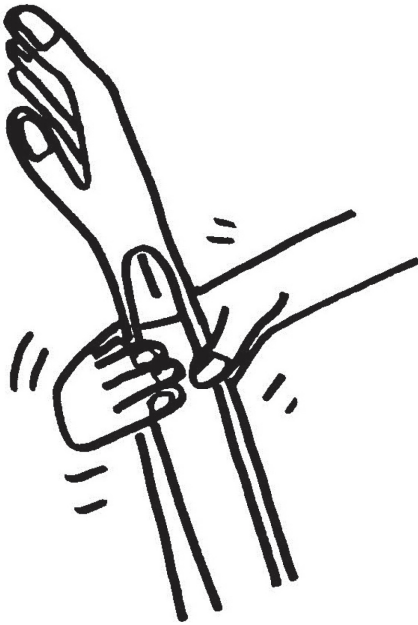


Abb. 2: Übung »Masturbating an Arm«

Quelle: Paul B. Preciado (2018). *Countersexual Manifesto*, aus dem Span. v. Kevin Gerry Dunn, New York, 51.

## Im Zeichen der Prothese: »Dildo Ontology«

Ein letztes wichtiges Instrument – wenn nicht sogar das zentrale Hilfsmittel – für das Erreichen der angestrebten neuen Gesellschaft ist die Prothese. Preciado greift hier auf Donna Haraway zurück, die in ihrem *Cyborg Manifesto* (2016 [1985]) für einen lustvollen Umgang mit Prothesen plädiert und diesen mit der Figur des Cyborgs entfaltet. Im Gegensatz zu Haraway interessiert sich Preciado mit dem Dildo für eine vergleichsweise einfache Denkfigur. Auch wenn der Dildo eher eine »low tech« sei, bezeichnet er ihn als ein wirkmächtiges »epistemic tool« (Preciado 2018: 9). Das von seinem Psychoanalytiker wie von seinen feministischen Freundinnen verachtete Sexspielzeug sei deshalb so wirksam, weil es sich der klaren Bestimmung zwischen Natur und Kultur, Geist und Körper entziehe. Als Prothese im Sinne eines externalisierten Organs gehöre der Dildo nicht zum Körper, könne aber dennoch als Zentrum körperlicher Lust wahrgenommen werden. Dadurch unterlaufe

er das Begehren als natürliche Empfindung, die biologisch in den Sexualorganen begründet ist (vgl. ebd. 135). Der Dildo werfe grundlegende Fragen zur Natur von Lust und Subjektivität auf: »*Where do the pleasure and enjoyment happen during dildo-fucking? Who feels pleasure? When a dildo is used, who is the subject of pleasure? Or does the dildo rather come to undo the subject as original owner of both organs and pleasures?*« (Ebd. 58, Herv. i. O.) Dem Dildo, dem zugestanden wird, das Subjekt selbst aufzulösen, wird damit die stärkste psychotechnische Wirkung zugeschrieben. Und die Auflösung des Subjekts führt schließlich zu einer neuen Ontologie, der »dildo ontology« (ebd. 9).

Dass Körper immer schon kulturellen Einschreibungen unterworfen und damit »political living metaphors« sind, zeige sich auch in der kulturellen Zuschreibung des Penis als Phallus. Dieser wird Preciado zufolge nicht nur von der Psychoanalyse, sondern auch darüber hinaus nicht nur als Körperteil betrachtet. Er wird als Phallus psychisch besetzt, idealisiert und kulturalisiert. Nachdem Freud den »Penisneid« als psychoanalytische Kategorie etabliert und damit dessen zentrale Bedeutung im modernen Diskurs über Sexualität verankert hatte, habe sich vor allem durch Lacan die Betrachtung des Phallus als einem Signifikanten der Macht innerhalb der symbolischen Ordnung verfestigt. Diese diskursiv mächtige Zuschreibung soll durch den Einsatz des Dildos sichtbar gemacht werden: »In this context, the dildo occupies a strategic position somewhere between the phallus and the penis. It acts as a symbolic threshold revealing the penis's phallic ambitions.« (Ebd. 61) Anders als der Phallus/Penis, der immer Gefahr laufe, renaturalisiert zu werden, sei der Dildo ein *supplement* par excellence, das der Logik der Essentialisierung widerstehe: »Countersexuality recurs to the notion of the ›supplement‹ as formulated by Jacques Derrida and identifies the dildo as the supplement that produces that which it supposedly must complete.« (Ebd. 22)

## Psychotechniken der Emergenz

Wie die Psychotechniken der Moderne zielt das *Kontrasexuelle Manifest* auf individuelle und kollektive Veränderung. Es geht ihm um einen neuen Gesellschaftsvertrag – in der hyperbolischen Formulierung des Manifests sogar um eine neue »Ontologie«. Hierfür adressiert es körperliche, psychische

und kognitive Ebenen seiner Leser·innen, die wie alle Subjekte als »speaking bodies« (ebd. 35) innerhalb einer groß angelegten gemeinschaftlichen Versuchsanordnung behandelt werden. Anders als bei der industriellen Psychotechnik im Anschluss an Hugo Münsterberg und William Stern steht für Preciado nicht die Selbst- oder Fremdoptimierung des Subjekts innerhalb gegebener Parameter zur Diskussion. Bewirkt werden soll vielmehr eine umfassende Reformatierung des Psychischen. Grundvoraussetzung dafür ist, strenge Unterscheidungen zwischen Körper und Geist, zwischen materiellen und semiotischen Ebenen, Natürlichkeit und Künstlichkeit von vornherein zu negieren. Vor diesem Hintergrund erschließt sich auch die Bezeichnung des Manifests als Dildo: So wie ein Dildo ist ein Manifest ein praktisches Werkzeug. Sie sind beide Prothesen epistemologischer Subversion – Objekte, die durch ihre spezifischen Eigenschaften den Benutzer·innen bzw. Leser·innen ermöglichen (sollen), sich auf körperliche, imaginative und rationale Weise auf deviante Praktiken einzulassen.

Ob man, wenn man revolutionäre Absichten verfolgt, mit dem Dildo oder mit einem Manifest – als etwas, das gelesen wird und eine verstehende Psyche adressiert – mehr erreicht, ist letztlich zweitrangig. Der Körper und die sich in ihm manifestierenden Subjektivierungsformen sind für Preciado gleichermaßen in das technopolitische und patriarchal-heteronormative System eingebunden, aus dem es kein Entrinnen gibt. Um dennoch eine Revolution anzuzetteln, reichen herkömmliche Herangehensweisen nicht aus. Deshalb setzt das *Kontrasexuelle Manifest* auch auf allen Ebenen gleichzeitig an: rhetorische Hyperbeln, vertragliche Selbstverpflichtung, kontinuierliche körperliche Einübung, Dildo-Sex. In dieser unorthodoxen und unsystematischen Herangehensweise liegt in psychotechnischer Hinsicht sein großes Potenzial. Denn die verschiedenen rhetorischen, ästhetischen, theoretischen, imaginativen und körperlichen Ebenen werden nicht nur nacheinander, sondern auch gleichzeitig und durcheinander adressiert, um auf diese Weise bisher nicht verfügbare neue »Operationsketten« hervorzubringen. Mit diesem Begriff, den André Leroi-Gourhan in *Hand und Wort. Die Evolution von Technik, Sprache und Kunst* mit Blick auf die Verwendung von Werkzeugen eingeführt hat (1988: 296), ist die Verknüpfung von technischen Objekten und anderen Akteur·innen zu komplexen Handlungsabläufen und Prozessen gemeint, die weder vollständig bewusst noch unbewusst ablaufen. Sie entstehen im wiederholten Gebrauch von Werkzeugen, Praktiken und Techniken, die sich in ihrem beständigen Vollzug langfristig auch auf die

Artikulation des Psychischen auswirken (vgl. Siegert 2023: 26).<sup>5</sup> Betrachtet man die Psyche als ein kulturtechnisches Erzeugnis, das durch kulturell dominante Operationsketten mit hervorgebracht wird, wird deutlich, weshalb gerade die Herstellung von neuen Operationsketten subversive Wirkung entfalten kann: Indem sie bereits auf der Prozessebene in die hegemonialen Standardtechniken der Genderstabilisierung eingreifen, beeinflussen sie die Artikulation des Psychischen schon in seiner Entstehung.

Während die meisten Psychotechniken ihre Ziele anhand eines klaren Plans verfolgen, lässt das *Kontrasexuelle Manifest* sein Resultat aus der Vielzahl der angewendeten Psychotechniken emergieren. Es gibt zwar detaillierte, mitunter akribische Vorgaben – etwa zu den verschiedenen kontrasexuellen Körperpraktiken –, bleibt jedoch in der Bestimmung, wie Körper- und Subjektivierungsweisen transformiert werden sollen, weitgehend offen. Diese Strategie folgt einem klaren Kalkül: »Neither revolution nor production can be planned, but mutation, as an open project, remains uncharted.« (Preciado 2018: 15)

Damit erweist sich das *Kontrasexuelle Manifest* als Teil einer Ästhetik der Emergenz, die das Kontingente, das Nichtplanbare und Zufällige als nicht intentional verfügbares Geschehen hervorzurufen sucht. Die neuen Formen psychischer Artikulation entstehen aus widerständigen Praktiken und experimentellen Operationsketten, ohne dabei ihren Ereignischarakter zu verlieren. Preciados Rede von der Mutation verdeutlicht, dass es ihm letztlich auch um die Modifikation des biogenetischen Codes geht. Der Transformation dieser letzten – oder vielmehr allerersten – biologischen Ebene widmet er sich in *Testo Junkie. Sexe, drogue et biopolitique* (2008).<sup>6</sup> Durch die pharmakologische Manipulation des Körpers wird das Arsenal kontrasexueller Psychotechniken hier ein weiteres Mal radikal erweitert.

---

5 Siehe hierzu auch die Einführung von Bernd Bösel in diesem Band, 44.

6 Siehe weiterführend Weber (2025).

## Literaturverzeichnis

- ACT UP (2020). »Queer Nation Manifesto: Queers Read This«, in: Breanne Fahs (Hg.), *Burn It Down! Feminist Manifestos for the Revolution*, London/New York, 28–40.
- Berg, Hubert van den/Grüttemeier, Ralf (Hg.) (1998). *Manifeste: Intentionalität*, Amsterdam/Atlanta.
- Brandstetter, Gabriele (2017). »YES! Das Manifest als künstlerische Praxis«, in: Burcu Dogramaci/Katja Schneider (Hg.), *Clear the Air. Künstlermanifeste seit den 1960er Jahren. Interdisziplinäre Positionen*, Bielefeld, 17–54.
- Breton, André (1924). *Manifeste du surréalisme*, Paris.
- Bühler, Benjamin (2016). »Manifest«, in: ders./Stefan Willer (Hg.), *Futurologien. Ordnungen des Zukunftswissens*, Paderborn, 317–326.
- Finch, Claire (2019). »Kathy Acker's Dildos: Literary Prosthetics and Textual Unmaking«, in: *Gender Forum*, Bd. 74, 55–80.
- Gauthier, David (1986). *Morals by Agreement*, Oxford.
- Hacker, Hanna (2020). »Avantgarde, Subjektivität, Koalition? Politikentwürfe in feministischen Manifesten seit den 1960ern«, in: Tanja Thomas/Ulla Wischermann (Hg.), *Feministische Theorie und Kritische Medienkulturanalyse. Ausgangspunkte und Perspektiven*, Bielefeld, 463–477.
- Halberstam, Jack (2018). »Foreword. We Are the Revolution! Or, the Power of the Prosthesis«, in: Paul B. Preciado, *Countersexual Manifesto*, aus dem Span. v. Kevin Gerry Dunn, New York, ix–xvi.
- Haraway, Donna J. (2016). »A Cyborg Manifesto. Science, Technology, and Socialist-Feminism in the Late Twentieth Century«, in: dies., *Manifestly Haraway*, Minneapolis/London, 3–90.
- Leonhardt, Nic (2017). »Nägel mit Köpfen? Mehr oder weniger 95 Überlegungen zu digitalen Manifesten. Ein Essay«, in: Burcu Dogramaci/Katja Schneider (Hg.), *Clear the Air. Künstlermanifeste seit den 1960er Jahren. Interdisziplinäre Positionen*, Bielefeld, 347–366.
- Leroi-Gourhan, André (1988). *Hand und Wort. Die Evolution von Technik, Sprache und Kunst*, Frankfurt am Main.
- Marinetti, Filippo Tommaso (1909). »Manifeste du futurisme«, in: *Le Figaro*, Jg. 55, 20.2.1909, 1.
- Marx, Karl/Engels, Friedrich (2012). »Manifest der Kommunistischen Partei«, in: Gareth Stedman Jones (Hg.), *Das Kommunistische Manifest von Karl Marx und Friedrich Engels. Einführung, Text, Kommentar*, aus dem Engl. v. Catherine Davies, München, 253–291.
- Mauss, Marcel (1989). »Die Techniken des Körpers«, in: ders., *Soziologie und Anthropologie*, Bd. 2: *Gabentausch. Soziologie und Psychologie. Todesvorstellungen. Körpertechniken. Begriff der Person*, aus dem Frz. v. Eva Moldenhauer, Frankfurt am Main, 197–220.
- Micus, Matthias/Rahlf, Katharina (2010). »Die Kunst des Manifestierens. Marinetti und das ›Futuristische Manifest‹«, in: Johanna Klatt/Robert Lorenz (Hg.), *Manifeste. Geschichte und Gegenwart des politischen Appells*, Bielefeld, 99–112.
- Muñoz, José Esteban (2009). *Cruising Utopia. The Then and There of Queer Futurity*, New York.

- Musil, Robert (1978). *Gesammelte Werke*, Bd. 3: *Der Mann ohne Eigenschaften*. Buch 2, Kap. 1–38, hg. v. Adolf Frisé, Reinbek bei Hamburg.
- Pateman, Carole (1988). *The Sexual Contract*, Cambridge, UK.
- Preciado, Beatriz (2000). *Manifeste contra-sexuel*, Paris.
- Preciado, Paul B. (2018). *Countersexual Manifesto*, aus dem Span. v. Kevin Gerry Dunn, New York.
- Puchner, Martin (2006). *Poetry of the Revolution. Marx, Manifestos, and the Avant Gardes*, Princeton.
- Reichert, Martin (2004). »In der Dildokratie«, in: *taz, die tageszeitung*, 19.6.2004. <https://taz.de/In-der-Dildokratie/!738940/> (letzter Zugriff: 9.5.2025).
- Rieger, Stefan (2014). »Manifest. Zur Logik einer Erzählform«, in: *Nach Feierabend. Zürcher Jahrbuch für Wissensgeschichte*, Bd. 10, 133–152.
- Sade, Donatien Alphonse François de (1976). *La philosophie dans le boudoir ou Les instituteurs immoraux*, hg. v. Yvon Belaval, Paris.
- Schwarz, Olga Katharina (2021). »Sie wollten die Museen zerstören. Zur Tradition des literarischen Manifests um 1900 (Gebrüder Hart, Moréas, Marinetti, Hiller)«, in: *Zeitschrift für Germanistik*, Bd. 31, Nr. 3, 452–473.
- Siegert, Bernhard (2023). *Kulturtechniken. Rastern, filtern, zählen und andere Artikulationen des Realen*, Baden-Baden.
- Solanas, Valerie (1968). *SCUM Manifesto*, New York.
- Spörl, Uwe (2007). »Manifest«, in: Harald Fricke (Hg.), *Reallexikon der deutschen Literaturwissenschaft. Neubearbeitung des Reallexikons der deutschen Literaturgeschichte*, Bd. 2, Berlin/New York, 535–537.
- Stone, Sandy (1991). »The Empire Strikes Back: A Posttranssexual Manifesto«, in: Julia Epstein/Kristina Straub (Hg.), *Body Guards. The Cultural Politics of Gender Ambiguity*, New York/London, 280–304.
- Stüttgen, Tim (2004). »Proletarier des Anus. Die Queer-Aktivistin, Gender-Theoretikerin und Verfasserin des ›Countersexual Manifestos‹, beatriz preciado, über den Widerstand gegen die Normalisierung der Körper und das Durchkreuzen von Identitätspolitik. Teil I«, in: *Jungle World*, Ausg. 49, 1.12.2004. <https://jungle.world/artikel/2004/49/proletarier-des-anus> (letzter Zugriff: 9.5.2025).
- Tzara, Tristan (1918). »Manifeste Dada 1918«, in: *DADA* 3, Dezember 1918, 1–3.
- Weber, Julia (2025). »Vom Gegenarchiv zur Somathèque. Strategien der Selbstpositionierung bei Paul B. Preciado«, in: Barbara Bausch/dies. (Hg.), *Standortbestimmungen. Literarische Positionierung in der Gegenwart*, Berlin, 235–265.





# Besessenheit: Existenzweisen, Topologie, Medialität.

## Über eine minoritäre Auffassung psychischer und psychotechnischer Relationen

Michael Cuntz

### 1. Zu geschlossenen und offenen Modellen des Psychischen

Psychotechniken müssen, insofern sie nicht nur Diagnostik sind, selbstverständlich von der Möglichkeit der Bearbeitbarkeit, der Beeinflussung, Lenkung, möglicherweise Optimierung der Psyche ausgehen (vgl. Crary 2001).<sup>1</sup> Biopolitische *gouvernementalité* müsste man in diesem Kontext als den Imperativ *gouverne mentalit(és)* buchstabieren. Was diese von staatlichen oder ökonomischen Akteuren betriebene Regierungstechnik mit den (vermeintlich) autonomen Selbst-Techniken, die Foucault ihnen entgegengestellt hat, aber gemein hat, ist die Vorstellung dessen, was (sich) da bearbeitet (wird). Diese Ambivalenz lässt sich an den Positionen William Sterns und Hugo Münsterbergs nachvollziehen, die Bernd Bösel in seiner systematischen Einführung zu diesem Band skizziert.<sup>2</sup> Sterns humanistischer Ansatz stellt der Objektifizierung des Menschen nicht nur die Heilkunde gegenüber, sondern auch das »Individuum«, das unteilbare, einheitliche Subjekt innerer zielstrebigere Aktivität« (Stern 1903: 16), dessen Anlagen es zu fördern gelte – wobei die montane Semantik des Förderns eben immer auch beinhaltet, lediglich an

---

1 Crary zeigt in seinem Buch auf, dass die psychophysiologische Vermessung und Analyse der Wahrnehmung zwar einerseits zur Diagnose der Zerstreuung führen. Dies war aber »an effect, and in many cases a constituent element, of the many attempts to produce attentiveness in human subjects« (Crary 2001: 49; Herv. i. O.), also einer optimierenden Bearbeitung. Auf die Rolle der Psychoanalyse, die sich als Wahrheitstechnik definiert und somit die diagnostische Analyse als Therapie verstanden wissen will, kann hier nicht näher eingegangen werden. Vgl. aber Cuntz (2017).

2 In diesem Band, 19–66.

den Tag zu bringen, was im Verborgenen bereits existiert. Dass Münsterbergs manipulative Psychotechnik hingegen auf einem eugenisch-rassistischen Menschenbild beruht, dem es neben Steuerung von oben um die Ausschaltung »kulturschädlicher Psychen« geht, ist nicht nur de facto so, sondern de jure unausweichlich. Denn Münsterbergs Vorstellungen lassen sich auf die Diskurse von Suggestibilität und Masse zurückführen, wie sie sich in der zweiten Hälfte des 19. Jahrhunderts im gouvernementalen Spannungsfeld entwickeln. Für Suggestionen empfänglich zu sein, wird – am deutlichsten bei Autoren wie Le Bon – zu dieser Zeit kaum mehr, wie im Mesmerismus und Magnetismus, als eine Gabe oder eine Fähigkeit verstanden, sondern in einem hylemorphistisch-machistischen Diskurs zum Signum der Geisteschwäche:<sup>3</sup> Große – männliche – Geister beeinflussen und lenken, ihre Psyche ist gefestigt oder anders gesagt: undurchlässig. Sterns wie Münsterbergs Position ist jedoch gemeinsam, dass ihnen das Ideal einer eigenen Innerlichkeit zugrunde liegt, auf die manipulativ zuzugreifen im einen Fall ein ethischer Imperativ untersagt, während in Münsterbergs sozialdarwinistischem Modell das überlegene Subjekt durch seine Unempfindlichkeit und Aktivität, durch sein Sender-, nicht Empfänger-Sein gegen die Beeinflussung oder das Eindringen fremder Gedanken und Kräfte in seine innere Psyche immun ist.

Solche Vorstellungen – und die darin enthaltene Ambivalenz zwischen Offenheit und Geschlossenheit, gutem Austausch und schlechtem Einfluss – leben auch in jüngeren Kritiken dessen fort, was heute als »Psychomacht« (Stiegler 2008) verhandelt wird. Das Eindringen solcher fremden Kräfte kann in diesen Untergangsszenarien stets nur als katastrophaler Sonderfall verstanden werden, der die Ökologie des Geistes in einen Ausnahmezustand versetzt, eine Ökologie, die diesen Namen kaum verdient, weil es um nichts anderes als eine Verteidigung des Eigenen der Psyche gegen ein gefährliches Supplement geht, das aus einer feindlichen Umwelt ins Sanktuarium das Selbst eindringt. Bedrohlich wird es für Stiegler offenbar immer dann, wenn nicht eine rein(e) menschliche Kraft unmittelbar zirkuliert, sondern Nichtmenschliches – bei Stiegler in Form nicht symbolisch codierter technischer Artefakte – von der Psyche »Besitz ergreift« und so die offenbar

---

3 Und in der Experimentalanordnung zur Verfälschung wissenschaftlicher Objektivität, die eliminiert werden muss (vgl. dazu Chertok/Stengers 1992: 1–36; Stengers 2002: 49–69; Despret 2001: 99–128).

implizit als natürlich angesehenen mentalen Prozesse (zer-)stört.<sup>4</sup> Was Stiegler also fürchtet, ist eine Form der technischen Besessenheit als einen pathologischen, zu bekämpfenden Zustand.<sup>5</sup>

Besessenheit ist aber in jüngerer Zeit etwa von Bruno Latour, Isabelle Stengers und Tobie Nathan, aber auch von Michel Serres und Peter Sloterdijk *affirmativ* als Konzept zur Revision – oder Dekonstruktion – der hegemonialen modernen Vorstellung von Subjektivität vorgeschlagen worden (vgl. Debaïse 2011), die auch den meisten modernen<sup>6</sup> Psychotechniken oder Psychotechnologien zugrunde liegt. Diese geht von der Unterscheidung zwischen objektiven Fakten und subjektiven Vorstellungen als dem – idealiter – selbst produzierten Inhalt der Interiorität aus.

Eine solche Revision kann nicht nur an entsprechende Überlegungen von Deleuze und Guattari anknüpfen (vgl. 1972/73: 31 ff.), sondern an minoritäre, aber keineswegs marginale Denkmodelle und Praktiken des 19. und frühen 20. Jahrhunderts, die gerade nicht von (de facto oder idealiter) abgeschlossenen, gewissermaßen »abgedichteten«, isolierten Psychen ausgehen, sondern von Situationen des Einflusses, der Suggestion und der wechselseitigen Durchdringung: an Gabriel Tardes Modell der offenen Monaden, vor allem aber an Mesmerismus, Magnetismus und Hypnose (vgl. Tarde 1999; Chertok/Stengers 1992), die auch die verdrängte und negierte Vorgeschichte der Psychoanalyse bilden.

Als Psychotechnik lässt sich die Bearbeitung von Besessenheit allerdings nur dann begreifen, wenn die Reflexion auf die Historizität der »Psyche«, auf ihre kulturtechnische Hergestelltheit, nicht bei der Annahme einer – wie auch immer historisch differenten – Psyche als einer Form abgeschlossener, eigener Innerlichkeit stehen bleibt, in der zwar widersprüchliche, aber doch von ihr selbst produzierte oder in ihr selbst generierte Kräfte wirken. Stattdessen ist diese als ein permeabler Ort zu denken, an dem die Logik des ausgeschlossenen Dritten nicht gilt, der sich nur in Besuch und Heimsuchung durch andere Kräfte und Entitäten konstituiert und für des-

---

4 Ironisch genug im Falle von Stiegler, der ja einmal von Derrida ausgegangen ist. Hier wie an anderer Stelle bleibt problematisch, wie Stiegler Simondon in einen Denkraum einpasst – oder einzwängt –, der von auch subjektphilosophisch klassischen Positionen wie Kant, Husserl, Heidegger und Kritischer Theorie geprägt ist.

5 Vgl. dazu Stiegler (1999), Stiegler (2005), hier vor allem 21–44, sowie, auch in Bezug auf Audiomedien, Morris (2008).

6 Im Sinne dessen, wie Latour den Begriff »modern« oder Descola (2005) den Begriff Naturalismus gebraucht.

sen komplexe medial-mediumistische Topologie das simple Innen/Außen-Modell keinen Sinn ergibt. In dieser kulturtechnischen Verfertigung und Bearbeitung von Psyche kommt es zur Kohabitation von Geist und Geistern. Objekten wie etwa Fetischen kommt eine andere Handlungsmacht zu, als gefügte Werkzeuge des Psychotechnikers zu sein.

In der Folge soll es darum gehen, einige Charakteristika a-moderner Psychotechniken der Besessenheit zu skizzieren. Die Beschreibung folgt insofern der Perspektive, die Tobie Nathan und Isabelle Stengers in ihrem Buch *Médecins et sorciers* (2012) entworfen haben, als außereuropäische Praktiken ebenso wie Stränge von Besessenheits- und Einflussdenken, die innerhalb der abendländischen Tradition stets präsent waren, einbezogen werden. Dem vorgeschaltet wird die exemplarische Analyse eines direkten Aufeinandertreffens des dominanten abendländischen Modells einer geschlossenen Psyche mit einer – nicht »exotischen« – Form der Besessenheit in einer Erzählung von Guy de Maupassant. Den Abschluss bildet der Versuch, Psychotechniken der Besessenheit als Medien-Kultur-Techniken zu beschreiben, was seinerseits Auswirkungen auf das Verständnis der Medialität psychischer Vorgänge wie auch für das Denken von Medien hat.

## 2. Guy de Maupassants *La chevelure*/Das Haar (1884) – Austreibung der Besessenheit aus den Psychotechniken

Die Marginalisierung von Konzepten der Besessenheit ist eng an die Geschichte der Psychiatrie und den Siegeszug der Psychoanalyse geknüpft. In diesem Spannungsfeld situiert sich Guy de Maupassants Erzählung *La chevelure* aus dem Jahr 1884. Darin geht es um die Inszenierung einer ambivalenten Situation, in der der Versuch der Psychomacht oder des *pouvoir psychiatrique* (vgl. Foucault 2003), die epistemisch-ontologischen Prämissen des Exorzismus durch die doppelte Isolation des »Verrückten« in einer Irrenanstalt und seiner Pathologie in seinem Kopf selbst zu exorzieren, auf den Diskurs wie auf Phänomene der Besessenheit trifft. Diese springen vom Patienten (als intradiegetischem Erzähler) auf den extradiegetischen Erzähler der Geschichte über. Gerade im Versuch, das Konzept der Besessenheit auszutreiben und somit als vormodern-primitiven Diskurs zu marginalisieren, wird Exorzismus reiteriert – allerdings in einer verständnislosen, rein destruktiven Variante. Hier vollzieht sich kein Fortschritt von einer einfa-

chen Psychotechnik zu einer komplexen Psychotechnologie, sondern an die Stelle einer komplexen Psycho-Kosmo-Technologie tritt eine komplizierte, aber gleichwohl grobschlächtig-reduktionistische Psychotechnik.

Weil diese glaubt, den Entitäten – den Geistern – keine Rechnung tragen zu müssen, mit denen die Fetischisten über Objekte und Praktiken verbunden sind, halten sie sich, weil selbst von *dem* Geist der Vernunft »beseelt« (natürlich nicht besessen), für autorisiert oder beauftragt, die leeren Simulakren des Nichtigen, Inexistenten zu zerstören, um Irrglauben und Wahnsinn aus der Welt zu schaffen – die klassische Geste des Ikonoklasmus (vgl. Latour 1997). Gleichzeitig zeigt sich hier, dass man von ganz anderem besessen sein kann als von Dämonen und Teufeln. Gerade der weitaus profan-weltlichere Komplex von Besitzen und Besessenwerden (durch) ein/es erotischen Fetischobjekt/es muss, weil er potenziell alle betrifft, abgewehrt werden (vgl. Bury 2000: 10).<sup>7</sup>

*La chevelure* handelt vom Besuch des namenlosen homodiegetischen Erzählers in einer Irrenanstalt, in der ihm der behandelnde Arzt einen besonders unheimlichen Verrückten vorstellt, den er u.a. als Nekrophilen bezeichnet. Dieser hatte in einem kostbaren venezianischen Schrank aus dem 17. Jahrhundert einen blonden Haarzopf gefunden, der ihn so stark fasziniert, dass er nach und nach die Überzeugung gewinnt, die Tote selbst erscheine ihm und werde zu seiner Geliebten. Als er sich mit dieser Geliebten, also offenbar tatsächlich dem abgeschnittenen Zopf, in der Öffentlichkeit zeigt, wird er als verrückt identifiziert und folglich eingesperrt.

Eine konventionelle Lektüre versteht *La chevelure* als fiktionale Dokumentation eines Verfallsprozesses, der von einer Devianz, einer sich allmählich herausbildenden Leidenschaft für kostbare Objekte der Vergangenheit, über die Faszination für das unheimliche Zwischending Haar zu echtem Wahnsinn wird. Die zunehmende Fixierung auf die Dinge (Antiquitäten: der Schrank), dann auf ein (einzelnes) Ding, das Haar, führt zu einer fixen Idee, die den Patienten geistig wie körperlich auszehrt. Das vom Patienten selbst geschriebene Tagebuch, in dem dieser die Vorgeschichte festhält, wird als Protokoll der zunehmenden geistigen Umnachtung begriffen. Die darin berichtete Erscheinung der Toten findet nur im zunehmend verwirr-

---

7 Und damit kann auch gleich eine jahrhundertlang das Abendland prägende Eros- und Amorteologie beiseite gewischt werden, die Liebe nie als etwas anderes denn als göttliche Besessenheit (oder Enthusiasmus) begriffen hat.

ten Kopf des Patienten statt, das Tagebuch wäre also nicht Dokumentation einer objektivierbaren und somit werthaltigen Erfahrung, sondern lediglich das Dokument einer Pathologie, einer dysfunktionalen Subjektivität, der Text Materialisierung von Hirngespinnsten.

Michel Serres hat in einer Dreier-Serie von Maupassant-Lektüren in seinem Buch *Statues* auch diese Geschichte behandelt und darin eine ganz andere Lesart vorgeschlagen (vgl. 1989: 144–153). Diese rehabilitiert denjenigen, den Serres zu Recht als Fetischisten identifiziert (auch wenn das Wort in der Erzählung nicht ein einziges Mal fällt).<sup>8</sup> Die Obstination oder, anders gesagt, die Besessenheit, mit der dieser in seinen Handlungen vermittelt des Haarzopfs eine Verbindung zwischen Dingen und einem toten Körper herstellt, sei jene, mit der jeder Wissenschaftler in einem Prozess, der sich mit Latour (1987: 1–17) als *science in the making* bezeichnen lässt, eine Hypothese verfolgt. Nur in der Retrospektive, wieder mit Latour, der *ready-made science*, die Resultate als faktische Wahrheiten betrachtet, ohne nach den Praktiken und Prozessen zu fragen, die zu diesen Resultaten geführt haben, lässt sich jemand nachträglich als irrgelitet, obskurantistisch oder gar verrückt ausschließen. Und nur für den Experten, der sich in seiner *bêtise* ohne Zögern auf einmal gesicherte Erkenntnisse stützt, und für diesen steht in Serres' Lesart der Irrenarzt, bedeutet Wissenschaft kein Risiko, kein Wagnis der Devianz, der Abirrung bei der Konstruktion eines wissenschaftlichen Faktums. Besessenheit wird von Serres also umgewendet zum Signum echter Forschung, während der Irrenarzt Praxis und offene Zeitlichkeit aus der Wissenschaft exorziert.

Zentral ist hier nun das Wortfeld der *possession*, das Maupassant in seiner Erzählung auslotet und das die gesamte Erzählung durchzieht: Wahnsinn, materieller Besitz und das Besitzen im sexuellen Akt. Wird der Verrückte vom Erzähler eingangs selbst als »Possédé« mit einem großen P bezeichnet<sup>9</sup> – »Il faisait peine, peur et pitié, ce Possédé« (Maupassant 2000: 138), »Er löste Schmerz, Angst und Mitleid aus, dieser Besessene«<sup>10</sup>) –, so spricht dieser unablässig sowohl von dem Begehren nach Besitz sowohl der Dinge als auch der Frauen – vornehmlich der Vergangenheit. Von Vornherein ist auch der

---

<sup>8</sup> Vgl. zu Serres' *Statues* und Fetischismus Cuntz (2014b).

<sup>9</sup> Der Irrenarzt hingegen bezeichnet ihn als »dément«, »nécrophile« und als »fou obscène« (Maupassant 2000: 138 f., 146), spricht ihm also gerade jede Beseeltheit vom eigenen oder fremden lebendigen Geist ab.

<sup>10</sup> Maupassant-Übersetzungen ins Deutsche stammen hier und im Folgenden von mir; Anm. d. Verf.

Besitz der Dinge sexuell aufgeladen, die ebenfalls geliebt werden, vor allem dann, wenn sie durch die Hände von Frauen gegangen, mit ihrem Körper in Berührung geraten sind.

Nun geht es aber nicht um eine klare Zuteilung von Besitzen und Besessenwerden an verschiedene Akteure oder Entitäten, sondern wer besitzt, wird selbst besessen, ekstatisch seiner Verortung im eigenen Innen beraubt oder gar in einer Form der Interpassivität von der Besessenheit und Verzückung anderer besessen: Der Besessene schreibt über eine Uhr, die – wie das Haar – sich nicht verändert hat seit jenem Tag, als eine längst Verstorbene sie gekauft hatte »dans le ravissement de posséder ce fin bijou« (ebd. 140), »in der Verzückung dieses feine Schmuckstück zu besitzen«. Um dann zu vermerken: »Je suis possédé par le désir des femmes d'autrefois; j'aime, de loin, toutes celles qui ont aimé!« (Ebd. 140) (»Ich bin besessen vom Begehren der Frauen von früher; ich liebe, aus der Ferne, all jene, die geliebt haben.«) Worauf es natürlich ankommt, ist die Ambivalenz des Genitivs »Begehren der Frauen«: Ist es sein Begehren oder das Begehren, das diese empfunden haben, das eigene oder das fremde Begehren? Worum es geht, ist die Unentscheidbarkeit wie die Unabschließbarkeit einer Begehrenskette, in der die Uhr sowohl Übertragungs- als auch Speichermedium ist, aber das Begehren der Frauen auch auf andere begehrte Objekte oder Menschen verweist. Die »Apokalypse«<sup>11</sup> besteht hier darin, dass alle zu Medien geworden sind, alle gleichermaßen besitzen und besessen werden. Fetische aber sind stets Bestandteil von Besessenheiten, was man auch darin sieht, dass Haare in der Konstruktion traditioneller Fetischobjekte eine große Rolle spielen.

Zeitgleich mit Maupassant invertiert die dekadente Literatur des Fin de Siècle die gleichnishafte Symbolisierung mystischer Liebe durch profane Liebe – nun wird die profane Liebe sakral aufgeladen.<sup>12</sup> Maupassant geht noch einen Schritt weiter, denn bei ihm geht es nicht nur um das Umfunktionieren und Umpolen der Mystik entlehnter sprachlicher Verfahren, sondern um den erotischen Gebrauch von Objekten, die analog zu Reliquien geheiligter Körper funktionieren. Dies verweist auch darauf, dass jeder Verliebte im Grunde ein Fetischist ist, der nicht allein den Körper des oder der Geliebten begehrt, sondern auch das, was diesen umgibt, womit diese sich umgibt.

---

11 Verstanden im Sinne der Unmöglichkeit der eindeutigen Zurechnung einer Äußerung zu einem Sender, wie es Jacques Derrida (1983) entwickelt hat.

12 Vgl. für diese Strategie idealtypisch Gabriele D'Annunzios Roman *Il piacere* (1889).



Maupassant scheint Serres' Diktum zu bestätigen, dass Literatur häufig die Erkenntnisse von Natur- und Geisteswissenschaften vorwegnimmt: *La chevelure* antizipiert ebenso Alfred Binets Ausgangsthese zum Fetischismus in der Liebe, die er 1887 in seinem großen Artikel formuliert, wie Tardes Soziologie der wechselseitigen Possession als Verschränkung von Besitzen und Besessenheit von 1893 (vgl. Binet 1887; Tarde 1999; 2001).

Besonders ambivalent wird der Verlauf der von Maupassant erzählten (Krankheits-)Geschichte dadurch, dass der Besessene in seinen Tagebuchaufzeichnungen seine eigene Geschichte erzählt: Einerseits liefert dieser so, gemäß den Konventionen des Phantastischen (vgl. Todorov 1970), seine besondere, subjektiv und potenziell pathologisierbare Perspektive auf die Dinge. Andererseits lässt sich aber der Akzent darauf legen, dass er vermag, seine Geschichte zu schreiben. Sein Tagebuch bricht auch nicht deshalb ab, weil er nicht mehr in der Lage wäre sich zu artikulieren, sondern weil er aufgrund seines Verhaltens in die Irrenanstalt verbracht worden ist und ihm dabei nicht nur sein Fetisch, sondern auch seine Aufzeichnungen fortgenommen werden.

Der Besessenheit wird vom behandelnden Arzt durch die De-Possession begegnet – offenbar soll sie durch die Ent-Eignung des Patienten ausgetrieben werden. Ist es also ein Zufall, dass der zuvor eloquent und zusammenhängend Schreibende, dessen Tagebuch den Großteil der Geschichte ausmacht und das schon deswegen den Rahmen der diegetischen Erzählung sprengt, nun nicht einmal mehr in der Lage ist, mündlich anderes als Gebrüll zu äußern? Der Verdacht liegt nahe, dass es vielmehr die Trennung vom Fetisch-Objekt ist, das erneute Abschneiden dieses Haares, das es ihm unmöglich macht, sich weiterhin zu artikulieren. Dieses Abschneiden isoliert das Subjekt, so wie es als Patient (und somit als Objekt) in seiner Zelle isoliert wird, so wie seine Klassifikation als Nekrophiler und obszöner Verrückter jede Assoziation mit einer gesunden, normalen Sexualität unterbinden soll. Die medizinische Behandlung bewirkt keine Heilung, sondern verwandelt im Namen der Vernunft eine glückliche Person in ein physisches und psychisches Wrack. Aber natürlich war die hier, in einer Irrenanstalt der zweiten Hälfte des 19. Jahrhunderts angewandte Psychotechnik – die damals natürlich noch nicht so hieß – nicht auf Heilung angelegt, sondern vielmehr auf die Neutralisierung einer widerspenstigen Macht, die sich auch durch fünf kalte Zwangsduschen am Tag nicht unterwerfen lässt (vgl. Maupassant 2000: 146). Was ist die technische Wirksamkeit dieser Behandlung, die in Einsperung und Isolation besteht? Diese Form des Exorzismus ist in erster Linie



Exklusion und hygienische Reinigungsmaßnahme, die vor dem ansteckenden Kontakt mit dem Besessenen und seinem Diskurs schützen soll.

Michel Foucault hat darauf hingewiesen, dass im 19. Jahrhundert die Psychiatrie als ein Machtkampf funktioniert, in dem der Patient dem Willen des Arztes unterworfen werden soll. Der Psychiater ist eine Autoritätsfigur, die an der Spitze eines Dispositivs steht, das Wahrheit (Diagnose) oder Heilung nur als den Sieg auf einem Schlachtfeld denken kann (vgl. Foucault 2003: 8). Im Fall der *Chevelure* handelt es sich offenbar um die Variante der »passions sans limite« (ebd.). Auch wenn Foucault diese Verbindung an keiner Stelle herstellt, ist es doch augenfällig, wie stark die Parallelen zwischen dem Paar psychiatrischer Arzt und Patient einerseits und dem Magnetiseur und seinem Medium sind – und wie stark beide wiederum in Kontinuität von Exorzisten und Besessenem stehen. Doch gerade in der Wiederherstellung dieser – von der Psychiatrie ihrerseits verleugneten oder exorzierten – Kontinuität werden auch die Differenzen deutlich: Denn anders als für die Relation zwischen Arzt und Patient waren für Magnetismus und Exorzismus erstens auch kollektive Praktiken möglich, in die mehr als zwei Personen involviert waren – am deutlichsten natürlich in den Bassin-Séancen Mesmers, die gleichsam soziale Ereignisse waren. Zweitens haben in Magnetismus und Exorzismus Objekte und Substanzen eine nicht nur psychophysiologische, sondern eine spirituelle *agency*. Dem Irrenarzt bei Maupassant dürfte kaum bewusst sein, dass die von ihm angeordneten Eisduschen nur eine stumpfe Übertreibung des Besprenkelns mit Weihwasser sind, nun aber lediglich noch darauf abzielen, die »inneren« pathologischen Kräfte der Patient:innen abzuschwächen.

Drittens aber glaubt der psychiatrische Arzt in Maupassants Erzählung, anders als sein Patient und der zweifelnde Erzähler, es handele sich um ein Schlachtfeld, auf dem sich nur zwei Parteien entgegentreten: Der Patient und er. Für ihn ist sein Patient Objekt, weil er *passio* nicht anders als negativ, als eine Schwäche, denken kann. Für Exorzist und Magnetiseur:in<sup>13</sup> hingegen ist ihr Gegenüber Medium und im Gegensatz zum Exorzismus ist der Magnetismus sogar eine adorzistische Praxis, die die Kraft – etwa das Flui-

---

13 Anders als in den Darstellungen in der Literatur, wie etwa Alexandre Dumas' *Joseph Balsamo* von 1846–48 (1990), gab es in der historischen Realität des Magnetismus sehr wohl – angesehene – Magnetiseurinnen. Daher gendere ich nur diesen Begriff, weil in den anderen Fällen die Genderung ein reales Geschlechtergefälle verschleiern würde.

dum – nicht vertreiben will, sondern nutzen oder einfach besser zirkulieren lassen will.

Maupassants Arzt aber will nicht nur dem Besessenen seinen Willen – und damit letztlich auch seinen Einfluss – aufzwingen, sondern gibt auch dem Erzähler der Geschichte seine Deutung über den Geisteszustand des Insassen vor: »Il a d'ailleurs écrit son journal qui nous montre le plus clairement du monde la maladie de son esprit. Sa folie est pour ainsi dire palpable.« (Maupassant 2000: 139)<sup>14</sup> Für den derart diskursiv Immunisierten stellt die Lektüre in seinen Augen offenbar keine Gefahr dar.

Obwohl es zu keinem direkten Umgang zwischen Erzähler und Besessenen kommt, entsteht im Kontakt des Erzählers mit den Medienobjekten des Tagebuchs und des Haars eine andere Artikulation, die auf einer *contagion*,<sup>15</sup> also einer Ansteckung beruht. Diese lässt den Erzähler seinerseits in die gesplattene, ambivalente Pluri-Position<sup>16</sup> des *Je sais bien, mais quand même* einrücken. Denn seine Einschätzung des Besessenen wandelt sich nun: Seine Vorstellung einer fixen Idee, die den Verrückten auszehrt und *nur in seiner Stirn wohnt*, so wie der Verrückte, der Besessene nur noch in seiner Zelle wohnt, weicht der eigenen Affektion durch den Haarzopf in einer Mischung aus Abscheu und Lust gegenüber dem lebendig-untoten Quasi-Objekt: *Ich weiß sehr wohl* (»Je sais bien«), dass der Mann verrückt ist, aber *dennoch* (»mais quand même«) werde ich von diesem Fetischobjekt, dem Zopf, ebenfalls sinnlich affiziert.<sup>17</sup> Serres (1989: 149) spricht von einer dritten Position, in der sich der Erzähler zwischen Patienten und »soignant«, also dem behandelnden Arzt auflöst und so »mélange et capacité« erfährt (ebd. 147 f.), »Mischung und Aufnahmefähigkeit« oder Gefäß-Werden. Mit anderen Worten: Er lässt die Festkörperphysik des Toten, die unser Denken für gewöhnlich fehlleitet zugunsten einer Psychophysik des Flüssigen hinter sich, in der er sich nur

14 »Er hat im Übrigen ein Tagebuch geführt/geschrieben, das uns in klarster Weise die Krankheit seines Geistes zeigt. Sein Wahnsinn ist darin sozusagen mit Händen zu greifen.«

15 »Kontakt« wie *contagion* leiten sich vom Lateinischen *tangere*, »berühren«, ab.

16 Zum Konzept der Pluripositionalität siehe den 3. Abschnitt des vorliegenden Textes. Hier verwende ich Pluripositionalität nicht strikt räumlich, sondern bezogen auf eine Position im Sinne von Standpunkt in einer Debatte – in der es darum geht, ob bezogen auf psychische Prozesse raumzeitliche Pluripositionalität möglich ist oder nicht bzw. pathologisch ist oder nicht.

17 In dieser Apokalypse ist unentscheidbar, ob die Wirkung »direkt« vom lebendig wirkenden Haar-schopf ausgeht oder von den beschwörenden Worten des Journals. Doch wer in diesen psycho-technischen Netzwerken nach dem wahren Ursprung, dem eindeutigen Sitz eines Phänomens fragt, erkennt weiterhin, dass die pluripositionale Verteiltheit konstitutiv für ihre Funktionsweise ist.

vermeintlich Ausschließendes als Gefäß (*réceptient*) aufzunehmen vermag. Er wird zu einem Wesen unter Ein-Fluss und somit selbst ein Besessener.

Nur der Irrenarzt als gut isoliertes Subjekt vermag mit Haarzopf, Journal und Patient wie mit bloßen Objekten zu hantieren, die in einem Giftschränk der *pathologia sexualis* verwahrt sind oder ebenso gut ihren Platz im Kuriositätenkabinett eines angeblich primitiven Denkens haben könnten. Er errichtet seine Rationalität in der Projektion des Glaubens an den (Irr-)Glauben der anderen. Doch selbst der Irrenarzt kann in seiner wissenschaftlich-klinischen Sprache der Logik der Besessenheit nicht vollkommen enttrinnen, wenn er von den »terribles accès de fureur« spricht, der natürlich deswegen so heißt, weil die »Raserei«, der »Furor« von außen Zugang in das Innere des von ihm Besessenen findet.

Dement – also vom Geist geleert – ist er in den Augen des Irrenarztes. Aber dies ist kein objektiver Befund, sondern das Resultat einer Praxis, eines Exorzismus, der mit der Besessenheit von den Geistern nicht dem Geist Platz geschaffen, sondern jeden Geist aus dem psychiatrisch Pathologisierten ausgetrieben hat.<sup>18</sup>

### 3. Existenzweisen der Besessenheit: Topologie und Performanz

Besessenheit ist nicht allein die Inbesitznahme einer menschlichen Psyche durch dämonische Mächte und deren Austreibung ins Unbestimmte, sondern ein komplexer Prozess häufig pluripositionaler Situierungen, Re-Situierungen, Dislokationen von Kräften und Energien. Diese vollziehen sich nicht nur in Individuen, sondern in Kollektiven, in Objekten und Räumen (vgl. Cuntz 2014a). Die pluripositionale Situierung wird häufig durch theatrale Vollzüge ausgelöst oder strukturiert und steht in engem Zusammen-

---

18 Doch damit nicht genug der Austreibungen. In der deutschen Übertragung von Maupassants Erzählung ins Deutsche, die Georg von Ompteda 1902 besorgt hat, sind praktisch sämtliche Spuren der Besessenheit aus dem Text getilgt, angefangen damit, dass aus »ce Possédé« mit großem P »diese[m] Kranken« (Maupassant 1902: 86) geworden ist (das Wort »malade« verwendet Maupassant nicht einmal in seinem Text). Darin ist mehr als ein individueller Lapsus zu sehen: In der Reinigungsarbeit und Zensur des Übersetzers vollzieht sich eine epistemische Trennung, eine weitere Desartikulation, in der der Diskurs der klinischen Pathologie von jeder Verwandtschaft mit einem Besessenheitsdiskurs, der am Ende des 19. Jahrhunderts äußerst gegenwärtig war, gereinigt wird.

hang mit verwandten Phänomenen wie Ekstase, Trance, Inspiration.<sup>19</sup> Im »Inneren« der Subjekte situiert sich mehr als eine Entität; Geist oder Seele gehen auf Wanderung in einem Außenraum, Geister, Kräfte, Mächte, Affekte behausen Räume und Objekte. Das Theatrale ist dabei in doppelter Hinsicht ernst zu nehmen: erstens, weil es sich um Inszenierungen handelt, in der Rollen aufgeführt werden; zweitens, weil diese *performance* nicht als Scharlatanerie abgetan werden kann, sondern sehr wohl eine performative Wirkung hat, also als *poesis* etwas hervorbringt,<sup>20</sup> zum Vorschein bringt, sich manifestieren lässt – und heilend wirkt.

Als Psychotechniken im Plural<sup>21</sup> haben die multiplen Formen der Bearbeitung von und Arbeit mit Besessenheit oder Einflüssen nicht nur eine »symbolische Wirksamkeit« (vgl. Lévi-Strauss 1949). Diese Lévi-Strauss'sche Erklärung, die etwa dem Schamanismus einen bloß symbolischen – also sozial(konstruktivistisch)en – Effekt zuschreibt und somit weiter an der modernen Dichotomie von (kollektiv) subjektiven Vorstellungen und objektiven Fakten festhält, ist bis heute in der Ethnologie verbreitet. Vielmehr kommt ihnen, worauf Tobie Nathan und Isabelle Stengers insistieren, eine technische – und vor allem psychotechnische – Wirksamkeit zu (vgl. Nathan 2001; Stengers 2002: 134; 2006: 199 ff.).<sup>22</sup> Fast immer haben diese als Kulturtechniken auch einen körpertechnischen Anteil, wird durch Berührungen, Fixierungen, Mobilisierungen, die äußere oder innere Anwendung von Substanzen etc. auf den Körper der Besessenen eingewirkt, dieser in Bewegung versetzt bzw. zu Bewegung animiert etc. Ebenso gut aber kann auch mit externen Objekten wie Fetischen, mit ganzen Kollektiven von Menschen, aber auch nichtmenschlichen Akteuren interagiert werden. Daran wird deutlich, dass das Problem oder die Störung sich entweder von Anfang an nicht klar im »Inneren« der Patient:innen – im Sinne der Erleidenden/Empfangenden – lokalisieren lässt. Die Lösung des Konflikts besteht häufig in einem *displacement*, der Umleitung oder Ablenkung der problematischen Identität an einen anderen Ort, in ein Objekt. Die Existenzweise bzw. Lokalisierung der

19 Zur Differenzierung zwischen Ekstase als solitärem, stillem Phänomen des Rückzugs und der Immobilisierung und Trance als kollektivem Zustand aus Lärm, Rausch und Bewegung vgl. Rouget (1990: 40–55).

20 Dies bewusst gegen die Hybris der Modernen, die von sich glauben, sie seien die einzigen, die Mimesis durch Poiesis ersetzt hätten (vgl. Kramer 1987). Ein »schönes« Beispiel für diese eurozentrische Poiesis-Hybris ist Kittler (2008).

21 Siehe die Einleitung von Bernd Bösel und Julia Weber in diesem Band, 7–17.

22 Auch Hell (2012: 30) spricht von einer »efficacité pratique«.

Entitäten, mit denen verhandelt wird, ist zudem häufig intermittent: Sie kommen und gehen.

Daraus ergeben sich entscheidende Konsequenzen: Liegt Besessenheit vor, so ist es im Zustand der Besessenheit nicht *ausschließlich* das besessene Subjekt, das handelt und verantwortlich ist, sondern auch eine andere Macht. Diese Konzeption steht offenkundig im Widerspruch zur dominanten modernen Vorstellung von der Einheit und Eigenheit der Psyche (sei es in Form des »eigenen« Unterbewussten).<sup>23</sup> Sie stellt moderne Annahmen von Identität und einer Wahrheit des Subjekts infrage, in der eine »psychische Erkrankung« an eine Anamnese, also eine (pathologische) Entwicklungsgeschichte gebunden ist, die es zu ergründen gilt.<sup>24</sup> Die Psychotechniken der Besessenheit zielen nicht auf die Ergründung einer Wahrheit des Subjekts, die Festschreibung einer individuellen Pathologie ab, die zur Folge haben kann, dass das Individuum schicksalhaft an sein Symptom gekettet bleibt, das als Bestandteil seines Charakters und seiner Biografie festgeschrieben wird – mit den entsprechenden Folgen der Pathologisierung, Stigmatisierung etc. Jenseits stereotyper, häufig fiktionaler Schauergeschichten, die über Exorzismen kursieren, können Psychotechniken der Besessenheit besessenen Individuen auch Zeit-Räume des Ausagierens liefern, in denen ihre Handlungen eben nicht ihnen zugeschrieben werden. Gerade hier kommt das Performative des Rituals ins Spiel, in dem die Frage der Authentizität suspendiert ist.

Die Obsession mit der Authentizität, das Verlangen nach echter Trance, echter Besessenheit und die Denunziation von Scharlatanerie ist eine Projektion des modernen Beobachters.<sup>25</sup> Latour erklärt dies mit dem Glauben an den Glauben, also den projektiven Glauben daran, dass die Anderen, nicht ausgestattet mit dem aufgeklärt-distanzierten Zweifel, bedingungs- und distanzlos glauben müssten (vgl. Cuntz 2014b). Für Geistheiler, Scha-

---

23 Auch ein psychischer Apparat mit mehreren Etagen bleibt *ein* psychischer Apparat.

24 Oder an eine biochemische Störung, die durch Psychopharmaka reguliert und normalisiert werden kann.

25 Dabei wird es gerade dann bedrohlich, wenn Authentizität in solchen Praktiken die Oberhand gewinnt: Gerade dort, wo das Bewusstsein um die Inszenierung, um die aktive Mitwirkung aller Beteiligten, verloren geht, besteht die höchste Gefahr, dass die Dinge außer Kontrolle geraten. Generell kann es nicht um eine Idealisierung von Psychotechniken der Besessenheit gehen, die – wie andere Psychotechniken auch – in Destruktion, Manipulation, Gewalt umschlagen können.

manen, Exorzisten, Ethnopsychiater<sup>26</sup> trifft im Grunde nicht einmal jenes Paradox zu, das Octave Mannoni (1969) auf die Formel: »Je sais bien, mais quand même« gebracht hat: Natürlich weiß ich, dass (es das nicht gibt/das keine beweisbare Wirkung hat), aber trotzdem (habe ich Angst, dass es hier spukt/fühle ich mich besser). Dieses beschreibt, was man aufklärerisch als unausrottbaren Aberglauben bezeichnen kann, oder a-modernistisch als das Scheitern jener Reinigungsarbeit, die Entitäten und Vorgängen ohne solide Existenz keinen ontologischen und epistemischen Platz einräumt. Für diese Psychotechniker der Besessenheit und ihre Kollektive gilt eine andere intellektuelle Pluripositionalität. *Je sais bien, et justement*: Natürlich weiß ich, dass ich einer Inszenierung folge, aber genau deswegen rufe ich unsichtbare Wesenheiten herbei oder vertreibe sie: Sie existieren nur durch mein bewusstes Zutun. Es ist dieses Bewusstsein dafür, dass das Geistmedium keineswegs ganz in einen unbewusst-unkontrollierten Zustand eintaucht, sondern zwischen diesem und klarem Bewusstsein oszilliert, die Roberte Hamayon (1995) zur vollständigen Ablehnung des Begriffs der Trance führt. Die komplexe Handlungsfähigkeit der Geistmedien anzuerkennen, die Tatsache, dass es sich um Psychotechniken, um rituelle »Selbst«-Techniken handelt, die das Individuum transduktiv (vgl. Simondon 1989) auch für kosmische Kräfte und nichtmenschliche Wesen öffnet, sich das Geistmedium also gewissermaßen an- und ausschalten kann/lässt, ist deshalb wichtig, weil sie jeden Versuch unterbindet, diese als »geisteskrank«, etwa als Schizophrene zu pathologisieren (vgl. Hell 2012: 56 ff.).

Die Kräfte, die Besitz ergreifen oder Einfluss nehmen, müssen dabei keineswegs stets negativ sein. Neben dem Exorzismus, dem Wunsch, eine fremde, bedrohliche, schädliche Macht oder Wesenheit auszutreiben, gibt es auch den *Adorzismus*, also den Wunsch, eine als freundlich, wohltuend und heilsam gedachte Kraft herbeizurufen und gastlich aufzunehmen (vgl. ebd. 35 f.). Das Bewohntwerden von oder die Gastfreundschaft gegenüber einer nichtmenschlichen Entität kann dann als eine Gabe betrachtet werden, eine besondere Auszeichnung, eine Fähigkeit, von der das Kollektiv profitieren kann. In Isabell Stengers' Modell des Rufens (*appel*) nichtmenschlicher Kräfte und Entitäten wäre es wohl die *invocation*, um die es hier geht: »en appeler à un être en tant que doté de puissance« (2006: 223). Im Exorzismus hingegen spielen vor allen Dingen *convocation* und *révocation* die zentrale Rolle:

---

26 Und für die deskriptiven Formen: Charismatische Demagogen oder Populisten und Erleuchtete, die sich als Werkzeug ausgeben, das im Auftrag höherer Mächte agiert.

Die feindliche Kraft wird durch ihre Benennung einbestellt, um so dann ausschließen zu können (vgl. ebd.). Nicht nur der nach einem Musenanruf, also einer *invocation*, unter dem Musendiktat Schreibende, der vom *furor* der Liebe Erfasste oder eine mit seherischen Fähigkeiten ausgestattete Person werden im abendländischen Kontext seit Platons *Phaidros* als positiv Besessene betrachtet – und der Begriff des *daimon* ist im griechischen Kontext kein negativer.<sup>27</sup> Friedrich Nietzsche führt die griechische Tragödie auch auf das dionysische Prinzip und somit auf einen esoterischen Besessenheitskult zurück.<sup>28</sup> Stellt man sie in den hier etablierten Kontext, ließe sich Katharsis im Übrigen auch als eine Form des Exorzismus bestimmter Emotionen begreifen.

Negativ wird der Begriff des Dämons mit dem Christentum. In der europäisch-abendländischen Kultur dominiert klar der Exorzismus über den Adorzismus. Michel de Certeau hat diese Form, die Gefahr zu eliminieren, die vom Anderen ausgeht, mit Claude Lévi-Strauss' Unterscheidung zwischen anthrophagen und anthropometischen Gesellschaften zusammengebracht – womit auch deutlich wird, dass Menschen auf die gleiche Weise behandelt werden wie Geister oder andere unsichtbare Entitäten. Während die phagen Gesellschaften die Gefahr dadurch neutralisieren, dass sie sich Mensch oder Nicht-Mensch und seine Kräfte einverleiben, sie also absorbieren, stoßen die emetischen Gesellschaften diese bedrohlichen Kräfte ab, erbrechen sie (*émetique* ist das französische Wort für Brechmittel) (vgl. de Certeau 2005: 421 ff.; Lévi-Strauss 1984: 464).<sup>29</sup>

In Weltmodellen und Praktiken der Besessenheit geht es, ganz allgemein gesprochen, darum, mit nichtmenschlichen, in der Regel unsichtbaren Kräften und Mächten zu verhandeln, die Einfluss auf das Leben der Gemeinschaft oder von Individuen nehmen können – und die Gestalt annehmen oder Namen bekommen müssen, damit sich mit ihnen verhandeln, mit oder

27 Und natürlich verschwinden diese Vorstellungen nicht, sondern leben etwa im Enthusiasmus-Diskurs fort, vgl. dazu Bösel (2008).

28 »Und siehe! Apollo konnte nicht ohne Dionysus leben!« (Nietzsche 1988: 40). Das Dionysische bildet also das Fundament des Apollinischen.

29 Vielleicht handelt sich aber auch nur darum, eine Form der Besessenheit exorzistisch zu stigmatisieren, um damit zu verschleiern, dass man selbst besessen ist. Was ist das Pfingstwunder anderes als eine Form der Massenbesessenheit?



gegen sie handeln lässt.<sup>30</sup> Dem liegt ein kosmologisches Weltbild zugrunde, wie es sowohl der Ethnologe Fritz Kramer (1987)<sup>31</sup> als auch der Ethnopsychiater Tobie Nathan (2001; 2012) beschrieben haben. Bruno Latour in seiner *Enquête sur les modes d'existence* mit seinen Überlegungen zur Existenzweise der »Wesen der Metamorphose«, die er auch die Unsichtbaren nennt (vgl. Latour 2014: 265–296), und auch Isabelle Stengers, insbesondere in ihrem Buch *La vierge et le neutrino* (2006), knüpfen an solche kosmologischen Vorstellungen an, um Emotionen als etwas zu fassen, was uns von außen zustößt (und dessen wir uns auch wieder entledigen können).

Psychotechnische Praktiken wirken entsprechend nie ausschließlich und direkt auf die »Psyche selbst« ein. Denn sowohl Gutes wie Böses kommt Menschen nach kosmologischem Verständnis von außen, als ein Fremdes zu. Diese haben somit kein reines eigenes Inneres. Dies ist nicht nur der Unterschied zwischen Besessenheit und neuzeitlichem Wahnsinn oder physiologischer Störung. Entscheidend ist auch, was man unter *passiones* oder *passio* versteht, worauf ebenfalls Fritz Kramer (1987: 64 f.) hingewiesen hat. Wenn wir von *unseren* Leidenschaften oder Trieben als natürlichen menschlichen Eigenschaften reden, dann ist unser Weltbild eines der Psychologie, das dem der Kosmologie diametral entgegensteht, wie auch Vinciane Despret ausführt. Diese hat dargelegt, wie wir uns in der abendländischen Tradition konstruieren, indem wir von der Gegebenheit unserer Emotionen als Teil menschlicher Natur (heutzutage gedacht als evolutionäre Ausstattung) ausgehen – und somit deren konstitutive kulturtechnische Produktion und Bearbeitung verdrängen (vgl. Despret 2001).

In den Kräften, die für traditionelle Kulturen im Außen wirken und wirklich existieren, Geister und Gottheiten, sehen wir im psychologischen Weltbild bloße Projektionen solch psychischer, innerer Kräfte. Wenn diese Erklärung rational zu nennen ist, so auch deswegen, weil wir die *ratio*, die Vernunft, als eine uns inhärente, eine dem Menschen eigene innere Kraft auffassen – in deren Namen man sprechen, urteilen, verurteilen kann. Stärker noch als für jede andere vermeintlich allgemein menschliche Eigenschaft stellt sich das Problem, dass sie konkreten Menschen leicht abgesprochen

---

30 Dies wird sehr deutlich in der ethnologischen Beschreibung exorzistischer Praktiken, die Beauftragte der katholischen Kirche Ende des 20. Jahrhunderts nach den Vorgaben des *Rituale Romanum* vornehmen (vgl. Talamonti 2008).

31 Zur Unterscheidung zwischen Kosmologie und Psychologie bzw. der Regionalisierung unserer Psychologie als einer von vielen möglichen Kosmologien siehe Kramer (1987: 63 ff.).



werden kann. Was also geschieht mit jenen, die nicht rational denken? Es kommt zur Exklusion der Verrückten, der Wilden, der Abergläubischen, der Leichtgläubigen etc. – Stengers (2006: 200, 240 f.) nennt dies die eigentliche Besessenheit.

Keinem Monotheismus und eigentlich keiner theologisch durchrationalisierten Religion sind explizite Besessenheitskulte und -riten, seien sie nun exorzistisch oder adorzistisch, besonders geheuer und häufig werden sie als Magie denunziert.<sup>32</sup> Besessene und Schamanen, Magier und Heilerinnen sind häufig marginale Akteurinnen und Akteure, weswegen die Funktion von Besessenheitskulten häufig auch darin gesehen wird, Raum und Rahmen zu schaffen für die Artikulation dessen und derer, die sich sonst nicht artikulieren könn(t)en.

Was also geschieht mit dem Wechsel von Kosmologie zu Psychologie? Es kommt zur Austreibung der Besessenheit, nicht zur Austreibung einer konkreten Besessenheit, sondern zur Austreibung der Vorstellung, es könne überhaupt so etwas wie Besessenheit geben, zur Austreibung einer *Existenzweise* oder einer *Ontologie*.

#### 4. Medialität der Besessenheit

Aus den bisherigen Ausführungen dürfte bereits deutlich geworden sein, dass Psychotechniken der Besessenheit auf komplexen Medienverhältnissen beruhen oder um es deutlicher zu formulieren: Diese Psychotechniken *sind* komplexe Medientechniken, weswegen sie abschließend unter diesem Gesichtspunkt betrachtet werden sollen. Zentral ist dabei eine Form des Mediums, die in einem Alltagsverständnis von »den Medien«, aber selbst in vielen reflektierten Medientheorien ausgeblendet bleibt:<sup>33</sup> Bei Besessenheit generell (vgl. das klassisch spiritistische »Medium«), aber auch beim Exorzismus geht es um Personalmedien. Hierzu sei Peter Sloterdijk zitiert, der das Medien-Sein von Menschen klar umrissen hat:

---

32 Doch lässt sich der Begriff der Magie auch fruchtbar machen, da es sich um eine Form der *Technik* handelt (vgl. Hell 2012: 30).

33 Anders sieht dies in ethnologisch informierten Medientheorien aus (vgl. Behrend 2012; Hahn/Schüttelpelz 2009).

Denn Medientheorie: Was ist sie, *lege artis* ausgeübt, anderes als die begriffliche Nacharbeit zu regelmäßigem Besuch, diskretem und indiskretem? Botschaften, Absender, Kanäle, Sprachen – es sind dies meistens mißverständene Grundbegriffe einer allgemeinen Wissenschaft der Besuchbarkeit von Etwas durch Etwas in Etwas. (Sloterdijk 1998: 31; Herv. i. O.)

Die vom Dämon oder dem Teufel besessene Person ist dessen Medium, das er bewohnt, durch das er spricht und deren körperliche Bewegungen er kontrolliert. In der dämonischen Besessenheit, die im Exorzismus bearbeitet wird, ist es offensichtlich, dass sich das Medium sein Medium-Sein nicht selbst ausgesucht hat. Doch scheint dies ist ein genereller Zug traditioneller Besessenheit und des traditionellen Schamanismus zu sein: Der Dämon sucht sich sein Medium respektive die Gemeinschaft bestimmt, wer diese Funktion übernehmen darf. Gerade in adorzystischen Kontexten stellt es eine Auszeichnung dar, zum Medium für die unsichtbare(n) Entität(en) zu werden.

Doch gilt es noch einmal zu betonen, dass sich auch für Personalmedien das hylemorphistische Postulat, (gute) Medien seien bloß passiv, als unzutreffend erweist. Vielmehr ist ihre Handlungsmacht im Rückgriff auf den griechischen Verbalmodus, der zwischen Aktiv und Passiv liegt, ihrerseits als Medium zu charakterisieren.<sup>34</sup> Und dies gilt in doppelter Weise. So beschreibt etwa Hell (2012: 53) die Beziehung (*lien*), die sich zwischen Geist und Geistmedium etabliert, nicht als Abhängigkeit oder Unterwerfung, sondern als Allianz. Selbst in der Teufelsbesessenheit kommt es nicht zu einer einfachen Unterwerfung im Sinne einer Passivierung, sondern die Besessenheit eröffnet den so modifizierten Subjekten Ausdrucks- und Handlungsmöglichkeiten, die ihnen sonst sozial verwehrt wären, eben weil sie einer anderen Entität zugeschrieben werden können. Medium als »Zwischen« gilt auch für die Zustände der Personalmedien. Diese sind nicht in einen »deuxième état« versetzt, sondern changieren zwischen zwei Zuständen, dem, was man häufig »Trance« nennt und dem, was man »Bewusstsein« nennt.

Aber auch der Exorzist selbst ist Medium, denn er ist Werkzeug Gottes, der durch ihn spricht. Das Medium, in dem der Exorzismus geschieht, ist seinerseits ein Ritual und dieses hat, wie jedes Ritual, eine theatrale Qualität sowie einen definierten Anfang und ein definiertes Ende. Was in der katholischen Variante aufgeführt wird, ist ein sich ständig wiederholender

---

<sup>34</sup> Zum griechischen Medium vgl. Hennion (2009: 64).

Kampf zwischen Gott und dem Teufel und ihren Boten, Dienern, Opfern. Zu diesem Schauspiel gehören auch Requisiten, die ihrerseits Medien sind, von denen viele zur Herstellung eines Schutzmilieus dienen (vgl. Cuntz 2020), und einige kennt jeder: Die Bibel, das Kreuz, die violette Stola, das Weihwasser, die allesamt als wirksame Dinge oder Substanzen von göttlicher Kraft durchwirkt sind. Dazu kommt das Medium des Wortes, das auch dazu dient, Heilige oder Maria als personale Schutzmedien herbeizurufen, die Beschwörungsformeln und das Gebet, sowie als Anleitung für den Exorzisten, jener Teil des *Rituale Romanum*, der regelt, wie ein Exorzismus abzulaufen hat. Der Exorzist ist also ein hybrider Netzwerk-Akteur, der ohne all diese Mediateure nichts ausrichten kann.

Schließlich verfügen auch der Teufel und seine Dämonen noch über andere Medien als die besessene Person. Auffällig ist dabei die Bedeutung des Olfaktorischen. Stets sind es Gerüche, die von der Anwesenheit des Teufels zeugen: Schwefel und Kotgeruch im 20. Jahrhundert, bei der Besessenheit von Loudun im 17. Jahrhundert hingegen ist es, wie Michel de Certeau (2005: 66 f.) schreibt, der Geruch eines Rosenstrauchs, der nicht nur von der Anwesenheit des Teufels im Kloster der Ursulinerinnen zeugt, sondern dessen Duft einzusatmen sogar die Besessenheit auslöst. Es war eine riskantere Zeit, in der die Zeichen weitaus ambivalenter waren. In anderen Kontexten wurde der Duft von Blumen als Schutzmilieu gegen die Pest eingesetzt. Ein weiteres Medium sind die Sprachen, die die besessene Person spricht, obwohl sie ihrer nicht mächtig ist. Sprache kommt aber auch auf andere, grundsätzlichere Weise ins Spiel: Nicht als Komponente von Psychotechniken der Besessenheit, sondern in der medienökologischen Frage nach der Relation zwischen Auffassungen der Psyche und Oralität einerseits, Schriftlichkeit oder präziser die Kultur des Buchdrucks andererseits. Dabei ist an die von Vertretern der Toronto School wie Marshall McLuhan und Walter Ong, aber auch von Jack Goody und Ian Watt formulierten Thesen zu den psychotechnischen Effekten von Literalität und Buchdruck zu denken (vgl. McLuhan 1962; Ong 2001: 115 ff.; Goody/Watt 1963; Goody 1977: 19 ff.). Literalität ermöglicht die individuelle Distanznahme vom Kollektiv, das gedankliche Für-Sich-Sein; analog zur Herausbildung des Buchs als einem geschlossenen Objekt in der Druckkultur bildet sich auch eine abgeschlossene Psyche heraus. Ohne Buchdruck ist ein modern konstruiertes Subjekt nicht möglich. Dem korrespondiert auf der einen Seite die Tatsache, dass die monotheistischen Buchreligionen (mit der teilweisen Ausnahme des Katholizismus, der orale Bestände integriert hat) Psychotechniken der Besessenheit eher reserviert

gegenüberstehen, auf der anderen Seite Thomas Hauschilds Beschreibung der eigenen Erfahrung des Durchlässigwerdens bei der Immersion in eine oral geprägte süditalienische Kultur (vgl. 2003: 154 ff.).

Doch bedeuten Literalität und Druck ganz sicher nicht das Ende von Phänomenen der Besessenheit und ihrer Bearbeitung. Wie sich in diesem Text gezeigt hat, liegen die Dinge insofern komplizierter, als es ein äußerst reges Fortleben von Vorstellungen von Besessenheit und Einfluss – auch außerhalb von religiösen Kontexten – gibt: Mesmerismus, Magnetismus, Theorien der Massenpsychologie, die die Massenmedienforschung des 20. Jahrhunderts geprägt haben. Auch Guy de Maupassants Text *La chevelure* zeugt von einem solchen Fortleben. Symptomatisch oder exemplarisch ist dieser Text aber hinsichtlich der Reaktion, die er nachzeichnet. Es geht nicht so sehr um das vollständige Verschwinden der Vorstellung offener Psychen und verteilter psychischer Phänomene oder sich interpenetrierender Entitäten mit verschiedenen Existenzweisen in der literalen Druckkultur. Vielmehr werden diese zum Problem, das Unbehagen oder Argwohn auslöst, pathologisiert oder gewaltsam bekämpft wird. Bezeichnend an *La chevelure* ist, dass der Glaube an die besitzergreifende Macht nur noch als Signum der pathologischen Psyche, als Glaube des Ander(sartig)en diagnostiziert wird und die Austreibung der Besessenheit selbst (nicht der besitzergreifenden Kraft) die Zerstörung des Besessenen als notwendiges Übel in Kauf nimmt. Auch die geradezu epidemische Verfolgung von Hexen und Hexern und die hysterische Angst vor der Teufelsbesessenheit ist bekanntlich ein Phänomen der Frühen Neuzeit und spezifischer der Zeit nach Verbreitung des Buchdrucks in Europa. Auch hier richtet sich die Gewalt gegen die *Besessenen*, anders als in den traditionellen Praktiken scheinen sie für ihre Besessenheit verantwortlich gemacht zu werden, scheint Besessenheit weniger als etwas verstanden zu werden, das widerfährt, denn als individuelle Sünde.

Die komplexeste Form der Medialität begegnet in der Pluripositionalität der unsichtbaren Kräfte,<sup>35</sup> die in ihrer Zirkulation ihren Ort wechseln oder teilweise überhaupt nicht klar lokalisierbar sind.<sup>36</sup> Den Gegenpol zu dieser Diffusion bildet die Ablenkung oder Umleitung solcher Kräfte von einem zu

---

35 Serres (1989) erinnert daran, dass sie sich auch nicht stabil lokalisieren lässt.

36 Was wiederum für Stimmungen und Atmosphären gilt, deren Semantik und Beschreibung sich auch als eine Form der Übersetzung kosmologischer Vorstellungen in das moderne Denken auffassen lässt.

heilenden Wirt oder Träger an einen anderen Ort bis hin zur Fixierung, etwa in ein Fetischobjekt.

Daraus ergibt sich eine Existenzweise der besetzenden Kräfte oder Wesen, die es so schwierig macht, ihnen innerhalb des ontologischen Regimes der Moderne überhaupt Existenz zuzugestehen. Sie existieren nicht stabil, wie es ein objektives Faktum angeblich tut, ohne die Mitwirkung der Medien – gerade um davon noch ausgehen zu können oder eine »wirkliche« Existenz annehmen zu können (die tatsächlich natürlich a priori undenkbar ist), muss die Funktion der in Besessenheitsprozessen involvierten Medien, vor allem der Personalmedien, als eine der reinen passiven Rezeptivität, des puren Empfangs gedacht werden.

Tatsächlich fordert uns diese Existenzweise dazu auf, ein Mediendenken zu entwickeln, das auch für uns alltäglichere Situationen zutreffender beschreibt. Die mediale Situation ist dann nicht mehr allein die des Dritten, das zwischen zwei bereits konstituierten Entitäten vermittelt, die miteinander kommunizieren, sondern die mediale Situation ist die einer Dyade, die sich wechselseitig konstituiert.<sup>37</sup> Die eingespielte Figur des Dritten verstellt den Blick auf die wechselseitige Reflexion und Hervorbringung dessen, was man traditionell das Subjekt, und dessen, was man traditionell das Objekt genannt hat. Beide sind alleine nicht viel, aber Medium füreinander. Ein Medium lässt sich dann nicht mehr als etwas begreifen, das etwas anderes bloß transportiert, sondern als etwas, das dessen Konstitution erst ermöglicht. Zwei – oder mehr – vermischen und durchdringen sich auf komplexe Weise, ohne in diesem Prozess indifferent zu werden. Dies ließe sich als Legierung (*alliage*) wie auch, mit Stengers, als Allianz beschreiben. Demnach kennen wir eben nicht nur das, was wir selbst hergestellt haben, sondern auch das, womit wir eine Allianz hergestellt haben.<sup>38</sup> Darin liegt, wieder mit Stengers (2006: 169 ff.), die Wahrheit des Relativen – eine Wahrheit, die in der Relation verschiedener Entitäten liegt, nicht in der Isolierbarkeit einer Entität.

Dies bedeutet aber auch, dass eine völlige Freischreibung der Besessenen von jeglicher Verantwortung für ihre Besessenheit tatsächlich zu kurz greift. Dies ist schon die Crux von Thomas Manns deprimierend zeitgemäßer Erzählung *Mario und der Zauberer* (1930). Und sie gilt erst recht unter dem

---

37 Und die wechselseitige Konstitution gilt natürlich auch für drei-, vier-, x-stellige Gefüge.

38 Diese ist keine Esoterik, sondern eine adäquate Beschreibung eines jeden beliebigen technischen Prozesses, der nur dann gelingt, wenn man Naturkräfte in das technische Objekt einbinden und zur Mitarbeit bewegen kann (vgl. dazu Simondon 2012).

medialen Apriori sekundärer Oralität, wie sie durch sogenannte »soziale« Medien weltweit produziert wird und zu einer neuen Durchlässigkeit von Psychen geführt hat, denen weder Raum noch Zeit zur Abgrenzung vom Kollektiv bleibt. In unserer aktuellen psychomedialen Ökologie hat Besessenheit als Beschreibung psychischer Verhältnisse an Plausibilität gewonnen – angesichts besorgniserregender Entwicklungen mehr, als uns lieb sein könnte. Wenn wir aber davon ausgehen, dass wir stets auch auf von außen zu uns Kommendes antworten, es aufnehmen und ihm Platz in uns geben, so entbindet dies gerade nicht von einer ethischen Form der Kultivierung. Dies wird erst deutlich, wenn man davon ausgeht, dass das, was früher Gottheiten und Geister waren, heute Affekte und Emotionen sind (vgl. Despret 2001; Latour 2012: 195 ff.). Emotionen sind weniger authentische Reaktion als vielmehr Resultat von Kulturtechniken, von kollektiven Psychotechniken.

## Literaturverzeichnis

- Behrend, Heike (2012). »Geistmedien«, in: Christina Bartz u.a. (Hg.), *Handbuch der Mediologie. Signaturen des Medialen*, München, 113–117.
- Binet, Alfred (1887). »Le fétichisme dans l'amour«, in: *Revue philosophique de la France et de l'étranger*, Bd. 24, 143–167.
- Bösel, Bernd (2008). *Philosophie und Enthusiasmus. Studien zu einem umstrittenen Verhältnis*, Wien.
- Bury, Mariane (2000). »Introduction«, in: Guy de Maupassant, *Le Horla et autres récits fantastiques*, hg. v. Mariane Bury, Paris, 7–28.
- Certeau, Michel de (2005). *La possession de Loudun*, Paris.
- Chertok, Léon/Stengers, Isabelle (1992). *A Critique of Psychoanalytic Reason. Hypnosis as a Scientific Problem from Lavoisier to Lacan*, Stanford, CA.
- Crary, Jonathan (2001). *Suspensions of Perception. Attention, Spectacle, and Modern Culture*, Cambridge, MA/London.
- Cuntz, Michael (2014a). »Deixis«, in: Jörg Dünne/Andreas Mahler (Hg.), *Handbuch Literatur & Raum*, Berlin/Boston, 57–70.
- (2014b). »Aufklärung über den Fetisch. Latours Konzept des *faitiche* und seine Verbindung zu Serres' Statuen«, in: Christine Blättler/Falko Schmieder (Hg.), *In Gegenwart des Fetischs. Dingkonjunktur und Fetischbegriff in der Diskussion*, Wien, 53–88.
- (2017). »Der psychische Apparat ist auch nur eine Black Box«, in: *Zeitschrift für Medienwissenschaft*, Jg. 9, H. 17–2, 72–86.

- (2020). »Literarische Modellierungen von Schutzmilieus. Rousseau, Bioy Casares, Houellebecq«, in: Rebekka Ladewig/Angelika Seppi (Hg.), *Milieu Fragmente. Technologische und ästhetische Perspektivierungen*, Leipzig, 171–189.
- D'Annunzio, Gabriele (1889). *Il piacere*, Mailand.
- Debaise, Didier (Hg.) (2011). *Philosophies de la possession*, Dijon.
- Deleuze, Gilles/Guattari, Félix (1972/73). *L'Anti-Œdipe*, Paris.
- Derrida, Jacques (1967). *De la grammatologie*, Paris.
- (1983). *D'un ton apocalyptique adopté naguère en philosophie*, Paris.
- Descola, Philippe (2005). *Par-delà nature et culture*, Paris.
- Despret, Vinciane (2001). *Ces émotions qui nous fabriquent. Ethnopsychologie des émotions*, Paris.
- Dumas, Alexandre (1990). *Joseph Balsamo*, hg. v. Claude Schopp, Paris.
- Durham, Deborah (2011). »Disgust and the Anthropological Imagination«, in: *Ethnos. Journal of Anthropology*, Bd. 76, Nr. 2, 131–156.
- Foucault, Michel (1976). *Histoire de la folie à l'âge classique*, Paris.
- (1999). *Les anormaux. Cours au Collège de France (1974–1975)*, hg. v. François Ewald u.a., Paris.
- (2003). *Le pouvoir psychiatrique. Cours au Collège de France (1973–1974)*, hg. v. François Ewald, Alessandro Fontana u. Jacques Lagrange, Paris.
- Goody, Jack/Watt, Ian (1963). »The Consequences of Literacy«, in: *Comparative Studies in Society and History*, Bd. 5, Nr. 3, 304–345.
- Goody, Jack (1977). *The Domestication of the Savage Mind*, Cambridge, UK u.a.
- Hahn, Marcus/Schüttelpelz, Erhard (Hg.) (2009). *Trancemedien und neue Medien um 1900. Ein anderer Blick auf die Moderne*, Bielefeld.
- Hamayon, Roberte N. (1995). »Pour en finir avec la »transe« et l'extase« dans l'étude du chamanisme«, in: *Études mongoles et sibériennes*, Bd. 26, 155–189.
- Hauschild, Thomas (2003). *Magie und Macht in Italien. Über Frauenzauber, Kirche und Politik*, Gifkendorf.
- Hell, Bertrand (2012). *Possession et chamanisme. Les maîtres du désordre*, Paris.
- Hennion, Antoine (2009). »Réflexivités. L'activité de l'amateur«, in: *Réseaux*, Bd. 153, Nr. 1, 55–78.
- Kittler, Friedrich (1998). *Daten, Zahlen, Codes. Vortrag an der Hochschule für Grafik und Buchkunst*, Leipzig.
- Kramer, Fritz (1987). *Der rote Fes. Über Besessenheit und Kunst in Afrika*, Frankfurt am Main.
- Latour, Bruno (1987). *Science in Action. How to Follow Scientists and Engineers Through Society*, Cambridge, MA.
- (1997). »A Few Steps Towards an Anthropology of the Iconoclastic Gesture«, in: *Science in Context*, Bd. 10, Nr. 1, 63–83.
- (2014). *Existenzweisen. Eine Anthropologie der Modernen*, Berlin.
- Lévi-Strauss, Claude (1949). »L'efficacité symbolique«, in: *Revue de l'histoire des religions*, Bd. 135, Nr. 1, 5–27.
- (1984). *Tristes tropiques*, Paris.
- Mann, Thomas (1930). *Mario und der Zauberer. Ein tragisches Reiseerlebnis*, Berlin.



- Mannoni, Octave (1969). »Je sais bien, mais quand même«, in: ders. (Hg.), *Clefs pour l'imaginaire ou L'autre scène*, Paris, 9–33.
- Maupassant, Guy de (1902). »Das Haar«, in: ders., *Gesammelte Werke*, 2. Serie, Bd. 7: *Schnapsanton. Novellen*, aus dem Frz. v. Georg Freiherrn von Ompteda, Berlin, 83–98.
- (2000). »La chevelure«, in: ders., *Le Horla et autres récits fantastiques*, hg. v. Mariane Bury, Paris, 138–146.
- McLuhan, Marshall (1962). *The Gutenberg Galaxy. The Making of Typographic Man*, Toronto.
- Morris, Rosalind (2008). »Witchcraft«, in: *Social Text*, Bd. 26, Nr. 2, 113–133.
- Nathan, Tobie (2001). *Nous ne sommes pas seuls au monde. Les enjeux de l'ethnopsychiatrie*, Paris.
- (2012). »Manifeste pour une psychopathologie scientifique«, in: ders./Isabelle Stengers, *Médecins et sorciers*, Paris, 5–115.
- Nathan, Tobie/Stengers, Isabelle (2012). *Médecins et sorciers*, Paris.
- Nietzsche, Friedrich (1988). »Die Geburt der Tragödie«, in: ders., *Sämtliche Werke. Kritische Studienausgabe in 15 Einzelbänden*, Bd. 1: *Die Geburt der Tragödie. Unzeitgemäße Betrachtungen I–IV. Nachgelassene Schriften 1970–1873*, hg. v. Giorgio Colli u. Mazzino Montinari, München u.a., 7–156.
- Ong, Walter (2012). *Orality and Literacy. The Technologizing of the World*, London/New York.
- Rouget, Gilbert (1990). *La musique et la transe. Esquisse d'une théorie générale des relations de la musique et de la possession*, Paris.
- Serres, Michel (1989). *Statues. Le second livre des fondations*, Paris.
- Simondon, Gilbert (1989). *L'individuation psychique et collective à la lumière des notions de forme, information, potentiel et métastabilité*, Paris.
- (2012). *Die Existenzweise technischer Objekte*, Zürich/Berlin.
- Sloterdijk, Peter (1998). *Sphären*, Bd. 1: *Blasen*, Frankfurt am Main.
- Stengers, Isabelle (2002). *L'hypnose entre magie et science*, Paris.
- (2006). *La vierge et le neutrino. Les scientifiques dans la tourmente*, Paris.
- Stern, William (1903). »Angewandte Psychologie«, in: *Beiträge zur Psychologie der Aussage*, Bd. 1, H. 1, 4–45.
- Stiegler, Bernard (1999). »L'hyperindustrialisation de la culture et le temps des attrape-nigauds. Manifeste pour une »écologie de l'esprit««, in: *artpress*, Sonderausgabe »Internet all over. L'art et la toile«, November, 41–61.
- (2005). *De la misère symbolique*, Bd. 2: *La catastrophe du sensible*, Paris.
- (2008). *Économie de l'hypermatériel et psychopouvoir. Entretiens avec Philippe Petit et Vincent Bontems*, Paris.
- Talamonti, Adelina (2008). »Exorciser le diable (Rome, années 1990)«, in: *Terrain*, Bd. 50, 62–81.
- Tarde, Gabriel (1999). *Œuvres de Gabriel Tarde*, Reihe 1, Bd. 1: *Monadologie et sociologie*, hg. v. Éric Alliez, Le Plessis-Robinson.
- (2001). *Œuvres de Gabriel Tarde*, Reihe 2, Bd. 1: *Les lois de l'imitation*, hg. v. Éric Alliez, Paris.
- Todorov, Tzvetan (1970). *Introduction à la littérature fantastique*, Paris.



# Mindset meistern: Selbstmanagement *en masse*

Jeannie Moser

»Vielleicht gibt's sogar diese Sender, auf denen charismatische Prediger gequälte Seelen in Massenhallen erlösen. Epileptisch zu Boden fallende, um Heilung flehende Evangelikale. Ein Phänomen, das auch immer mehr in den deutschsprachigen Raum kippt, nur dass die Prediger sich dort Coaches nennen und Gott durch ein erfolgsorientiertes Mindset ersetzt wurde.«

(Sargnagel 2024: 54 f.)

»Meistere Dein Mindset und Du meisterst Dein Leben!« Das verspricht der Coach Christian Bischoff mit seinem Selbstmanagement-Programm *Die Kunst, dein Ding zu machen*, das er seit 2009 intermedial anleitet und dabei offensiv Kreativitäts- und Optimierungsimperative verbindet. Es handelt sich um eine euphorisierende, in doppeltem Sinn gewinnbringende Kunst, die Lebenstransformation in kürzester Zeit in Aussicht stellt. Ins Spiel gebracht werden nicht weniger als Erfolg, Glück und Erfüllung. Der Aufsatz setzt an dem bemerkenswerten Punkt an, dass der ganz »eigene« Weg dorthin durch die Masse hindurchläuft: Die Masse holt sich ihre Instruktionen in auflagenstarken Büchern, konsumiert Podcasts und YouTube-Videos, vor allem wird sie bei spektakulären Live-Events in großen Veranstaltungshallen mit neuen Regierungsweisen ihrer selbst vertraut gemacht. Die Arbeit am exklusiven Mindset erweist sich als Arbeit am kollektiven. Das Subjektivierungsprogramm synchronisiert die Wahrnehmung und das Verhalten Tausender. Diese Synchronisierung wird daraufhin untersucht, wie sie formalästhetisch realisiert wird und welche Verfahren der affektiven Aktivierung zum Einsatz kommen. Profil gewinnt sie als eine marktkonforme psychotechnische Macht der Gegenwart, die sich für alle Lebensbereiche zuständig erklärt. Als solche lanciert sie ein auf zweierlei Weise politisch hochbrisantes Wissen: Denn inhaltlich propagiert Bischoff, erstens, eine hyperindividualisierte Form der Freiheit und perpetuiert existenzielle

Gebote des Neoliberalismus. Zweitens verändert er Wissensregime und Wahrheitsverhältnisse, er normalisiert postfaktische Diskurse.

## Coach und Künstler

Zwei soziologische Thesen geben den Anstoß für die folgenden Überlegungen. Der psychotherapeutische Diskurs, so die erste These, greift ab den 1920er Jahren aus und entwickelt sich besonders in den USA Mitte des 20. Jahrhunderts zu einer kulturellen Struktur. Er informiert die Vorstellung dessen, was eine kranke oder eine gesunde Persönlichkeit, was ein gescheitertes oder erfülltes Leben ist, weitet den mentalmedizinischen Zuständigkeitsbereich auf den Alltag, auf soziale Probleme und die Möglichkeiten der Verbesserung des Selbst hin aus. Diese verwandelt er in instrumentelle Vorhaben, kommerzialisiert sie, prägt den emotionalen Stil ganzer westlicher Gesellschaften (vgl. Castel/Lovell 1982; Illouz 2009; 2023). Angelegt ist ein solches Ausgreifen schon im Begriff der Psychotechnik als der Wissenschaft von der Menschenbehandlung, die William Stern von der Psychognostik als der der Menschenkenntnis unterscheidet: Im Begriff der Behandlung steckt sowohl die Heilung von Krankheit als auch die Bearbeitung, das zielgerichtete Einwirken auf etwas oder jemanden – »von Mensch auf Mensch« (Stern 1911: 9).

Die zweite These profiliert ein Selbst mit virtuosem Gestaltungswillen, das Neues und Einzigartiges hervorbringen will und soll, während es in sinnliche und affektive Erregung gerät. Auf die 1960er Jahre datiert sie den Übergang von der Inkubationszeit zur Hegemonialisierung eines »Kreativitätsdispositivs«: sieht eine Kultur, deren Kern spätestens seit den 1980er Jahren die Kreativität hartnäckig besetzt hält, wobei Kreativitätswunsch und Kreativitätsimperativ als Zwillingsspaar auftreten. Das Selbst in dieser Kultur ist auf die moderne Figur des Künstlers bezogen, es ist schöpferisch – und das in allen Bereichen des Lebens (vgl. Reckwitz 2021: 10–15).

Vor dem Hintergrund einer solch thetisch zugespitzten psychoindustriellen Kultur, in der Kreativität eine Ressource ist, verwundert es nicht, dass sich ein Selbstmanagement-Programm als eine Kunst vertreiben lassen kann. Zu finden sind aktuell zahlreiche Bücher, Leadership-Programme und (Fortbildungs-)Seminare, die die Kunst im Titel tragen. *Die Kunst, dein Ding zu machen* von Christian Bischoff steht stellvertretend für diese florierende

Branche, die ihren Konsument:innen ganz im Sinne des *téchne*-Begriffs Tools und Anwendungswissen verspricht, um gestalterisch tätig werden, kognitive und affektive Kräfte steuern und Verhalten reformieren zu können – mit den Worten von Nikolas Rose: »to refurbish and reshape themselves in the directions they desire« (1990: 228). Es geht darum, sich zu regieren und nicht regiert zu werden, auf sich so einzuwirken, dass man sich verbessert (vgl. Rose 2000: 12).

Als Teil der psychoindustriellen Struktur muss ein Coach wie Bischoff nicht therapeutisch ausgebildet sein. Er selbst spricht tatsächlich davon, Künstler zu sein. Was er kreiert hat, ist eine Personenmarke, eine Produktwelt aus Seminaren, Büchern, Podcasts und einem YouTube-Kanal. Denjenigen, die von ihm lernen wollen, empfiehlt er, sich ebenfalls als Künstler zu sehen. Denn was er tue, sei eine Kunst und keine Branche, in der man schnell zu Geld komme (vgl. Bischoff/Schlangenotto 2021). Der ehemalige Basketballer und Trainer Bischoff popularisiert diese Kunst ab 2009 für den deutschsprachigen Raum, wobei es schon seit den 1990er Jahren Versuche gibt, Beratung, Persönlichkeitsentwicklung und Motivationstraining wie in den USA in große Hallen zu bringen und so erschwinglich zu machen (vgl. Raschendorfer 2018). Laut Bischoff hat sein Erfolg damit zu tun, dass er Krisen in Chancen der Selbstbestimmung umzucodieren in der Lage ist, was ein Kernargument seiner Kunst vorwegnimmt und zur Aufführung bringt. Verletzung und Kündigung werden in seiner Erzählung zu stereotypischen Wendepunkten, an denen er seine Stärke entdecken kann, »Veränderungen alleine anzuschieben und ins Laufen zu bringen«, und feststellt: »Mein Leben leben! Ich wollte mein Ding machen!« (Bischoff 2014: 10, 178) Ab da coacht er kein Basketballteam mehr, sondern trainiert als Autor und Redner Firmen wie Siemens und Tausende Privatpersonen. Biografisch vollzieht sich sehr genau die kultursemantische Verschiebung vom Trainer im Sport zum Berater und Mentor, der zunächst im Unternehmensmanagement auftritt, dann in alle Bereiche des Lebens vordringt.

Die obliegt es zu kreieren und zu perfektionieren, vorausgesetzt wird, »Schöpfer und Gestalter deines Lebens« sein zu wollen (vgl. Bischoff 2023). Der Coach vermittelt dafür eine Vision, Schlüsselsätze und goldene Regeln. Er kommuniziert kolloquial, vereinfacht komplexe Sachverhalte. Dabei scheut seine Sprache keine Pathosformeln, sie ist berührend und mitreißend. Kritik und Verbote sind mit Nachdruck, aber wohlwollend ausgesprochen. Voll und ganz beerbt er als Figur die tradierte Verbindung von Freundschaft und Beratung. Er inkarniert eine gründlich theoretisierte

Instanz der Subjektivierungsregie, die zur Selbstregierung anleitet (vgl. Boltanski/Chiapello 2018: 115 f.; Bröckling 2017; Kersten 2013: 191–199). Mit dem programmatischen Auftrag des unternehmerischen Managements, sich selber führen zu lernen, um andere führen zu können, führt der Coach die anderen, um zu lernen, sich selber zu führen. Seine Führung gibt sich als Begleitung. Sein Führungsauftrag erneuert sich durch die Masse der Begeisterten. Qualifizierung und Zertifizierung erfolgt über ihre Akkreditierung, durch sie gewinnt er stets aufs Neue Autorität und Macht. Der Coach ist ein Charismatiker. Er hat Persönlichkeit, das gewisse Extra, eine ganz spezielle Art. Das ist der Markenkern, an dem alle erkennen, wo sie sind und wer er ist, was er will und wofür er brennt (vgl. Bischoff/Schlangenotto 2021). Er beeindruckt und beherrscht (durch) die Kunst der Verführung.

## Mindset

Mindset, das ist die Art und Weise, wie Du denkst. Mit Deinem Mindset, der Kraft Deiner Gedanken, bestimmst Du jeden Tag aufs Neue Dein Leben. Denn Deine Gefühle lösen Deine Gedanken aus, Deine Gedanken rufen Deine Handlungen hervor, Deine Handlungen sorgen für Ereignisse – und Ereignisse formen Dein Leben. [...] Ob Du ein erfolgreiches, glückliches und harmonisches Leben führst, darüber entscheidest Du allein: Meistere Dein Mindset und Du meisterst Dein Leben! (Bischoff 2024a)

Diese Definition, aus der sich ein Anschlussappell zur Intervention ergibt, ist auf der Homepage von Christian Bischoff zu lesen.

Historisch ist der so inflationäre wie unscharfe Begriff des Mindsets unübersetzt in den deutschen beratungsliterarischen Sprachgebrauch übernommen worden. Er kursiert seit den 1940er Jahren, verwendet wird er seit den 1980er Jahren meist instrumentell in einem anwendungsbezogenen und wirtschaftsaffinen Diskurs. In der Soziologie, der wissenschaftlichen Arbeits-, Organisations- und Wirtschaftspsychologie dagegen kommt er kaum vor. Ursprünge hat er überwiegend kognitions- bzw. differenzialpsychologische. Er verweist auf Unterschiedliches. Er kann sich recht allgemein auf Persönlichkeitsmerkmale, Eignung und Neigungen beziehen und als Verhaltensschablone funktionieren (Raymond B. Catell). In der aktuellen Rezeption wird er teils mit dem der Mindscapes vermischt, der eine spezifische Mischung von Persönlichkeits- und Kulturvariablen meint, aus denen sich Metatypen profilieren lassen (Magoroh Maruyama). Oder er taucht

im Sinne einer *knowledge-* oder *beliefstructure* auf (James P. Walsh), die der Informationsreduktion und Semantisierung von Welt dient (vgl. für den Absatz Blank u.a. 2020: 9–12, 21 f.).

Wenn bei Bischoff vom Meistern die Rede ist, klingt die aktuell wohl populärste Mindset-Theorie von Carol Dweck an, weil sein Meistern ein agiles Mindset voraussetzt. Mit dem Begriff beschreibt die Psychologin und Motivationstheoretikerin ein Set an Gedanken, teils nicht bewussten Werten, Vorannahmen, Glaubenssätzen, Überzeugungen und Grundeinstellungen, von denen Motivation, Ziel und Erfolg abhängen. Wird es zur Blockade, bleiben Potenziale unausgeschöpft. Dweck unterscheidet Menschen mit einem *fixed mindset* von solchen mit einem *growth mindset*, wobei sich bei letzterem Eigenschaften und Fähigkeiten entwickeln lassen. Misserfolge verwandeln sich in etwas Positives, aus Fehlern ist zu lernen, negatives Feedback ist Antrieb, sich zu verbessern (vgl. Dweck 2006).

Bischoffs Mindset ist ganz in diesem Sinne dynamisch. Darüber hinaus integriert sein Modell vehemente Gefühle. Sie sind Antriebe oder Widerstände. Die Strukturstelle dieser Gefühle variiert. Einmal beruht Bischoffs Modell auf einem Kreisschluss: Gefühle lösen Gedanken aus und evozieren Handlungen, die für Ereignisse sorgen, die wiederum das Leben formen, das die Summe dessen ist, was erlebt wird, was wiederum gleichbedeutend ist mit allen bewussten und unbewussten Gedanken. An anderer Stelle sind es umgekehrt die positiven und negativen Gedanken, die positive und negative Gefühle erzeugen und steuern, was er mit einem anthropologischen Schluss und einer Handlungstheorie verbindet, die die Gedanken kurzerhand überspringt: »Wir Menschen kommen langfristig immer von Gefühlen ins Handeln oder ins Nichthandeln.« (Bischoff 2023) Gefühle und Gedanken jedenfalls sind ausdrücklich die entscheidenden Komponenten in der Kunst des eigenen Dings. Weder ihre Phänomenologie noch ihr kausaler Zusammenhang sind von Bedeutung, sie fallen just in einem Objekt der Bearbeitung zusammen.

Wichtig ist, sie zu positivieren. Damit ist ein Optimismus bemüht, der schon in Bestsellern wie Norman Peales *The Power of Positive Thinking* (1952) steckt. Er begründet die einträgliche Allianz von Positiver Psychologie und »Persönlichkeitsentwicklung« und ist inzwischen voll und ganz im Feld des Coachings aufgegangen. Von dort kann der Optimismus glaubwürdig und eine Positivkultur der Emotionen legitim erscheinen (vgl. Cabanas/Illouz 2021: 30–42; Reckwitz 2021: 203–238). Das ideale Mindset Bischoffs enthält eine Reinheitsfantasie, prozessiert selbstreferenziell, ignoriert soziale,

politische und ökonomische Bedingtheiten. Austauschbeziehungen lassen sich souverän regulieren. Etwa dann, wenn der Coach anweist, sich von negativen Menschen fernzuhalten, die negative Gedanken in das Mindset einspeisen. Sein Appell, das Mindset zu meistern, zielt darauf ab, ein Subjekt mit vollumfänglicher Entscheidungsgewalt zu erzeugen. Vorausgesetzt ist damit dreierlei: dass, erstens, alles zugänglich ist und es keine verdrängten, latent herrschenden Bedürfnisse und Konflikte gibt, dass Gefühle und Gedanken, zweitens, wie Gebrauchsgegenstände auf ihre Kosten und Vorteile hin beurteilt werden können (vgl. Shachak 2018: 227), schließlich drittens, dass selbst das »Unterbewusstsein« kreativ zu gestalten ist.

## Eigene Realität

In der Manipulation von Gefühls- und Gedankenhaushalten zeigt sich die Verwandtschaft des Mindset-Meisterns mit der Psychotechnik, die sich dezidiert mit der Beherrschung des Seelenlebens und einer optimierenden Verhaltenssteuerung ins Spiel bringt. Anders als Psychoanalyse und klassische Formen der Therapie, die sich Wertungen verbitten und Aufteilungen in erstrebenswerte/ungelegene Dispositionen zurückweisen, weil es ihnen um das Erkennen des psychodynamischen Kräftespiels als Ganzes geht, spricht die Psychotechnik von den positiven Leistungen von Zielvorstellungen, evaluiert, wie Wille und innere Suggestion einen erwünschten Impuls so steigern könnten, dass ein unerwünschter Gegenimpuls überwunden werden kann (vgl. Münsterberg 1914: 178). Die psychoanalytische Therapie arbeitet langwierig und setzt sich weder das Glück noch Erfolg, schon gar keine Superlative zum Ziel. Die Kunst des Mindset-Meisterns dagegen tritt für das rasche Erreichen des Optimums an. Sie erklärt, mit der »Kraft der Gedanken« das Leben zum Besseren hin bestimmen zu können. »Create Your Own Reality« ist nicht das Motto eines Psychopathen, sondern das Lernziel eines Seminars.

Dafür nutzt sie Komponenten von in der Coaching-Branche gängigen und in der Forschung einschlägig theoretisierten Programmen der Menschenregierungskünste der 1990er Jahre, die im Leitbild des unternehmerischen Selbst konvergieren. Zum Inventar zählen Registrierungs- und Schreibtechniken, Imaginations- und Meditationstechniken sowie aus dem Neurolinguistischen Programmieren (NLP) bekannte Methoden der

Affirmation und Repetition (vgl. Bröckling 2000: 153–163; 2007; 2017). Das NLP gibt Handlungsanweisungen zur Reprogrammierung der Psyche und kombiniert seinerseits Elemente verschiedenen Ursprungs: des Human Potential Movements, der Verhaltens- und Gestalttherapie, der Hypnose und (neurologischen) Kognitionswissenschaft, der konstruktivistischen Theorie sowie der Informationstheorie und Kybernetik. Kernidee ist, dass das Selbst konditioniert ist, aber anders instruiert, neu informiert, neu eingestellt, an neue Bedingungen angepasst werden kann.

In der Kunst des Mindset-Meisters gehört zur Neuinformierung, Geschichten über sich und die Welt zu erfinden. Bischoffs große Erzählung ist, dass das Leben eine große Erzählung ist. Was durch den *narrative turn* in den Kultur- und Sozialwissenschaften irritierend bekannt vorkommen mag, wird verkürzt und radikalisiert in einen Trick übersetzt: »Geschichten sind reine Fiktion. Sie sind nicht die Realität. Aber die Realität wird aus ihnen entstehen!« (Bischoff 2014: 40) Damit eine Geschichte ihre performative Kraft entfalten kann, muss sie emotionalisiert werden. Gefühle, so Bischoff, lösen Gedanken aus und steuern das Handeln und das Handeln erzeugt dann »Ergebnisse in der realen, physischen Welt«. Wirklichkeit wird, woran »du geglaubt hast« (ebd.). Zur Übung in der Kunst gehört, eine Wunsch-Persona zu formulieren, sich durch Meditation mit dem imaginierten Idealzustand seiner selbst vertraut zu machen, ein Als-ob zu installieren, das durch wiederholte Sprechakte angeblich Wirklichkeit wird. Wer möchte, kann sich durch die Meditation führen lassen. Auf seinem YouTube-Kanal bietet Bischoff sie zu unterschiedlichen Themen an. Das (Sprach-)Bild jedenfalls hat seine Funktion nicht als Abbild der Realität. Vielmehr soll das Training im Als-ob eine solche produzieren. Es verweist weniger auf einen Ist-Zustand, denn auf den normativen Soll-Zustand (vgl. zum Absatz Boltanski/Chiapello 2018: 93; Schumm 2014: 225 f.).

Der vermeintlich individuelle Idealzustand ist präfiguriert. Begegnen in anderen Seminaren und Publikationen andere titelgebende Schlagworte wie Bewusstheit, Willensstärke oder Unbesiegbare, ist in der Kunst des Mindset-Meisters Selbstvertrauen Hauptfaktor für Erfolg, Glück und Erfüllung (vgl. Bischoff 2014: 265). Sie erzählt die phantasmatische Idealgeschichte der Austreibung von Angst und Mutlosigkeit, von Vorbehalten gegen sich selbst. Das Selbstvertrauen ist semantisch fusioniert mit der Zuversicht und dem unerschütterlichen Glauben an die eigene Kraft. Das Trainingsprogramm zur Meisterung des Mindsets arbeitet mit einem getrimmten Szenario-Denken, das nicht gleichwahrscheinliche Möglichkeiten



durchspielt, sondern sich ausschließlich auf Wünsche und Ideale festlegt sowie auf die Imagination einer einzigen Zukunft: die positive. Ein gemeistertes Mindset hegt keine Zweifel, legt keinen Widerspruch mehr ein. Es übernimmt die Verantwortung für alles, was nun im Leben, was in der ganz »eigenen« Realität passiert. Es ist, so das Versprechen, unabhängig, angeblich vollkommen »frei«.

## Ich – Du – Wir

Die psychotechnische Kunst des Life Coachings vermittelt zwischen einem hochstilisierten Ich und der Masse. Das gelingt, indem sie beide gleichzeitig anspricht. In ihrem Erfolgsrezept steckt, zwei widerstreitende Bedürfnisse zu bedienen: absolute Autonomie und gemeinschaftliche Verbundenheit. In und aus der Masse heraus souveränisiert sie. Einerseits wird das Ich bestärkt, an sich selbst zu glauben, sich von anderen nicht irritieren zu lassen, herauszufinden, was es interessiert und kann, was ihm Spaß macht. Es soll sich von Man-Aussagen nicht ablenken lassen, sondern klare Ich-Positionen beziehen, das Leben zur ureigensten Aufgabe machen, nur auf sich hören, um nach und nach immer mehr »Freiheit zu schmecken« (ebd. 17 ff.). Es wird adressiert im Du, der Singular lässt das Ich singular fühlen. Eine Erfolgskomponente sieht Bischoffs Manager Jens Schlangenotto entsprechend darin, so aufzutreten und zu sprechen, dass alle das Gefühl haben, »er spricht nur mit mir« (Bischoff/Schlangenotto 2021). Auf der anderen Seite ist das Ich ein Massenprodukt. Die Kunst des Mindset-Meisterns synchronisiert die Imagines, die (Selbst-)Wahrnehmungen, die Gedanken und Gefühle Tausender.

Im Medium Buch vollzieht sich die Synchronisierung mit rhetorisch-narrativen Mitteln gleich im Vorwort, das die Form eines Briefs simuliert: über eine Ansprache, die zwischen Du und Ich und Wir verschiebt, um am Ende wieder beim Du anzulangen. Die Überschrift formuliert den Auftrag: »Tu, was du bist!« Dieses Du lässt Bischoff entstehen, indem er den Text mit einer psychischen Lagebeschreibung eröffnet, in deren Zentrum eine unspezifisch gehaltene Unzufriedenheit steht: »Dein Leben ist im Moment nicht so, wie es sein sollte«, wird suggeriert. »Nicht so, wie du es dir immer gewünscht hast. Irgendetwas läuft falsch, doch du weißt nicht genau, was. Du bist auf der Suche.« Diesem Du wartet der Coach mit einer beruhigen-



den Überraschung auf: »Den meisten Menschen geht es ähnlich wie dir.« Die Probleme sind unterschiedlich, »aber doch irgendwie vergleichbar«. Die semantische Leere lässt über Ähnlichkeit und Vergleich operieren, über einen gemeinsamen Nenner entsteht das generalisierbare Wir: »Wir alle kämpfen mit der Herausforderung herauszufinden, was wir wirklich wollen.« (Bischoff 2014: 9)

Der Coach homogenisiert, wo Stern hundert Jahre zuvor über Arten der Einwirkung von Mensch auf Mensch nachdenkt, darüber, wie der Forderung der differenzierenden Psychotechnik nach Individualisierung nachzukommen wäre, auch wenn sie es mit vielen Menschen zu tun hat. Im »Kollektivunterricht« bzw. »Massenunterricht« zum Beispiel müssten Typen des Lernens, des Aufmerkens und Interesses berücksichtigt und Methoden variiert werden. Der Disparität in der psychischen Beschaffenheit entsprechen die Aufgliederung der Masse in Gruppen (etwa nach Graden und Arten der Begabung). Seelische Differenzierung sei unbedingt vorzunehmen, die »Behandlung« daran anzupassen, ob sie es mit einem Schüchternen oder Verwegenen, Flüchtigen oder Pedantischen zu tun habe. Auch sei die Frage aufzuwerfen, inwiefern weniger ausgeprägte Dispositionen ergänzt werden sollten, um eine harmonische Persönlichkeit auszugestalten, und in welchem Maße die Übung solcher nicht-spontanen Verhaltensweisen möglich sei (vgl. Stern 1911: 9). Die Kunst des Mindset-Meisters hingegen kennt solche Ansprüche der Differenzierung nicht. Seine Leser:innen stattet Bischoff mit ein und derselben Herausforderung, mit ein und demselben unerfüllten Wunsch aus, *en gros* erzeugt er in ihnen einen Mangel und schickt sie auf die Reise zu sich selbst.

Die Vermittlung von Individuum und Masse läuft wesentlich über den Coach als Identifikationsfigur. Auch er ist besonders und im selben Moment einer von vielen. Er macht sich gemein, bietet Identifikationspunkte an über das sich anschmiegende Bekenntnis »Ich kenne das selbst gut genug« (Bischoff 2014: 52). Er erzählt von zerplatzten Träumen, brennenden Wünschen, von unbändiger Willenskraft, von Niederlagen und Rückschlägen, davon, wieder bei null anzufangen, um am Ende vor Tausenden zu sprechen und ihnen zu vermitteln, ihren ganz eigenen Traum zu leben – so wie er. Auch er hat im Moment der größten Verzweiflung Rat von einem Coach bekommen. So ist in seine Erfolgsgeschichte sowohl Bedarf wie Legitimation des Business eingebaut, das er betreibt.

Seine Geschichte provoziert das Nacheifern, die mimetische Anpassung, sie suggeriert Übertragbarkeit. Und so wird am Ende des Vor-

worts aus »meinem« und »deinem« »unser« Sinn des Lebens, der da ist: »das Beste aus uns und unseren Möglichkeiten zu machen«. Beschlossen wird der Text mit der Zusage an das Potenzial: »In dir stecken noch so viele Möglichkeiten!« In der Sprache der Freundschaft unterschreibt der Coach mit »Dein Christian Bischoff«. Darüber ragt eine handschriftliche Signatur, die multifunktional ist: Sie sorgt für die Gültigkeit eines Vertrags, beglaubigt die Wahrhaftigkeit eines Textes, bestätigt eine Willenserklärung, steht für die Unverwechselbarkeit eines Schreibers, stellt eine originelle Marke dar, drückt als Autogramm den Status eines Stars aus, ist eine persönliche Widmung, die im Fall des gedruckten Buchs ein persönliches Nahverhältnis zwischen dem einen Coach und den Tausenden simuliert (ebd. 12; vgl. ebd. 9–12).

Ein Aspekt allerdings, der die Kunst des Mindset-Meisterns wesentlich ausmacht, geht im Medium Buch nur partiell auf. Er ist dort akribisch beschrieben und soll durch eine dramatisch-teichoskopische, eine Live-Reportage imitierende Sprache *in actu* beobachtbar gemacht werden, lässt sich aber nur in den Seminar-Events virtuos realisieren, für die am Ende des Buchs in paratextueller Form geworben wird: die Provokation von Gefühlen, die Affizierung, die Energetisierung der Masse.

## Energetisierung der Masse

Die fensterlose Eventhalle ist der Raum der intensiven Erlebnisse, der Entfesselung von starken Emotionen, der kollektiven Erregung. Wie das Casino und der Club ist sie ein geschlossener Resonanzraum, aus dem die gewünschten affektiven Energien nicht so schnell entweichen können. Für Euphorie, Ekstase und Eskalation sorgt eine spektakuläre Bühnen-, Licht- und Soundtechnik sowie ein streng rhythmisierter Ablauf. Die Show koordiniert Vortragssequenzen, Einzelaufgaben wie die Erstellung des Plans, »wie du dein Ding machst«, Meditationsreisen, Partnerübungen, Feuerfontänen, Farblightblitze und Musik wie die Show-Hymne »Blah Blah Blah« von Armin van Buuren, die bis zu 5.500 Glücksuchende in einen Freudentaumel versetzt. Integriert sind zur Enthusiasmierung geeignete Körpertechniken, die einerseits von Festen und Partys, andererseits aus spirituellen und religiösen rituellen Settings vertraut sind: Im Chor wird

gesungen, geschrien und gegrölt, es wird geklatscht, um zu motivieren, zu unterstützen, Begeisterung auszudrücken. Dazwischen werden Gesten geformt, wird gehüpft, getanzt. Die Masse kommt in Kontakt, gibt sich High Fives, klopft sich gegenseitig auf die Schultern, nimmt sich in den Arm (vgl. Raschendorfer 2018). Die Kunst wird Kult.

Es geht um die Affizierung des Denkens, die Herstellung positiver Gedanken aus positiven Gefühlen. Der Sinn der Produktion eines solchen emotionalen Massenerlebnisses ist kein Geheimnis: Negative Gedanken und Gefühle seien angelernt und könnten auch wieder verlernt werden, am besten, indem neue Informationen mit positiven Emotionen kombiniert werden, erklärt der Coach: »Je stärker die Gefühle, desto schneller lernst und verlernst du. [...] Weil wir Menschen Herdentiere sind, haben wir die stärksten positiven Gefühle, wenn wir in einer Gruppe geborgen sind. Das nutzen wir in meinem Seminar«. Im Kollektiv übt es sich effizienter, ein Künstler seines Dings zu sein. Im Seminar wird genutzt, was der Coach für die Partnerschaft empfiehlt: »unvergessliche emotionale Momente kreieren«. Denn das »sind die Momente, an die wir uns erinnern. Unser Leben besteht aus unseren Erinnerungen. Da ist es doch ganz vernünftig, dafür zu sorgen, dass wunderschöne gemeinsame Momente dabei sind: Der Mensch, mit wem [sic] du positive Erlebnisse verbindest, zu dem gehst du gerne.« (Bischoff 2014: 65 f., 103)

Die Theorie der affektiven Aufladung respektive Erzeugung der Gedanken greift besonders gut über das Massenevent. Wenn die Masse johlt und jubelt und der Beifall aufbrandet, hört der Coachee die Worte des Coachs nicht nur, sondern »spürt es auch selbst« (ebd. 52). Der Coach choreografiert den Applaus und weiß, dass es eine frenetische Masse braucht, um das hochstilisierte Ego hervorzubringen. Er nutzt ihre affektive Ansteckungsdynamik. Die frenetische Masse ist aber auch wichtig, um etwaige Zweifel auszuräumen. Sie dient dem Ego zum sozialen Abgleich, zur Versicherung. Die große Leistung des Life Coaching-Massenevents besteht darin, dass das vom Coach angerufene Du, das sich eine Geschichte über sein Leben erfindet und seine eigene Realität kreiert, zugleich gut aufgehoben ist bei den Tausenden. Individualisierung und Nivellierung gehen miteinander einher. Das große Ich ist eingebettet in ein großes Wir. Der Wunsch nach Sinnstiftung stiftet Gemeinschaft. Und die Gemeinschaft stiftet umgekehrt in noch höherem Grade Sinn. Gesorgt ist für Exklusivität und Inklusion zugleich. Die Kunst des Mindset-Meisters hebt die Dichotomie von Individualismus und

Masse auf. Es versöhnt Distinktionsbegehren mit dem Wunsch, gleich und eins zu sein.

Zumindest dem Anschein nach. Tatsächliche Einzigartigkeit wird kasziert vom fulminanten Gefühl, das alle haben. Die affektive Synchronisierung und die Synchronisierung des Mindsets laufen zusammen. Die Arbeit an der individuellen Psyche erweist sich als Arbeit an der kollektiven. Am Ende bringt *Die Kunst, dein Ding zu machen* Tausende einander recht ähnliche Vorstellungen des selbst gemachten Dings und Tausende einander recht ähnliche glückliche Hero-innen hervor. Seminare werden 30 Jahre nach der soziologischen Theoretisierung des postheroischen Managements (vgl. Baecker 1994) als Heldenreisen beworben. Auf Bischoffs Website werden Heldengeschichten von sogenannten Testimonials erzählt: Josephine bringt es durch neue Glaubenssätze zum fünfstelligen Monatseinkommen; Tina macht sich selbstständig, wird zum Menschenmagnet; Kilian findet aus der Depression und Drogenabhängigkeit usw. (vgl. Bischoff 2024b). Das mag auf den ersten Blick kontradiktorisch erscheinen, erweist sich auf den zweiten aber stimmig: Das Programm enthält das Versprechen, dass nicht nur der charismatische Coach ein Held ist. Dem Anschein nach verteilt sich das Heldentum auf alle, Führerschaft gibt sich demokratisiert.

Der Coach jedenfalls, den die Held-innen wie einen Freund beim Vornamen nennen, erzeugt eine glückstrunkene Masse: Uniform sind alle voller Lebensfreude, Gelassenheit und Wagemut. Sie waren ehrlich zu sich selbst, nachdem er sie aus ihren Komfortzonen geholt hat, haben sich ihrer Angst gestellt. Jetzt fühlen sich die Testimonials, die dem Begriff nach Zeugnis ablegen und in der Kommunikationspolitik des Marketings Figuren sind, die sich für eine Produktwelt aussprechen und die Glaubwürdigkeit einer Werbebotschaft erhöhen, inspiriert und dankbar. So sehr, dass sie weitere Seminare buchen, die ihnen das Geld wert scheinen; so sehr, dass sie weitere Podcasts und (Hör-)Bücher konsumieren – und *en masse* »in sich selbst investieren«, wie sowohl Coachees als auch Coach beteuern. Am Ende sind es Investitionen in die Marke des Letzteren. Um es in Zahlen zu übersetzen: Im September 2024 hat Bischoffs YouTube-Kanal 318.000 Abos, auf Instagram folgen ihm über 200.000, laut eigenen Angaben hat er mit über einer halben Million Menschen live gearbeitet (vgl. Bischoff 2024c), vor Corona gab es ungefähr 50 Seminare pro Jahr, an einem Event haben bis zu 5.500 Personen teilgenommen, die zwischen 49 und 997 oder 2.997 Euro für ein fünftägiges Intensivseminar bezahlt haben, sein Mindset-Podcast hat über 30 Millionen

Downloads, sein neuestes Buch *Bewusstheit* (2020) war 20 Wochen auf der *Spiegel*-Bestseller-Liste.

## Thesen des Coachs

Die Kunst des Mindset-Meisters lanciert ein Wissen, das politisch brisant ist. Sowohl in inhaltlicher wie formaler Hinsicht ist es alles andere als neutrales Anwendungs- und Verfahrenswissen. In der Euphorie geht nur unter, welchen ideologischen Plot die Kunst verarbeitet, welche Narrative ihr selbst zugrunde liegen, welches »Mindset«, welche Glaubenssätze, Normen und Vorschriften, Prämissen und Doktrinen, mit eingekauft werden. Stets mit der rhetorischen Geste der Offenheit, es sei die Entscheidung jedes Einzelnen, ihm zu glauben oder nicht, offeriert der Coach neoliberal überspannte, chauvinistische, kulturkonservative Thesen.

Ihre Dimension lassen folgende Beispiele erkennen: Die Finanzkrise sei nicht real, sondern eine Massenhysterie. Bischoff spricht von Schulen, die Kinder gleichschalten und rundschleifen, von Medien, Politik und Werbeagenturen, die Ängste schüren. Er entlarvt Ideologie, um sie beiläufig durch eine andere zu ersetzen. Angst habe auch er und buchstabiert aus: vor einer Volksrepublik oder zweiten DDR, einem Kollektivismus, der Freiheit und Luft zum Atmen nehme, vor einem übergriffigen Staat, der alles und jeden durch Gesetze und Verordnungen regiere. Von Ängsten aber gelte es sich unabhängig zu machen, von ihnen sich das Leben nicht diktieren zu lassen: »Wer Angst hat, ist kontrollier- und steuerbar!« (Bischoff 2014: 63, vgl. ebd. 75–77, 117, 204) Seine Antwort ist radikaler Individualismus, mit Carolin Amlinger und Oliver Nachtwey könnte man von einem libertären Autoritarismus sprechen als Symptom einer verdinglichten Freiheitsidee, mit der gesellschaftliche Abhängigkeiten abgewehrt werden und Freiheit kein geteilter gesellschaftlicher Zustand, sondern ein individueller Besitzstand ist (vgl. Amlinger/Nachtwey 2023: 14, 173): »Mein Individualismus wird immer stärker sein als der europäische Einheitsstaat. Mein Selbstvertrauen wächst.« (Bischoff 2014: 77) Ebenso wenig dürfe man sich vom Instrument Geld abhängig machen, mit dem, so die trivialisierte Kritik an Finanzkapitalismus und Konsumgesellschaft, »Menschen massenhaft dazu gebracht werden, Dinge zu tun, die sie nicht tun wollen, und Gefühle zu haben, die sie nicht haben wollen« (ebd. 110). Banken und Staat spielten ein

gemeinsames Spiel. Armut sei eine statistische Erfindung (vgl. ebd. 114, 118, 123). Dem gesellschaftlichen Experiment, die Unterschiede zwischen Mann und Frau zu »verwischen«, diagnostiziert er eine patriarchale Dystopie: Frauen verlernten feminine Hingabe, Männer würden zu sexuell versagenden Softies. In einem suggestiven Konjunktiv spricht er von der Existenz einer natürlichen Geschlechterordnung. Aus dieser leitet er Urprinzipien potenter Maskulinität wie Führungsstärke und Aktivität sowie fürsorglicher Weiblichkeit wie Liebe und Mitgefühl ab, insbesondere aber Chancen auf eine glückliche Partnerschaft (vgl. ebd. 80–106).

Insgesamt ist ein im Sinne Bischoffs gemeistertes Mindset immun gegen strukturelle Ungerechtigkeiten, Ressourcenknappheit, sexistische, klassistische, rassistische, antisemitische Diskriminierung. Es verabschiedet sich von der Vergangenheit, kennt keine Schicksalsschläge bzw. codiert sie in Schlüsselmomente und Wegscheiden um. Es hat die »spirituelle Lektion« über die »Kehrseite der Medaille« verstanden, die vom Positiven handelt, das alles Negative mit sich bringt, vom Guten im Schlechten, das sich oft erst im Nachhinein herausstellt. Kündigung, Krankheit, Verlust und Tod sind nichts anderes als Einladungen, das Leben in die eigene Hand zu nehmen und Neues aus ihm zu machen (vgl. ebd. 219). Werden sie nicht angenommen, gilt das als Ausrede.

## Aufbereitetes Wissen

Politisch brisant ist das vom Coach vermittelte Wissen über das Leben auch in formaler Hinsicht. Die Kunst des Mindsets Meisterns ist Blaupause eines ostentativen Besser- und Gegenwissens (vgl. Horn 2021a; 2021b; Pantenburg/Reichardt/Sepp 2021), das im Zuge von »Querdenken«, Klimawandel- und Wissenschaftsleugnung, von Verschwörungserzählungen und politischer, mitunter rechtspopulistischer Kommunikation zum Gegenstand kulturwissenschaftlicher Forschung geworden ist. Es hantiert mit »Halbwahrheiten« und »brüchigen Wahrheiten«, die Schlüsselinstrumente des sogenannten postfaktischen Diskurses sind: Weil sie die Unterscheidung zwischen Wissen, Glauben, Tatsachen und Meinungen beseitigen, irritieren sie die gesamte Faktenstruktur (Gess 2021; Revault d'Allonnes 2019). Auch verwischt der Unterschied zwischen Lai-innen und Expert-innen.

Life Coaching hat im deutschsprachigen Raum den Ruf einer Pseudo- oder Parawissenschaft. Von sich aus wird es häufig außerinstitutionell betrieben und inszeniert sich als epistemisches Gegenangebot. Mit großer Geste nimmt es dann Abstand von der Akademie: Der Coach sitzt nicht im Elfenbeinturm, sondern steht mitten im Leben. Sein Wissen verdankt sich keinem Studium, sondern einem mitunter intuitiven Tun, es verkauft sich als praktisches Erfahrungswissen. Ein solches kann man nicht in der Schule und von den »alten Autoritäten« lernen. Bischoff priorisiert ähnlich einer psychotechnischen Devise Münsterbergs, die besagt, dass »das seelische Leben an sich [...] nicht erklärt, sondern verstanden werden [will]« (Münsterberg 1914: IX). Dabei pervertiert er das Verhältnis von gesichertem Fachwissen, Erfahrungen, intuitivem Tun, untertreibt ihre Grenzen, hebt ihre Unterschiede auf.

Im Buch arbeitet er mit verschiedenen Formaten: mit Erlebnisberichten, mit in fett gedruckten Sätzen formulierten Regeln, dramatisch erzählten Live Coaching-Berichten, die Körperhaltung, Mimik, Gesten, Reaktionen des Publikums mitprotokollieren, mit einem Pyramidendiagramm, das das »LEBENSWERK« darstellt, sowie Textteilen, die sich durch Hintergrund und Schriftart vom Fließtext abheben, um sich den Anschein der Wissenschaftlichkeit zu geben. Dort werden Begriffe und Theorien geschildert, bekannte Persönlichkeiten der Forschung genannt (darunter Freud, Jung, Damasio, Eysenck, Bowlby, Kast). Der Coach referiert Forschungsergebnisse, schiebt dann Inhalte ohne Referenz unter, etwa die »Urprinzipien des weiblichen und männlichen Pols« (Bischoff 2014: 89). Eine Zusammenfassung gibt es im Nachwort, am Ende eine Liste mit weiterführender Literatur.

Über solche Formate inszeniert der Coach das, was er tut, als wissenschaftlich fundiert, um dann seinen originellen Umgang mit Informationen und Quellen zu akzentuieren. Worauf es letztlich ankommt, ist der Reim, den er sich macht, das souveräne Selberdenken. »Das ist das Ergebnis eines psychologischen Experiments«, schreibt er zum Beispiel. »Bitte fragt mich nicht, welche Wissenschaftler das genau waren. Es ist mir auch egal, ob die Zahlen so genau stimmen oder nicht. Mir geht es darum, die Aussage qualitativ zu verstehen« (ebd. 33, 99). Relevant ist, was er daraus entwickelt, wie er es in die Praxis übersetzt, was daran brauchbar ist. Und er gibt sich als generöser Vermittler, als Wissenspopularisierer: »Ich habe viele Jahre meines Lebens investiert, um dieses Wissen zusammenzutragen. Ich sehe es als meine Lebensaufgabe, meinen Sinn, dieses Wissen so aufzubereiten und an



andere Menschen weiterzugeben, dass es jeder verstehen muss.« Und weiter fett gedruckt: »Das Leben ist nämlich keine Geheimwissenschaft!« (Ebd. 262)

Das, was keine Geheimwissenschaft ist und sich für alle zugänglich erklärt, verabschiedet sich von Konsensen, es kennt nur noch das eigene Ding. Es verabschiedet sich von den Regeln der Wissenschaft, schließlich sogar denen der Wahrheit. Wenn der Coach an einer Stelle schreibt, er wisse nicht, ob die neue Geschichte, die er sich über sich und sein Leben zu erzählen angefangen habe, »wahrer« sei als die alte, weitet er den Wahrheitsbegriff aus. Er führt graduelle Unterschiede ein, durch die die Wahrheit pluralisiert wird. Letztlich spielt eine erstrittene, eine geteilte Wahrheit für ihn ohnehin keine Rolle. Denn die

Geschichte muss nicht wahrer sein als die alte. Aber nützlicher ist sie definitiv. Jede Geschichte ist einfach nur eine persönliche Interpretation des Lebens. Wer das einmal verstanden hat, dem fallen auch sofort die kollektiven Gesellschaftsgeschichten auf, die ebenfalls nutzlose negative Überzeugungen in sich tragen. (Ebd. 53)

Der Coach macht aus einer Erzählung einen Gebrauchsgegenstand und synonymisiert im selben Zug Wahrheit, Glauben, Geschichte und Interpretation. Das ist eminent politisch. Denn so normalisiert er postfaktische Diskurse. Das psychotechnische Programm sorgt dafür, dass sogenannte alternative Fakten verfangen können oder Desinformation nicht mehr erkannt wird. Oder, wenn sie erkannt wird, das überhaupt keine Rolle mehr spielt – weil nicht darauf bestanden wird, dass es einen Unterschied gibt: zwischen Hörensagen und Expertise, zwischen Intuition und Forschungsergebnissen. Weil die Schulung daran gewöhnt, dass es egal ist, wer etwas sagt und ob Zahlen stimmen. Die für nutzlos erklärten kollektiven Gesellschaftsgeschichten wiederum, deren Sätze versklaven, drücken sich im Vokabular des »Man« aus. Der Coach stilisiert es zum Antagonisten der Intuition, der »inneren Stimme«, auf die zu hören ist, zu »deinem Herz«, von dem er sagt, es »weiß es tatsächlich« (ebd. 13–22, 35). An die Stelle des Man rückt das Ich – das in einem großen Wir aufgeht.



## Massentaugliche Psychotechnik

Dass angeblich das Individuum in der Masse aufgehen kann, ohne sich aufgeben zu müssen, darin besteht wohl tatsächlich die Kunst. Das große Wir stillt die Sehnsucht nach Gemeinschaft. Die im Event gestiftete lässt nur die gegenseitige Affirmation zu. Das macht sie zutiefst illusionär. Das Showprogramm sieht vor, sich immer wieder umzusetzen, um neue Gleichgesinnte kennenzulernen und einander wohltuend zu versichern: »Du bist ein Gewinner!« (Vgl. Raschendorfer 2018) Durch permanente positive Stimulierung des Ich ist das große Wir erstaunlich nachhaltig: Im deutschsprachigen Raum haben sich inzwischen mehr als 40 Fanclubs gegründet, deren Mitglieder sich, wie auf den Facebook-Seiten der CB-Fanclubs Hamburg und Rhein-Main zu lesen ist, ein »positives Umfeld« jenseits der Events schaffen, um Großes zu erreichen.

Dass das Life Coaching das energetische Potenzial der Masse nutzt, ist insofern interessant, als zeitgenössisch zur Entstehung der Psychotechnik ein Wissen um dieses Potenzial kursiert und sich in physikalisch-technologischen, politischen, soziologischen, literarischen und psychologischen Diskursen konkretisiert (vgl. Gamper 2007: 434–474). Unter den Bekanntesten sind *Le Bons Psychologie der Massen* (1908 [1895]) und darauf aufbauend Freuds *Massenpsychologie und Ich-Analyse* (1921), die eine affekt- und impulsgeleitete, manipulierbare Masse ausbuchstabieren, oder Simmels *Soziologie* (1908), wo despektierlich die Rede ist von Massenzusammenkünften, bei denen – tatsächlich ganz wie in den Eventhallen der Gegenwart – Suggestionen hin- und hergehen und eine »außerordentlich starke nervöse Aufregung« bewirken, die den Einzelnen »besinnungslos mitreißt« (ebd. 37).

Die Wissensbestände finden aber noch nicht zusammen. Münsterberg schwebt einstweilen nur vor, wozu eine auf Massenpsychologie aufbauende Psychotechnik in der Lage sein könnte: Beeinflussung, Beherrschung, Optimierung. Im Sinn hat er Politiker, Prediger, Unternehmer, die auf das Bewusstsein respektive die Seele der Wählermasse, der Sünder, der Mitarbeiter einwirken. Es geht um aktuelle Ideen wie die Steigerung von Arbeitsfreude und die Durchdringung der Arbeitswelt mit Sinn, um die Idee der Mitarbeitermotivation zur Produktivität über Unterhaltungsangebote, um die Steigerung sozialer Verbundenheits- und Solidaritätsgefühle über Ausflüge und Festveranstaltungen. Anschließend an die Psychotechnik der Gegenwart ist sein Bewusstsein für kommunikative Dynamiken und den seelischen Einfluss, der auf einer Macht beruht, Stimmungen und

Gemütsbewegungen zu evozieren (vgl. Schultz 2011: 103 f.). Und so ließe sich für das Skript der Kunst des Mindset-Meisters ein Eintrag von 1914 übernehmen, der beschreibt, um was es gehen müsste: um das Erwecken und Unterdrücken von Vorstellungen, um Handlungen anzuregen, darum, ein Gefühl »aufzustacheln« oder einen »Suggestionseinfluß aus[zul]üben«: »Wer Menschen beherrschen will, wirkt auf ihre Hoffnung und ihre Furcht, ihren Ehrgeiz und ihre Eifersucht, ihre Liebe und ihren Hass, ihre Eitelkeit und ihren Stolz.« (Münsterberg 1914: 145 f.)

Der Coach macht die Psychotechnik massentauglich. Er kompiliert Marketingstrategien, rhetorische und narrative Verfahren, psychologisches Wissen, Schreib- und Registrierungstechniken, NLP, spirituelle, religiöse und kultische Praktiken wie Meditation, das Aufsagen von Mantras, gemeinschaftliches Singen und Tanzen, Party- und Eventelemente, Redensarten und Leistungstechniken aus dem Sport, erklärt sie zur Kunst und unterstellt sie den Geboten neoliberalen Selbstmanagements. Was ihm scheinbar gelingt, ist das große Ich aus dem großen Wir hervorgehen zu lassen. Den Verdacht der theoretischen Masse-Kritik, das Subjekt über die Masse zu liquidieren, entkräftet er durch seine permanente Anrufung. Die Psychotechnik der Gegenwart erzählt dem großen Ich, dass es auf die Masse nicht angewiesen ist – wie überhaupt auf niemanden. Das allerdings erst, wenn sein Mindset gemeistert ist, was nicht leicht getan ist, zumal es sich ganz im Sinne der inneren Struktur der Selbstoptimierung um eine lebenslange Aufgabe handelt (vgl. Röcke 2021). Die Kunst des Mindset-Meisters arbeitet lukrativ mit Logiken der doppelten Botschaft, damit sie nicht zum Ende kommt. Sie entlässt das große Ich aus dem großen Wir, um es immer wieder zurück zu locken zum sympathischen Coach und der positive Energien entfesselnden Masse seiner angeblich freien Wahl. Dort macht sie ihm das reizende Versprechen, dass es sich von seinen (unangenehmen) sozialen Verstrickungen, genauso wie von seiner (schmerzhaften) Vergangenheit, ganz im wörtlichen Sinne: lossagen kann.

## Kehrseite

Die psychotechnische Kunst der Gegenwart hat einen klaren zeitlichen Index. Sie begibt sich nicht auf Spurensuche, sondern präpariert. Um den Blick auf das Ziel einer glorreichen Zukunft nicht zu versperren, wischt sie

komplizierte Fragen, quälende Gefühle, »schädliche« Überzeugungen beiseite mit imperativischen formelhaften Phrasen: »Alles passiert für uns!«, »Es kommt immer etwas Besseres hinterher!« Soziale Abhängigkeiten kontiert sie mit dem Resümee: »Die einzige Sicherheit in deinem Leben ist deine eigene Persönlichkeit« und »Ich bin meines Glückes Schmied, darum nehme ich mein Leben in die eigene Hand« (Bischoff 2014: 53). Unumwunden sagt der Coach: »Ich bin kein Wissenschaftler, ich bin ein Machenschaftler. Ich spreche nur aus eigener Erfahrung, was funktioniert aus meiner Erfahrung und was es sich lohnt, wo es sich lohnt, [sich] darauf einzulassen« (Bischoff 2024d). Das Dysfunktionale oder das, was dauert, was sich möglicherweise nicht hinter sich lassen oder niemals machen lässt, das unzugängliche Trauma, das seine Kräfte mit aller Wucht ins Spiel bringt, sind Widrigkeiten eines »ungemeisterten« Mindsets. *Die Kunst, dein Ding zu machen* besteht darauf, dieses ausmustern zu können. Sie lehnt es ab, die Schattenseiten des Lebens zu integrieren oder im Sinne der lacanianischen Psychoanalyse die Wahrheit über sich selbst zu artikulieren. Störendes ist zu identifizieren und muss eliminiert werden.

Blickt man auf den Erfolg des Coachs und hört den heldischen Testimonials zu, ist es unerheblich, sollte zutreffen, was Simmel in zugegebenermaßen kulturpessimistisch-elitärem Ton den Massen nachsagt: »daß sie wenig zu verlieren haben, dagegen sozusagen glauben, alles gewinnen zu können«, dass sie »vergessen [...], daß ihre Macht überhaupt Grenzen hat; und zwar übersehen sie diese in dem Maße leichter, in dem die Mitglieder sich gegenseitig unbekannt sind, wie es für eine größere, zufällig zusammengelaufene Menge typisch ist.« (1908: 54) Möglicherweise übersehen sie auch, dass die instantane Euphorie keine Persönlichkeitsentwicklung ist, oder sie vergessen, dass es möglicherweise zum Umschlag in ihr Gegenteil kommt, der laut Simmel in ihr angelegt ist:

Dieses Zusammenschmelzen von Massen in einem Gefühl, in dem alle Eigenart und Vorbehalte der Persönlichkeiten suspendiert sind, ist natürlich seinem Inhalte nach so durchgreifend radikal, jeder Vermittlung und Abwägung fern, daß es zu lauter Undurchführbarkeiten und Zerstörungen führen würde, wenn es nicht meistens schon an inneren Erschlaffungen und Rückschlägen, den Folgen jener einseitigen Exaggeration, sein Ende fände. (Ebd.)

Was Simmel zur Jahrhundertwende andenkst, lässt sich in die Kehrseite des heldisch bemeisterten Mindsets übersetzen: Es ist die müde Gesellschaft der Jahrtausendwende, das erschöpfte Selbst, das die Illusion nicht mehr ertra-

gen kann, dass ihm alles möglich sein soll (vgl. Ehrenberg 2015: 306). Die psychotechnische Macht der Gegenwart operiert mit einer strategischen Verschränkung: Sie bewährt sich als eine Regierung der Massen durch einen Coach, der die Massen davon überzeugt, dass sie sich selbst regieren. Am Ende sind sie alle auf sich allein zurückgeworfen, ihr Glück und Leid individualisiert, die Verantwortung für ihr Leben tragen sie selbst. »Eigenverantwortung« ist in den Sockel der Lebenswerk-Pyramide geschrieben (Bischoff 2014: 263), womit sich der existenziellste Anspruch neoliberalen Selbstmanagements Ausdruck verschafft. Existenziell ist er umso mehr, als er immer dann kraft- und machtlos zusammenbrechen lässt, wenn dem Glücksdiktat nicht zu folgen, das Selbst nicht zu entfalten und das Leben nicht kreativ zu meistern ist, wenn sich partout keine Geschichte des Erfolgs erfinden lassen will – sondern nur mehr sich selbst die Schuld zugeschrieben werden kann für das missratene Kunstwerk des Lebens.

## Literaturverzeichnis

- Amlinger, Carolin/Nachtwey, Oliver (2023). *Gekränkte Freiheit. Aspekte des libertären Autoritarismus*, Berlin.
- Baecker, Dirk (1994). *Postheroisches Management. Ein Vademecum*, Berlin.
- Bischoff, Christian (2014). *Selbstvertrauen. Die Kunst, dein Ding zu machen*, München.
- Bischoff, Christian (2017). »Enormes SELBSTVERTRAUEN aufbauen mit diesen TIPPS«, in: *YouTube*, 23.11.2017, 9:43 Min. <https://www.youtube.com/watch?v=DISnjUSH-Gw> (letzter Zugriff: 9.5.2025).
- (2023). »Inneres Glück durch Bewusstheit. Wie Mindset wirkt«, in: *Mystica. Spiritualität heute*, 5.11.2023, 49:23 Min. <https://www.mystica.tv/christian-bischoff-mindset-wie-wir-verstand-und-gefuehle-nach-und-nach-transformieren/> (letzter Zugriff: 9.5.2025).
  - (2024a). »Mindset. Dein Mindset für Glück und Erfolg«, in: *Christian Bischoff* [private Website]. <https://www.christian-bischoff.com/mindset/> (letzter Zugriff: 9.5.2025).
  - (2024b). »Heldenreisen mit Christian Bischoff«, in: *Christian Bischoff* [private Website]. <https://www.christian-bischoff.com/heldenreisen/> (letzter Zugriff: 9.5.2025).
  - (2024c). »Über Christian«, in: *Christian Bischoff* [private Website]. <https://www.christian-bischoff.com/bio/> (letzter Zugriff: 9.5.2025).
  - (2024d). *Der Mindset Podcast*, Folge 500: »Jubiläumsfolge: Meine wichtigsten Learnings aus 500 Podcastfolgen«, 16.9.2024, 40:47 Min. <https://christianbischoff.libsyn.com/jubilumsfolge-meine-wichtigsten-learnings-aus-500-podcastfolgen-folge-500> (letzter Zugriff: 9.5.2025).

- Bischoff, Christian/Schlangenotto, Jens (2021). *Der Mindset Podcast*, Folge 332: »Wie Du Dich selbst zur Marke machst – Gespräch mit meinem Manager Jens Schlangenotto«, 5.7.2021, 58:31 Min. <https://christianbischoff.libsyn.com/wie-du-dich-selbst-zur-marke-machst-gesprch-mit-meinem-manager-jens-schlangenotto-folge-332> (letzter Zugriff: 9.5.2025).
- Blank, Marco u.a. (2020). »Mindset – Begriffskarriere zwischen Management-Talk, Wissenschaft und Ideologie. Eine explorative Annäherung«, in: *Labouratory Working Paper*, Nr. 1, hg. v. Lehrstuhl für Soziologie (Technik – Arbeit – Gesellschaft) am Nuremberg Campus of Technology (NCT), Friedrich-Alexander-Universität Erlangen-Nürnberg. <https://cris.fau.de/publications/244472871/>
- Boltanski, Luc/Chiapello, Eve (2018). *Der neue Geist des Kapitalismus*, Köln.
- Bröckling, Ulrich (2000). »Totale Mobilmachung. Menschenführung im Qualitäts- und Selbstmanagement«, in: ders./Susanne Krasmann/Thomas Lemke (Hg.), *Gouvernementalität der Gegenwart. Studien zur Ökonomisierung des Sozialen*, Frankfurt am Main, 131–167.
- (2007). *Das unternehmerische Selbst. Soziologie einer Subjektivierungsform*, Frankfurt am Main.
  - (2017). *Gute Hirten führen sanft. Über Menschenregierungskünste*, Berlin.
- Cabanas, Edgar/Illouz, Eva (2021). *Das Glücksdiktat. Und wie es unser Leben beherrscht*, Berlin.
- Castel, Françoise/Castel, Robert/Lovell, Anne (1982). *Psychiatisierung des Alltags. Produktion und Vermarktung der Psychowaren in den USA*, Frankfurt am Main.
- Dweck, Carol (2006). *Mindset. How You Can Fulfil Your Potential*, New York.
- Ehrenberg, Alain (2015). *Das erschöpfte Selbst. Depression und Gesellschaft in der Gegenwart*, Frankfurt am Main/New York.
- Freud, Sigmund (1921). *Massenpsychologie und Ich-Analyse*, Leipzig u.a.
- Gamper, Michael (2007). *Masse lesen, Masse schreiben. Eine Diskurs- und Imaginationsgeschichte der Menschenmenge 1765–1930*, München.
- Gess, Nicola (2021). *Halbwahrheiten. Zur Manipulation von Wirklichkeiten*, Berlin.
- Horn, Eva (2021a). »Die Besserwisser. Wissenschaftsskepsis, Verschwörungsdenken und die Erosion der Wirklichkeit«, in: *Mosse-Lectures*, veranst. v. Humboldt-Universität zu Berlin, 29.4.2021, 1:57 Min. <https://www.youtube.com/watch?v=WKFjE3T8VeI> (letzter Zugriff: 9.5.2025).
- (2021b). »Über alternative Fakten, Wissenschaftsskepsis und Verschwörungsdenken«, in: *Deutschlandfunk*, Reihe »Essay und Diskurs«, 7.2.2021, 29 Min. <https://www.deutschlandfunk.de/coronakrise-ueber-alternative-fakten-wissenschaftsskepsis-100.html> (letzter Zugriff: 9.5.2025).
- Illouz, Eva (2009). *Die Errettung der modernen Seele. Therapien, Gefühle und die Kultur der Selbsthilfe*, Frankfurt am Main.
- (Hg.) (2018). *Wa(h)re Gefühle. Authentizität im Konsumkapitalismus*, Berlin.
  - (2023). *Gefühle in Zeiten des Kapitalismus. Frankfurter Adorno-Vorlesungen 2004*, Berlin.
- Kersten, Catrin (2013). *Freundschaft und Beratung. Studien zu ihrer historischen Semantik und literarischen Darstellung*, Berlin.
- Le Bon, Gustave (1908). *Psychologie der Massen*, aus dem Frz. v. Rudolf Eisler, Leipzig.

- Münsterberg, Hugo (1914). *Grundzüge der Psychotechnik*, Leipzig.
- Pantenburg, Johannes/Reichardt, Sven/Sepp, Benedikt (2021). »Wissensparallelwelten der ›Querdenker‹«, in: Sven Reichardt (Hg.), *Die Misstrauensgemeinschaft der ›Querdenker‹. Die Corona-Proteste aus kultur- und sozialwissenschaftlicher Perspektive*, Frankfurt am Main, 29–65.
- Peale, Norman Vincent (1952). *The Power of Positive Thinking*, New York.
- Raschendorfer, Josefa (2018). »Was kann ich wirklich? ALLES«, in: *Zeit Campus*, Nr. 6, 16.
- Reckwitz, Andreas (2021). *Die Erfindung der Kreativität. Zum Prozess gesellschaftlicher Ästhetisierung*, Berlin.
- Revault d'Allonnes, Myriam (2019). *Brüchige Wahrheit. Zur Auflösung von Gewissheiten in demokratischen Gesellschaften*, Hamburg.
- Röcke, Anja (2022). *Soziologie der Selbstoptimierung*, Berlin.
- Rose, Nikolas (1990). *Governing the Soul. The Shaping of the Private Self*, London.
- (2000). »Das Regieren von unternehmerischen Individuen«, in: *Kurswechsel. Zeitschrift für gesellschafts-, wirtschafts- und umweltpolitische Alternativen*, H. 2, 8–27.
- Sargnagel, Stefanie (2024). *Iowa. Ein Ausflug nach Amerika*, Hamburg.
- Schultz, Friederike (2011). *Moral – Kommunikation – Organisation. Funktionen und Implikationen normativer Konzepte und Theorien des 20. und 21. Jahrhunderts*, Wiesbaden.
- Schumm, Johanna (2014). »Zur Wiederkehr der Verstellung. Die gegenwärtige Rezeption von Graciáns *Oráculo manual* als Ratgeber«, in: *Komparatistik Online*, Nr. 1, Schwerpunkt »Graciáns Künste«, hg. v. Giulia Radaelli u. dies., 203–230. [https://www.komparatistik-online.de/index.php/komparatistik\\_online/article/view/132/94](https://www.komparatistik-online.de/index.php/komparatistik_online/article/view/132/94)
- Shachak, Mattan (2018). »(Aus)tausch der Gefühle. Über die Kommodifizierung von Emotionen in der Psychotherapie«, in: Eva Illouz (Hg.), *Wa(h)re Gefühle. Authentizität im Konsumkapitalismus*, 203–236.
- Simmel, Georg (1908). *Soziologie. Untersuchungen über die Formen der Vergesellschaftung*, Berlin.
- Stern, William (1911). *Die differentielle Psychologie in ihren methodischen Grundlagen*, Leipzig.

# Psychotechnologien





# On the Recapturing of Possibilities Lost: Technology, Potentialisation and Psychotechnics

*Paul Stenner, Niels Åkerstrøm Andersen*

## Introduction

The aim of this chapter is to introduce the notion of “potentialisation technologies” into the debate on psychotechnics and to provide some theoretical context for this notion. Put abstractly, this notion presupposes a difference between technologies (and psychotechnics in particular), which are designed to actualise possibilities (actualisation technologies) and those which potentialise actualities. In introducing potentialisation technologies our aim is not to promote or celebrate them as if they were the solution to current problems. Much in the critical tradition of Foucault and Deleuze, our aim is rather to observe their emergence and operation. Indeed elsewhere we have warned about some of their dangers and excesses (see Andersen/Stenner 2024). Work to date on potentialisation technologies has paid attention to the “soft” practical and technical instruments and *dispositifs* that are often ignored in favour of big stories of value and progress, and attention to “hard” technologies (Andersen/Pors 2016; 2019; Andersen/Stenner 2020; Andersen/Knudsen/Sandager 2023; Knudsen 2021). This work is consistent with Foucault’s (1977) careful study of the emergence in Europe of the new scientific, political and rational techniques of governmentality that he took to be characteristic of the disciplinary society, contrasting these with what he called the “sovereign power» which in his view preceded it. But it is also important to take account of Deleuze’s developments of Foucault’s insights. In his *Postscript to the Societies of Control*, Deleuze (1992) makes the case that a new

technical modality of power (namely “control”) has since supplemented and overtaken disciplinary power.

Disciplinary power involved the tight regulation of an enclosed environment such that the “individual never ceases passing from one closed environment to another” (Deleuze 1992: 3). As the individual passes from family to school to barracks to factory, so they depart one highly regulated enclosure only to enter another with its own distinctive laws (the prison being the preeminent enclosed environment). Asserting that “everyone knows that these institutions are finished”, Deleuze (ibid. 4) proposes the arrival of “societies of control” and the spread of new forms of power associated less with states than with corporations. As the discrete (temporally and spatially bounded) enclosures with their finite regimes are *opened*, so disciplined obedience gives way to a “perpetual metastability” (ibid.) controlled by a constant modulation such that “one is never finished with anything” (ibid. 5). Schooling expands beyond its institutional bounds to become permanent life-long-learning; hospitals open to a regime of health extending beyond doctor or patient to target risk prevention and self-management of conditions that are increasingly chronic; as the corporation replaces the factory, terms of employment and wages must be continually renegotiated according to shifting performance indicators and changing corporate aims; the never-ending seduction that is marketing becomes the soul of society. In societies of control, writes Deleuze ominously, “Man [sic] is no longer man enclosed, but man in debt” (ibid. 6).

Deleuze’s diagnosis of a shift from discipline to control implies a series of contrasts: in face of enclosures, openness; instead of disciplined rigidity, flexible flows; instead of place, movement; instead of purity, mixture; instead of states, permanent becomings. Although he writes of control as a set of forces that were “gradually instituted” but “accelerated after World War II” (ibid. 3), for Deleuze this emphasis on the controlled coding and re-coding of open and flexible flows is nothing less than the constitutive paradox of capitalism as a social formation (Deleuze 1971).

To a certain extent “potentialisation technologies” can be understood against the backdrop of this contrast between discipline and control. Hence, crudely put, the technologies of discipline that were identified by Foucault serve to steer subjects towards accepting an existing regime as if they were “docile bodies”. A key aspect of control, on the other hand, is the problem of creating and encouraging “vital subjects” (Stenner 2017). Vital subjects can be “controlled” only to the extent that they demonstrate that they are not

externally controllable. They must actively choose their own future whilst simultaneously staying flexible enough to keep that future permanently “open” to revision. Today, this ostensibly self-generated injunction to flexible “openness” is thoroughly familiar within “North Atlantic” societies, and it is routinely identified by critical scholars (particularly those influenced by Foucault) as “neo-liberal subjectivity”. Hence in a longitudinal study of the aspirations of girls attending secondary school in Denmark, Pors and Kishik (2023) found a widespread, but not exclusive, rejection of commitment to any particular career route. For the young women they interviewed, their education was about not aiming for or binding themselves to any particular future, but, as one interviewee remarked, to want “something more open – with lots of possibilities”; “I don’t want to become a nurse, because then I would have to become a nurse. And [...] that’s too limited” (Pors/Kishik 2023: 405).

This view of education as a means “not to tie myself to anything” is not simply an individual matter of personal preference. It could be considered a “technology of the self” in Foucault’s sense, but a particular type with a considerable emphasis on possibilities. It is in this context that it becomes fruitful to recognise the existence and spread of potentialisation technologies. Consider Andersen and Knudsen’s (2020) discussion of First Lego League as a “potentialisation technology”. Lego today is far more than the manufacturer of the famous toy technology based on plastic bricks: it funds research and thinks of itself as a thought-leader, organising events to bring about psychosocial change. First Lego League (2021), for instance, is an annual education-oriented 8 week long play event aimed at students between the ages of 4 and 16. Inaugurated in the USA in 1999, by 2019 schools from 80 different countries around the world participated, including teams from 50 Scandinavian cities (Hjernekræft.org, 2021). A First Lego League video (2019) presents children together singing the lyrics, “You can be anything, so just do it!”. Throughout the event, any limits to potential (e.g. to become an astronaut, engineer or archaeologist) are presented as arbitrary impositions upon the creative process of playing and dreaming that is everywhere encouraged. We will discuss this example of a potentialisation technology in more detail later, but here the point is that a distinct form of technology is being deployed to loosen up the future expectations directed towards a child by intervening, not just upon how others (like parents and teachers) see the child, but also how the child looks at her/himself.

In this introduction we have a) broadly outlined our interest in potentialisation technologies, b) introduced the conceptual distinction between technologies focally concerned with *actualisation* (the “making so” of some state of affairs) and those focally concerned with *potentialisation* (crudely, where what is “made so” is a forestalling of a “making so” to entertain new options for how to act) and c) provided the sketch of an example. The next section will provide some important theoretical and historical context to this notion, and this will be followed by a section in which we argue that an adequate notion of *subjectivity* is core to a deeper understanding of all kinds of technology. We will then be in a position to better distinguish potentialisation from actualisation technologies and to more fully illustrate the former.

## Broad Historical and Theoretical Context: The Tension between Self-Knowledge and Technoscience

During the 1920s and 1930s, as the modern politico-economic system of nationalistically organised capitalism was crashing into crisis, there was a keen awareness of two related factors amongst many philosophers and social theorists dealing with technology, and a will to connect them. First, the fragmented and contradictory condition of humanity’s *self-knowledge*, and second, the ambivalent role of *technoscience*. Despite the arrival of a host of new human and social sciences like psychology, anthropology and sociology, Max Scheler (2009 [1928]: 4) announced that “in no other period [...] has man [sic] ever become more problematic to himself”. The problem with self-knowledge was not lack of ever-better technical instruments for experimentation and observation, but lack of capacity to integrate all this material into a coherent whole that might provide the agreed basis for coordinating collective and individual life (see Stenner 2017: 253–256). It was as if the triumphant advance of technoscience had shattered the human capacity for self-understanding: the more the material world was placed at humanity’s disposal by

technology, the less was humanity ready or competent to grasp and manage these new powers.<sup>1</sup>

This troubling connection between *problematic self-understanding* and the “*question concerning technology*” (Cassirer 2012 [1930]; Heidegger 1977 [1954]) only deepened and heightened with the Second World War. What Heidegger (1977: 28) called the “*danger in the highest sense*” came to a crescendo with the US destruction of Hiroshima and Nagasaki using the latest technoscientific weaponry, just as the techno-scientifically orchestrated massacre of millions of Jews by the Nazis was becoming evident through the world’s media. For Ernst Cassirer (1944), writing from the relative safety of the USA a year before this crescendo, the combination of increasingly *weak and fragmented self-knowledge* and *growing technoscientific power* was the essence of what he called the “menacing danger” (Cassirer 1979: 60). It posed nothing less than an “immanent threat to the whole extent of our ethical and cultural life”.

This same diagnosis is often repeated today, but the direction sought for its cure is no longer philosophical or ethical in nature. Hope for a transformation of humanity’s self-knowledge is now placed in technoscience itself. Technology must turn its transformative power back upon the humanity which first engendered it, but which it now endangers (Schwab/Davis 2018). Genetic engineering, neuro-pharmacology, artificial intelligence, robotics, prosthetics, and a host of other developments are being prepared and celebrated for their capacity to engineer or “*humaneer*” (Stainton Rogers et al. 1995) the kind of (post)human that we, allegedly, *must become* if we are to escape our current condition of crisis. Roco and Bainbridge (2003), for example, shaped the agenda of the US National Science Foundation to enable the “convergence” of NBIC technologies (cognitive science, nano-, bio-, and information technology) into a synergy capable of transcending the human condition by means of technological solutions to problems of self-knowledge, such as failures of insight and erroneous cognition. Garreau (2005) forecast the imminent arrival of a new human nature forged thanks to what he calls the GRIN technologies of genetics, robotics, information science and nanotechnology (see Weiss 2012).

It seems the technological threat to self-knowledge diagnosed in the early twentieth century is to be solved in the twenty-first century by means

---

1 In an essay on the “Tragedy of Culture” from 1911, Simmel (1968) provided an influential contribution to this theme, placing emphasis on the disconnect between object and subjective culture under conditions of industrialisation.

of the *application of technoscience to problems of self-knowledge*. Admittedly, the hubris of this dream has been widely noted, but in times now defined as a permanent condition of multiple and compounded global systemic crisis (Serres 2015; Stengers 2015; Weber 2016), such calls for radical technological solutions have only intensified. In the name of planetary survival, Schwab and Malleret (2020) urge that the already impressive technological “innovations” of the “fourth industrial revolution” will “catalyse” and “turbocharge” the needed global societal change. Sweeping aside what they call “dystopian” accounts of surveillance capitalism (see Zuboff 2019), they amplify the hopeful refrain that “technology and digitalization will revolutionize everything”. Astonishingly, they compare their prescribed model of technoscientific salvation to the simple pressing of a “reset” button on a malfunctioning device.

## Subjectivity

Any analysis of tensions between self-knowledge/self-understanding and technoscience must recognise that knowledge and understanding (and indeed all matters of experience) refer, at least on one side, to the sphere of the subject and their subjectivity. By subjectivity, however, we do not imply some absolute “thought substance” of the kind introduced by Descartes, and we certainly do not imply some individual interiority or transcendent “soul stuff” (see Stenner 2008). Rather we take three issues for granted: First, the deep and mutually constitutive entanglement of psyche, body and material world (see Stenner 2017). Second the further entanglement of the world/body/psyche with the socio-cultural and governmental dimension of social systems. This second entanglement calls attention to the bio-political (Foucault 2007) aspects of the questions we have sketched, and also the psycho-political (Stiegler 2008). Third, that in both entanglements subjectivity is not a state but an ever-unfolding process of becoming.

Assuming this double-entanglement (i.e. the togetherness of the processes of what might be called organic, psychic and social systems), subjectivity is grasped as the *medium* of experience. Subjectivity is experience from the perspective of the one going through it. As such, subjectivity is the experiential phase in processes of actualisation which give rise to the actual world and contribute in turn to its future transmission (Stenner

2022). To make these abstract propositions more concrete let us ask: why is subjectivity challenged by technology in the sense described above? Writing in 1935, Alfred North Whitehead was not alone in observing the transformative effects of technology upon social customs, and the shortening time-span between these disruptions. In the pre-scientific ages, he estimated the time-span of such changes at roughly 500 years. By contrast, in the 50 years between 1780 and 1830 there was a rush of technological innovations into effective operation. Alive between 1861 and 1947, Whitehead (1935: 116) engages in understatement when he writes that this “rate of change has increased even in my life-time”. We are confident that yet further acceleration has characterised the times of our own life-spans (see Rosa 2013). A momentous sociological lesson is drawn from these observations. For most of the time of human existence it could be assumed that knowledge from tradition will be relevant to the future because each generation lives amidst conditions substantially similar to those of their predecessors and to those of the generation to come. And yet, as Whitehead (1935: 116) observes: “We are living in the first period of human history for which this assumption is false.”

Under these circumstances, the very *transmission* of forms of subjectivity, culture and communication, enters a crisis. Furthermore, when the patterns and routines that dominate human existence rapidly reach their limits, a new priority is given to foresight: if one cannot educate on the basis of the past (for fear of training an already redundant work-force), one must train individuals for a novel, unknown, future: not the old future of the past but a new “future future”, as it were, that we must learn to “sense” and appreciate (see Stenner et al. 2019; Andersen/Stenner 2020). In our observations of present conditions, we must learn to see, and to connect with, the germs of futures yet in process of becoming, and from this perspective we must criticise our current habits and routines. In short, one must withdraw from what one thinks one knows already and fix instead upon *potential potentials*. One must learn to live, less amongst what *is* because it *was*, and more amongst subjunctive propositions concerning what *might* be, what is *becoming* and what might be becoming crossing the horizon of the horizon. And the “arising subjectivity” that emerges on the cusp of these changes must learn how constantly to resolve the paradoxes of dwelling ever more permanently in such transient conditions.

Subjectivity, from this perspective, must never be mistaken for one of its fixed forms but must above all be affirmed as an open and flexible reser-



voir or *medium* capable of accommodating and re-creating a richly complex variety of possible *forms*. Subjectivity shows up within social systems under these conditions as perhaps *the* vital resource for future survival, and this “vital subjectivity” (Stenner 2017) is affirmed in what Victor Turner (1995 [1969]) called its liminal condition of *subjunctivity* (implying the subjunctive verb form or mood that expresses possibilities).

For philosophers like Cassirer, Heidegger and Whitehead, modern philosophy was ill-equipped for understanding this predicament. It was the task of a *new philosophy*, at first tightly associated with the rise of the new psychology (especially the figures of William James, Bergson, Nietzsche, Dilthey and Husserl), to help restore the insight, coherence and lucidity being lost to subjectivity in the wake of technoscience. In particular, the 1920s saw the rise of this new philosophy, which rejected the old scientific materialism, with its bifurcation between objective reality and subjective appearance (Stenner 2024). The keynote of the new philosophy was a rethinking of time, space and materiality as process (or becoming, or duration). The question of *transmission through time* was fundamental to it, along with a new emphasis on the relevance of *context*, *symbolism* and subjective *experience*. But by the time of the GRIN and NBIC oriented psychotechnics, this philosophy was all but abandoned. All that remained was for this new brand of materialistic psychotechnics to approach the troubled subjectivity indirectly, by means of manipulating the *objective* materiality of things like genes, neurotransmitters, hormones, tissues and organs and by use of objective devices (like the implantation of miniaturized computing devices). GRIN and NBIC are thus illustrative of a species of what might be called “materialistic psychotechnics” designed to manipulate material conditions to shape and stimulate human “capacities”, “attitudes” and “behaviour” that otherwise would fail to occur. The “potentialisation technologies” take a different route, and can be considered a form of psychotechnics that is oriented directly toward the expansion of subjectivity and its recruitment in communication.<sup>2</sup> Before we proceed, however, it is necessary to discuss technology *as such* in more conceptual detail to make clear how a challenge to subjectivity is immanent to it. This will

---

<sup>2</sup> We thank the editors for alerting us to the work of Walter Moede and Fritz Giese who used the term “Subjektpsychotechnik” to describe technics aiming to adapt subjects to the affordances of machinic environments and “Objektpsychotechnik” to describe efforts to adapt the machinery to human requirements (see Moede 1930). This does not correspond to our distinction, but helps to illuminate it.



allow us to more clearly distinguish those psychotechnics which function via potentialisation from those which function via actualisation.

## Technology and Self-Knowledge about the Actual and the Possible

The word technology evokes the world of tools, machines, engineers and their productions, but it has also been used by thinkers like Foucault to refer to “technologies of the self” which serve to shape subjective possibilities in line with broader practices of governance. We must recognise a dimension proper to technology that runs from the “soft” (writing, after all, can be considered a technology) to the “hard” (Serres 2019). Technology is today routinely defined as a system of means which puts scientific knowledge to practical use, but this too is an oversimplification. The computers defining the information age were the joint product of technological “know-how” and scientific “know-that”, as were the steam and combustion engines, electric power and nuclear energy of the ages immediately preceding it, but the relationship between technology and science was less clear during the much longer phase of human history which Whitehead called “pre-scientific” (see above). Here, apart from metallurgy, technology was largely a matter of capturing, relaying and putting to use the “natural” forces of wind, water and muscle (Serres 1992). In fact, *technoscience* is a better term to use when the knowledge informing technology is scientific, and we must recognise other modes of knowledge (what is called “craft”, for instance). Technology does however imply a relation between knowledge and technique, and it is this interplay of *epistēmē* and *technē* that directly concerns us here (because knowledge foregrounds the knower and hence subjectivity). It is this togetherness of *epistēmē* and *technē* that underlies the longstanding tendency to define historical ages in terms of the predominant technology, as when Lubbock (1865) coined the distinction between palaeolithic and neolithic.

To grasp the distinctive logic of technology we build on Ernst Cassirer’s (2012) essay on “Form and Technology” and Heidegger’s post-war lectures on technology. Both were keenly aware that the word “technology” has Greek origins, coming from the ancient *technikon* which meant that which belongs to *technē*. The *tool* used by a technician can be distinguished from the broader *technology* to which it belongs as a part of a whole: a piece of equipment within a wider “equipmentality”. Likewise, technology can be distinguished

from the *technique* of a technician, with technique implying a distinctive way of using the equipment of a technology. *Technē* denotes a way of bringing something about or a way of “presencing” (i.e. a mode of *poiēsis* or “bringing forth”). In his 1955 lecture, Heidegger (1977) tells us that from “earliest times until Plato the word *technē* is linked with the word *epistēmē*”. Both *technē* and *epistēmē* were words for knowing truth or “revealing” (*alētheia*). In his *Nicomachean Ethics* (Bk. VI, chaps 3 & 4) Aristotle subsequently distinguished the modes and manners of “revealing” proper to *technē* and *epistēmē*: what the theoretical knowledge of *epistēmē* reveals as a logical chain of mediating thought, *technē* reveals in, as it were, the “sphere of physical objectivity” (to borrow a phrase from Cassirer 2012: 30). Heidegger suggests the importance in Ancient Greek thought of a further distinction between *technē* and *physis*. *Physis* is the ancient root of our modern physics and the physical world it studies. With *technē* the things that are “revealed” (*alētheia*) and “brought forth” (*poiēsis*) come about thanks to the activity of a technician or crafts-person. *Physis*, by contrast, was also understood as a *poiēsis*, but a *poiēsis* in the highest sense that requires no intermediating technician (a blossom blooms in and of itself, for instance).

Both Cassirer and Heidegger object to an entirely objective view on the external appearance of technology and its effects and consequences. For Heidegger (1977) this view blocks the truthful revealing (*alētheia*) that he prized above all else, and for Cassirer it risks technology becoming an end in itself. Cassirer’s diagnosis urges attention to the relationship between the internal development of subjective experience, thought and knowledge (*epistēmē*) and the technological transformation of the world (*technē*). On this, Cassirer is worth quoting at length:

It would not be an exaggeration to say that the transition to the first tool not only contains the seeds of a new mastery of the world, but also a turning point in knowledge. The mode of action here grounds and steadies, for the first time, a kind of mediacy that belongs to the essence of thought. In its pure logical form, all thought is mediated. It is directed to the discovery and extraction of a mediating structure, which joins the opening sentence and the ending sentence of a communicative chain. The tool fulfils the same function, represented here in the logical sphere, in the objective sphere of physical objects. It is grasped, as it were, in objective sense perception; it is not merely the “*terminus medius*” of thinking. It sets itself between the first positions taken by the will and its goal. Only in this in-between position is it permitted to separate them and set them at a proper distance. As long as the human being makes use only of his limbs, his bodily “organs”, in order to achieve his goals, such distancing is not yet reached. Admittedly he effectively acts on his envi-

ronment. But there is a great distance between this work and the knowledge of this very efficacy. (Cassirer 2012: 30)

We are using Cassirer (and Heidegger) to draw attention to the often unnoticed yet intimate relationship between *all* technology and self-knowledge. Cassirer insists that basic experience with technology involves a *turning point in knowledge*: a new intimacy, afforded by the mediation of an in-between position between enhanced practical efficacy and *knowledge of this very efficacy*. This relationship is established around the notion of “possibility”. Technology is immanently connected to self-knowledge and self-insight in so far as it operates, at a fundamental level, by *opening a sphere of the possible*. To borrow Cassirer’s formulation, with technology of all kinds “a certain state of affairs is in a sense extracted from the region of the possible and transplanted into the actual» (ibid. 44).

This implies two things: that “the possible” and “the actual” can exist, or at least enter self-knowledge, as distinguishable “regions” or spheres; and that technology serves to “extract” possibilities from the first region and “transplant” them to the second. This difference between something “possible” and something “actual” can exist only *for a subject*. But how does such a subject come into existence? For Cassirer, any technology repeats to its maker and user that the sphere of objective things does not coincide with “that which is presently at hand”. Even from the time of the simple flint tools of the palaeolithic, technology participates in moving the subjectivity of its users beyond the question of what something simply *is* to what it *can be*. To use Heidegger’s terminology, to look at a flint blade crafted with care as something merely *present-at-hand* is to miss its nature as something *ready-to-hand*: something crafted for the sake of a future of cutting. The *possibilities* associated with its use have been built-in to its very materiality as an object, and are there, as it were, to be experienced as such. This experience of possibilities (of the ready-to-hand), once grasped, forever transforms experience of what simply *is* (see also Stiegler 1998). Heidegger suggests the very understanding of being (e.g. of what *is*) comes into being only after its ready-to-hand nature has been lifted to awareness via the mediation of technics.

If indeed technologically mediated subjectivity “discovers a sphere of free possibilities”, then for Cassirer (2012: 44) it does so while standing “in the middle of the sphere of necessity”. That is to say, technology takes advantage of knowledge identifying possibilities for transformative intervention. It is this that underlies the capacity of technology to reliably produce “the same”

results despite altered circumstances and at different time points. Hence it is not simply that “the possible” and “the actual” exist as distinguishable spheres, or that the former can be extracted and transplanted into the latter, but that *possibilities transform into actualities* through a real process of actualisation, and *this process can be brought under technical control*. Put abstractly, reality itself can be viewed as an ongoing process whereby, through the more or less lawful passage of nature, possibilities are recurrently actualised and the resulting actualities are converted into possibilities for subsequent actualisation. From a spectrum of possibilities, a selected few are concretely *actualised*, and it is the role of science to discriminate any lawful regularities at play in this relational process. With the benefit of science, this process of *conrescence* (Whitehead 1935) into actuality can then be *intercepted or steered using the artifice of technology*.

In order to maximise the likelihood of certain predictable and desirable outcomes, technology takes advantage of scientific knowledge to *guide* that process of *conrescence* as it unfolds. The gist of this, as Luhmann (1990: 224) points out, is simplification. Complexity is reduced when whatever can be shown to operate reliably from one moment to the next is, as it were, “enclosed” in a manner that excludes the more unpredictable aspects of the world. Even palaeolithic technologies were guided by knowledge passed down via learned techniques such that, for example, the sharpness of a flint blade affords its skilled users the possibility of reliably and recurrently cutting through various materials. It is on the basis of this “un-reduced complexity/reduced complexity” distinction that technology can then operate with an “it works/it doesn’t work” contrast through which deviations and accidents in functioning can be machined to a minimum of relevance. The power of technology can thus progressively “converge” upon and expand the sphere of the repeatedly expectable. If we use the word “structure” to indicate that which enhances the probability of the otherwise improbable (by reducing complexity), then technology understood as above serves to *structuralise* (Andersen/Stenner 2020). Structures channel the actualisation of potentials in a given region, and by gaining this (limited) control, new and unexpected life possibilities open up, some of which we call *risks*.

## Potentialisation Technologies

Here we can now return to the distinction between actualisation technologies (which are designed to actualise possibilities) and potentialisation technologies (which potentialise actualities). Actualisation technology is the more familiar of the two. These *indirectly* open potentials by means of forms of structuration that (in themselves) aim to reduce complexity, and thus to selectively *actualise* states of affairs. Any potentialisation, we might say, occurs as an indirect “side effect” of the direct concern with actualisation steered by knowledge of possibilities. The other species of technology aims *directly* at potentialisation and practical actualisation is the indirect aspect. More specifically, potentialisation technologies aim at the *recovery* of potentials lost through structuration (including the structuration achieved by actualisation technologies). They aim to recover subjective potentials (for experience) by using technical means to *remove or suspend structure*. Potentialisation technologies can thus be viewed as a species of psychotechnics aiming to expand and enrich subjectivity by unloosing its ordinary structural limits.

Systems scientist Yves Barel (1979: 185–186) gave the name “potentialisation” to the activity of recovering possibilities provisionally excluded by “structures”. Any operation needs to select, actualising some and negating other possibilities. Any formation selects from its medium loaded with a potentiality that cannot all be realised. Over time systems risk being caught by their own recursive operations, losing possibilities as they develop. Potentialisation is an actualisation that aims to negate negations and thereby potentialise new potentials. Potentialisation is a form of looseness: an actualisation of forms with the qualities of media (hence loaded with loosely coupled possibilities).

Why would something like potentialisation technologies be necessary? One simple answer is that a system must be flexibly adaptable if its survival also depends upon its capacity to manage a changing environment. Establishing structures is an effective way of ensuring predictability given relatively stable conditions, but the very “rigidification” and “automation” that are their secret of success can become their downfall when environmental conditions veer far from the metastable equilibrium they presuppose (or “expect”). As discussed above, it became increasingly clear during the early twentieth century that the rapidly growing (actualising) power of technology was serving precisely to undermine the stable predictability of the societal

environment. The momentous sociological lesson drawn by Whitehead (discussed above) was that when each new generation lives amidst conditions substantially different to their predecessors, knowledge from tradition is no longer relevant to the future. Structural adaptation to an environment now past is a hinderance to functioning and even survival.

With roots in the nineteenth century, since the twentieth century the assumption of an environmental background of stability against which change can be assessed, has given a way to a premise of pure change against a changing background. At the heart of the capacity for (actualisation) technology to “advance” the society within which it arises, is the way it extends the quality and number of operations that can be performed unthinkingly, via a fixing process of structuralisation. Technologies pack selections together making it much simpler to, for example, steer a car, decide a budget or send an e-mail. Multiple choices made in advance are condensed into technological form, translating indeterminate contingency into determined contingency and making predictable operations more likely and easier. This is at the root of the tension we identified between the new consciousness of self and world afforded by technology, and its tendency to externalise and “automate” those insights. That actualisation technologies (including those based on cybernetic thinking) lead to a trivialisation of subjectivity has long been discussed (Foerster 2003). Already Marx drew attention to the risk that humanity was becoming an appendix to machine technology, and Ludwig von Bertalanffy issued a similar warning against the “robotization of man” resulting from the spread of cybernetics and the logic of algorithms in society (Bertalanffy 1967). We propose that a comparable trivialisation of humanity is also considered a risk to modern welfare states.

## The Empirical Study of Potentialisation Technologies

For obvious reasons, these questions we are raising about the emergence of potentialisation technologies are also highly political questions. Here it should be noted that the concept has been developed in a sociological context since 2016 by Niels Åkerstrøm Andersen and his colleagues (Andersen/Pors 2016; 2019; Andersen/Stenner 2020; Andersen/Knudsen/Sandager 2023). Informed by Niklas Luhmann’s theory of social systems, this research programme has to date dealt mainly with the changing nature of the Danish

welfare state, but has potential for application beyond Denmark (Andersen/Stenner 2024 draw examples also from the UK and USA). In the case of Denmark, four cumulative periods of modern Danish state administration can be distinguished, each characterised by a corresponding social technology:

- a) From around 1860, a *formalisation phase* begins, in which administrative law develops and formalises state administrative activities;
- b) From around 1960, a *sectorisation phase* begins, in which legal competences are delegated to policy sector planning and steering authorities (based on schemes laying out problems and solutions with targets to be met by means of classical “cybernetic” steering technologies);
- c) From around 1980, a phase of *supervised agentification* begins, in which administrative hierarchies of state institutions are interpellated as autonomously organised “firms” who must self-manage, under state supervision (using bench-marking, contracting-out and other managerial technologies typical of New Public Management), and;
- d) A current *phase of potentialisation*, in which all fixed structures are viewed as hindering the (ideal) agile and resilient operations of an ever-emerging network of contingent responses suited to shifting demands for care, learning and treatment. Here potentialisation technologies proliferate to meet the need of seeking “new futures” and discovering of new horizons for partnership and collaboration.

These transformations amount to different ways in which the state observes citizens, and citizens, in turn, are invited to observe the state. In phases a) and b) citizens are legal subjects or the clients, patients or students of the differentiated welfare practices of care, health and educational institutions. In c) they are observed as (more or less) active citizens. They are “empowered” for self-control and expected to practice self-care (e.g. to self-manage their own health and to learn how to self-steer their unique pedagogical pathways). In d) citizens, more than just a known resource for the state, are observed as a potential resource for an unknowable future. They are a potential that must perpetually be renewed as potential.

Here we return as promised to our initial example. *First Lego League* illustrates a potentialisation technology that takes the form of a tournament in which the winning teams from different schools, regions and countries meet and compete. It integrates a wide range of activities within the framework of the game, including innovation projects, robot competitions, cheering choirs and dancing. In the various stages of the tournament, the students’ innovation projects are presented to panels of referees, and the teams compete based on whose robot and project is awarded the most points. The programme aims to engage children “in playful and meaningful learning



while helping them discover the fun in science and technology” (First Lego League 2021).

The aim of this potentialisation technology is to loosen up the overly “hardened” future expectations that are otherwise directed towards children. As children pass through the school system, structural expectations are built up and stabilised by means of narratives about things like their educational level, class background, interests and skill sets. Movement through the school system thus carries the danger, not just of “realising” the child’s potential, but of “fixing” it in the form of structures and expected life courses that may later prove constraining: “The contingencies of potentiality are what must be sacrificed in order for the child to learn  $x$  skills for  $x$  purposes” (Lewis 2014: 277). To counteract this “sacrifice” First Lego League reiterates the anti-structural premise that children’s potentials are unlimited: everybody can become anything. Hence the video, noted above, with children singing “You can be anything, so just do it!” (2019). Any limits to potential (e.g. to become an astronaut, engineer or archaeologist) are presented as arbitrary impositions upon the creative process of dreaming that is everywhere encouraged.

To some degree teachers have always looked upon pupils in terms of what they can become if properly “developed”. But the focus of the First Lego League is not merely on avoiding the risk of wasted potential. Rather, education is observed primarily as a matter of potentialising potentials. The student is not invited to realise his/her potentials in the form of learning skills of mathematics or French (for instance) with a view to becoming something concrete later on (like a teacher or an engineer). They are instead asked to become a force for change by being constantly ready to discover new potentials in themselves. The teacher in turn is not asked to observe the student in order to help them learn concrete pre-specified tasks, but to create an intense and positive atmosphere in which possibilities can emerge. If in turn the teacher feels they lack this potential, they might step aside and let others try. The message is that only potentialised children can save us from the known future that otherwise awaits us.

A second brief example, also relating to education, is provided by the activities of the Danish organisation *Sisters Academy*. Can schools as such be transformed to create more possibilities for learners and teachers? A group of Danish activist performance artists called Sisters Academy specialise in disrupting expectations associated with schools. For example when invited to take over a school in Odense they used lighting, sound and set design tech-



niques to alter completely the look and feel of the school buildings and classrooms. Classes continued, but the pedagogical activities were modified by an inspirational framework guided by aesthetics and sensuality and aiming to free minds and bodies to think and feel differently (Sisters Hope 2013). Teachers wear fancy dress and explore silence, touch and other sensory experiences with their pupils who sit on the floor daubed with face paint. Peter, the English teacher, experiments with a new poetic teaching self he calls “blackbird” whilst a shape-shifter encourages pupils to empty envelopes of confetti onto their heads.

The potentialisation of education aimed for in these two examples is part of a changed perception of what state schools *are* and of how pupils and teachers are observed and invited to understand one another. The goal of the school in this new phase is no longer for teachers to educate children to a certain level in specified subjects. It is now formalised in Danish law that the goal of schooling is continuing schooling: to motivate pupils for life-long education. The challenge is to recruit “playfulness” itself as a pedagogical resource capable of inspiring dreams of ever more education. The undesirable condition to be avoided is not simply ignorance, but premature commitment to dreams that are too narrow and static. The future towards which education is aimed must be kept open, and uncertainty welcomed. The children are *invited into a form of subjectivation where they are expecting to form themselves without losing possibilities*, always welcoming a new unknown future to come. They ought simultaneously to actualise and potentialise their potentials.

We will use *motivational interviewing* (Miller/Rollnick 1991; 1995; 2013) as our last example. MI is a therapeutic practice developed in the US (in the 1990s) by synthesising “client-centered” and “directive” therapies (Carr/Smith 2013). Today it is practiced worldwide in a variety of spheres from primary care medicine (e.g. addiction) to child welfare practice (Nissen 2023). Its goal is paradoxical: to unfix fixed goals. It does so, not with a focus on stopping problematic activity, but by making more movable the motives of those who appear stuck in unwanted cycles of behaviour (involving drugs, food, gambling or whatever). Consider this extract about the MI based Danish “hash conversation”:

The purpose is to give the young person a more nuanced and flexible attitude regarding the use of hash in order to help the young one create positive changes for themselves. [...] Young people with problems feel they do not have the joystick to their own lives. A noble

goal for the motivating conversation is [...] to help the young person get his joystick back. (The Committee for Health Enlightenment 2005)

MI can be viewed as a technology aiming for the *potentialisation of self-motivation* (Andersen/Pors 2019). It does not apply external pressure on clients to be what they are not, or to do what they don't want, but assumes that they do change and like to change but have got stuck and lost the complexity proper to their inner motivation (joystick). Locked into a fixed understanding of their situation, their expectations have become inflexible, over-simplified, structures. MI is about creating conditions which allow people to be how they want to be, unlocking inner motivation and freeing lost complexity and the playful flexibility it affords. A key technique is to avoid (expected) resistances and conflicts which might break off the conversation by avoiding any judgemental or insistent statements that might encourage resistance. If resistance does arise, it should not be explicitly registered, allowing attention to be redirected, and if this fails, take a break or find a better equipped motivational interviewer to take over: "If you do not manage to meet the young person as an equal and with respect, in the interest of both parties you should try not to engage in dialogue. You should leave the dialogue to someone else who has the necessary qualifications and skills." (Danish National Board of Health 2005) One must protect the potentialisation process by saying "no" to the "no". *No behaviour* is problematic in itself, but *any behaviour* can become problematic if it ossifies and loses its "play". Hence a discussion of marijuana smoking might acknowledge the down-sides of an expensive habit whilst also recognizing that quitting might involve disadvantages. No perspective is forbidden: all perspectives and ambivalent combinations can be entertained and expected, and oppositions can be worked with as fruitful contrasts (thus restoring lost complexity).

## Conclusion

In this chapter we have sought to introduce the notion of "potentialisation technologies" into the debate on psychotechnics. In so doing we have drawn a contrast between technologies designed to actualise possibilities and those which potentialise actualities. We have illustrated our argument by providing three brief examples of potentialisation technologies and we have situ-

ated their emergence in terms of the increasingly troubling connection between self-knowledge and actualisation technology. We have argued that the more familiar form of (actualisation) technology operates on and with real processes through which possibilities crystallise into actualities, providing a form for realising potentials (whilst also making new complexity available for actualisation). Actualisation technology “advances” society by extending the quality and number of operations that can be performed unthinkingly. This “structuralisation” is at the root of the tension we identified between the new consciousness of self and world afforded by technology, and its tendency to externalise and “automate” those insights. It is in the context of this cleavage between technology and self-knowledge that potentialisation technologies arise to address the problem of how to recover possibilities that are excluded by structure.

The need to *recapture lost possibilities* has been recognised as crucial to the future of states based on securing the welfare of their citizens. To produce welfare in a highly complex society citizens are increasingly required to make higher levels of complexity available to social welfare systems. Without this complexity made available by individual teachers, care-workers, etc., welfare activities become rigid, standardised and incapable of fulfilling their functions in a technologically driven society that is constantly transforming. Without sufficient complexity at its disposal, the education system risks reproducing the workforce of yesterday, and the care system risks leaving society with citizens who cannot transform to keep up with the speed of societal change. The internal structures of such social systems otherwise lack the “requisite variety” (Ashby 1956; 1960) to cope with the profound transformations occurring in their environment: “Only variety can destroy variety” (Ashby 1956: 207). The subjectivity of human beings has always been the medium of the social, but welfare systems are becoming more aware of this interdependency between subjectivity and social system. They are recognising that to feed the growth of their requisite variety they need a constant inflow of undetermined complexity.

We have sketched the context in which potentialisation technologies are today proliferating within welfare states. Technologies of potentialisation directed towards the “psychosocial” are not so much about steering behaviour in a particular direction or forming (individuating) the individual: they aim, rather, to recover lost complexity by de-individuating subjectivity into a loosely coupled medium of potentiality. They say “no” to structure of any kind because only as “potentialised” are the individuals considered

able to make a satisfying level of complexity available for the social systems. In this sense, potentialisation technologies seek to impose the form of looseness (Stäheli 2018; Knudsen 2021) onto individuals to increase their value as an unlimited resource of potentiality. They seek to loosen up their future dreams and motivations, their self-descriptions and attitudes, etc., in preparation for the unknown future to come.

Potentialisation has a distinctly utopian feel to it. Who could not celebrate negating the negative and engaging creatively with opening possibilities for a brighter future? But there is a dystopian side that must not be ignored. Foucault and Deleuze did well to remind us that dominant modalities of power vary and go through significant transformations, while the impoverishment of the bulk of humanity remains a constant. We must not forget that – in shaping and modulating our relations to self and other, and our manner of living – potentialisation technologies are key ingredients in the system of control under which we live today. To paraphrase Deleuze (1992: 4), it is wise to wonder, when encouraged to dream of the future, what it is that we are being made to serve. We have proposed that potentialisation technologies are designed to resolve problems of structure associated with actualisation technologies, but, rather than investing either fear or hope in them, we should not neglect the problems caused in turn by potentialisation. We cannot adequately address this issue here (but see Andersen/Stenner 2024) but finish instead with a small Kierkegaardian reflection on the limits of potentialisation.

In *The Sickness unto Death* Kierkegaard defines the human psyche as a special kind of relation. It is a relation which relates itself to its own self and in so doing integrates the infinite with the finite. The finite is something limited (it concerns actuality and necessity). The infinite expands beyond those limits, culminating in the unlimited (with its freedom and possibilities). We are finite beings, but we can never quite shake off our essential connection to the broader totality that ultimately includes the infinity of the universe, such that we can know it. And as gradually we exceed the limits of our finite perspectives, so we enjoy a sense of possibilities beyond what is actual. For this reason, a self is “only that which it is to become” (Kierkegaard 1974: 163). In every moment of its existence, a self “is in process of becoming” (ibid.). If the self in process of becoming itself is to integrate the finite and the infinite, it must both limit itself by returning to itself, and burst those bounds by expanding away from itself. If each self exists as becoming by this weaving of finite and infinite, then we can differentiate two forms of sickness:

two ways of falling into despair. We can despair through an excess of actuality (and an associated lack of possibilities), but we can also despair through an excess of potentiality (where none of our potentials can be actualised in practice).

## Bibliography

- Andersen, Niels Åkerstrøm/Knudsen, Hanne/Sandager Jette (2023). "Potentializing the Potential: Dream of Everything You Can Become, and Become Everything You Dream of", in: *European Educational Research Journal*, vol. 23, no. 4, 578–597. <https://doi.org/10.1177/14749041231167063>
- Andersen, Niels Åkerstrøm/Pors, Justine Grønbæk (2016). *Public Management in Transition. The Orchestration of Potentiality*, Bristol, UK.
- (2019). "When No Is Not an Option: The Immunization Against Silence in a Motivational Interview About Marijuana Use", in: *Social Theory & Health*, vol. 17, 443–462. <https://doi.org/10.1057/s41285-019-00112-1>
- Andersen, Niels Åkerstrøm/Stenner, Paul (2020). "Social Immune Mechanisms: Luhmann and Potentialization Technologies", in: *Theory, Culture and Society*, vol. 37, no. 2, 79–103. <https://doi.org/10.1177/0263276419868768>
- (2024). "How the Welfare State Tries to Protect Itself Against the Law: Luhmann and New Forms of Social Immune Mechanism", in: *Law and Critique*, vol. 35, 257–279. <https://doi.org/10.1007/s10978-023-09346-5>
- Ashby, W. Ross (1956). *An Introduction to Cybernetics*, New York.
- (1960). *Design for a Brain. The Origin of Adaptive Behaviour*, New York.
- Barel, Y. (1979). *Le paradoxe et le système. Essai sur le fantastique social*, Grenoble.
- Bertalanffy, Ludwig von (1967). *Robots, Men and Minds. Psychology in the Modern World*, New York.
- Carr, E. Summerson/Smith, Yvonne (2013). "The Poetics of Therapeutic Practice: Motivational Interviewing and the Powers of Pause", in: *Culture, Medicine, and Psychiatry*, vol. 38, 83–114. <https://doi.org/10.1007/s11013-013-9352-9>
- Cassirer, Ernst (1944). *An Essay on Man. An Introduction to a Philosophy of Human Culture*, New York.
- (1979). "The Concept of Philosophy as a Philosophical Problem (1935)", in: Ernst Cassirer, *Symbol, Myth, and Culture. Essays and Lectures of Ernst Cassirer, 1935–1945*, ed. Donald Phillip Verene, New Haven/London, 49–63.
  - Cassirer, Ernst (2012). "Form and Technology", in: Aud Sissel Hoel/Ingvald Folkvord (eds.), *Ernst Cassirer on Form and Technology. Contemporary Readings*, trans. Wilson McClelland Dunlavy & John Michael Krois, London, 15–53.

- Deleuze, Gilles (1971). "Anti-Oedipus I, Logic of Flows (1971–1972). Lecture 1 (16 November 1971)", in: *The Deleuze Seminars*, trans. Rojan Josh, 1–14. <https://deleuze.cla.purdue.edu/lecture/lecture-01-15/> (accessed 9 May 2025).
- (1992). "Postscript on the Societies of Control", in: *October*, vol. 59, 3–7.
- First Lego League (2019). "Teamwork Makes the Dream Work' with FIRST LEGO League", in: *YouTube*, 10.12.2019, 1:53 min. <https://www.youtube.com/watch?v=9XtUlQULRvA&t=3s> (accessed 9 May 2025).
- First Lego League (2021). "What is FIRST® LEGO® League?", in: *First Lego League*. <https://www.firstlegoleague.org/about> (accessed 9 May 2025).
- Foerster, Heinz von (2003). *Understanding Understanding: Essays on Cybernetics and Cognition*, New York.
- Foucault, Michel (2007). *Security, Territory, Population. Lectures at the Collège de France, 1977–1978*, trans. Graham Burchell, New York/London.
- Garreau, Joel (2005). *Radical Evolution. The Promise and Peril of Enhancing Our Minds, Our Bodies – and What It Means to Be Human*, New York.
- Heidegger, Martin (1977). *The Question Concerning Technology and Other Essays*, trans. William Lovitt, New York.
- Hjernekraft.org (2021). "FIRST® LEGO® League Challenge", in: *First Lego League Scandinavia*. <https://hjernekraft.org/no/om-fll-challenge> (accessed 9 May 2025).
- Kierkegaard, Søren (1974). *Fear and Trembling and The Sickness unto Death*, trans. Walter Lowrie, Princeton.
- Knudsen, Hanne (2021). "The Worry Conversation: A Loosening Technology", in: *European Educational Research Journal*, vol. 20, no. 6, 841–859. <https://doi.org/10.1177/147490412111020591>
- Lewis, Tyson, E. (2014). "The Potentiality of Study: Giorgio Agamben on the Politics of Educational Exceptionality", in: *sympleke*, vol. 22, no. 1–2, 275–292.
- Lubbock, John (1865). *Pre-Historic Times as Illustrated by Ancient Remains and the Manners and Customs of Modern Savages*, London.
- Luhmann, Niklas (1990). "Technology, Environment and Social Risk: A Systems Perspective", in: *Industrial Crisis Quarterly*, vol. 4, no. 3, 223–231.
- Miller, William R./Rollnick, Stephen (1991). *Motivational Interviewing. Preparing People to Change Addictive Behavior*, New York.
- (1995). "What Is Motivational Interviewing?", in: *Behavioural and Cognitive Psychotherapy*, vol. 23, no. 4, 325–334.
- (2013). *Motivational Interviewing. Helping People Change*, New York.
- Moede, Walther (1930). *Lehrbuch der Psychotechnik*, Berlin.
- National Board of Health (2005). *Hash-samtalen*, Copenhagen.
- Nissen, Morten (2023). *Rearticulating Motives*, Cham.
- Pors, Justine Grønbaek/Kishik, Sharon (2023). "Future-Making in an Uncertain World: The Presence of an Open Future in Danish Young Women's Lives", in: *Sociology*, vol. 57, no. 2, 398–414. <https://doi.org/10.1177/00380385231156065>
- Rosa, Hartmut (2013). *Social Acceleration. A New Theory of Modernity*, trans. Jonathan Trejo-Mathys, New York.

- Scheler, Max (2009). *The Human Place in the Cosmos*, trans. Manfred S. Frings, Evanston, IL.
- Schwab, Klaus/Malleret, Thierry (2020). *Covid-19: The Great Reset*, Geneva.
- Schwab, Klaus/Davis, Nicholas (2018). *Shaping the Future of the Fourth Industrial Revolution. A Guide to Building a Better World*, New York.
- Serres, Michel (1992). "Turner Translates Carnot", in: Michel Serres, *Hermes*. Literature, Science, Philosophy, ed. Josue V. Harari & David F. Bell, Baltimore/London, 54–62.
- (2015). *Times of Crisis. What the Financial Crisis Revealed and How to Reinvent Our Lives and Future*, trans. Anne-Marie Feenberg-Dibon, New York et al.
- (2019). *Hominescence*, trans. Randolph Burks, London et al.
- Simmel, Georg (1968). *The Conflict in Modern Culture and Other Essays*, trans. K. Peter Etzkorn, New York.
- Sisters Hope (2013). "Sisters Academy", in: *Sisters Hope*. <https://sistershope.dk/sisters-academy/> (accessed 9 May 2025).
- Stäheli, Urs (2018). "The Mediality of Looseness", in: *Cybernetics & Human Knowing*, vol. 25, no. 4, 15–24.
- Stainton Rogers, Rex et al. (1995). *Social Psychology. A Critical Agenda*, Cambridge, UK.
- Stengers, Isabelle (2015). In *Catastrophic Times. Resisting the Coming Barbarism*, trans. Andrew Geoffrey, London.
- Stenner, Paul (2008). "A.N. Whitehead and Subjectivity", in: *Subjectivity*, vol. 22, no. 1, 90–109. <https://doi.org/10.1057/sub.2008.4>
- (2017). "Being in the Zone and Vital Subjectivity: On the Liminal Sources of Sport and Art", in: Tim Jordan/Brigid McClure/Kath Woodward (eds.), *Culture, Identity and Intense Performativity. Being in the Zone*, London, 10–31.
- (2022). "What Is Called 'Process Thought': A Transdisciplinary Process Ontology for Psychosocial Studies", in: Stephen Frosh/Marita Vyrgioti/Julie Walsh (eds.), *The Palgrave Handbook of Psychosocial Studies*, Cham, 1–28. [https://doi.org/10.1007/978-3-030-61510-9\\_43-1](https://doi.org/10.1007/978-3-030-61510-9_43-1)
- Stenner, Paul/Andersen, Niels Å. (2020). "The Emotional Organization and the Problem of Authenticity: The Romantic, the Pedagogic, the Therapeutic and the Ludic as Liminal Media of Transition", in: *Systems Research and Behavioral Science*, vol. 37, no. 3, 450–466.
- Stenner, Paul/O'Dell, Lindsay/Davies, Allison (2019). "Adult Women and ADHD: On the Temporal Dimensions of ADHD Identities", in: *Journal for the Theory of Social Behaviour*, vol. 49, no. 2, 179–197. <https://doi.org/10.1111/jtsb.12198>
- Stiegler, Bernard (1998). *Technics and Time*, vol. 1: *The Fault of Epimetheus*, trans. Richard Beardsworth & George Collins, Stanford, CA.
- Stiegler, Bernard (2008). "Biopower, Psychopower and the Logic of the Scapegoat", in: *Ars Industrialis. Association internationale pour une politique industrielle des technologies de l'esprit*, Paris. <https://arsindustrialis.org/node/2924> (accessed 9 May 2025).
- Turner, Victor (1995). *The Ritual Process. Structure and Anti-Structure*, New York.
- Weber, Michel (2016). *The Political Vindication of Radical Empiricism. With Application to the Global Systemic Crisis*, Anoka, MN.
- Weiss, Dennis M. (2012). "Failures of Convergence", in: Aud Sissel Hoel/Ingvild Folkvord (eds.), *Ernst Cassirer on Form and Technology. Contemporary Readings*, London, 233–255.

Whitehead, Alfred North (1935). *Adventures of Ideas*, Cambridge, UK.

Zuboff, Shoshana (2019). *The Age of Surveillance Capitalism. The Fight for a Human Future at the New Frontier of Power*, London.



# Vom Gehirn zum Gerät. Die Techniken und Technologien der Psychometrie

*Anthony Enns*

## Einleitung

In der Mitte des 19. Jahrhunderts bezog sich der Begriff »Psychometrie« zunächst auf die pseudowissenschaftliche Praxis, unsichtbare psychische Energien zu spüren, die materiellen Objekten innewohnen. Im späten 19. Jahrhundert wurde dieser Begriff von anerkannten Wissenschaftlern übernommen, um die Praxis der Aufzeichnung und Quantifizierung mentaler Prozesse zu beschreiben, was schließlich zur Entwicklung moderner Intelligenztests führte. Die Entdeckung der zerebralen Elektrizität am Ende des 19. Jahrhunderts schien die Vorstellung zu bestätigen, dass eine unsichtbare, aber materielle Energie vom Gehirn ausgeht. Sie gab Anlass zur Entwicklung psychometrischer Geräte, die ebenfalls dazu konzipiert waren, mentale Fähigkeiten automatisch zu identifizieren. Während die meisten dieser Geräte als pseudowissenschaftlich angesehen wurden, schien das Elektroenzephalogramm (EEG) ein genaueres und effizienteres Mittel zur Analyse mentaler Qualitäten zu bieten, da es präzise Berechnungen der Gehirnströme ermöglichte. Dieser Prozess der Automatisierung der Psychometrie hat sich in den letzten Jahren durch den Aufstieg algorithmischer Psychometrie enorm verstärkt. Dabei wird maschinelles Lernen eingesetzt, um mentale Eigenschaften durch die Analyse von Online-Informationen zu registrieren und aufzuzeichnen. Die pseudowissenschaftliche Praxis der Psychometrie im 19. Jahrhundert kann somit als Vorläufer elektrischer Psychometer im 20. Jahrhundert und algorithmischer Psychometrie im 21. Jahrhundert angesehen werden, da sie auf einem elektrischen Modell des Gehirns basierte, das seine Integration in ein technisches System mentaler Überwachung und Kontrolle ermöglichen sollte.

Einige Kritiker:innen haben bereits festgestellt, dass die zeitgenössische Praxis algorithmischer Psychometrie die Fehler älterer pseudowissenschaftlicher Praktiken wiederholt. Luke Stark und Jevan Hutson (2022: 926) argumentieren beispielsweise, dass der Einsatz von maschinellem Lernen zur Messung der mentalen Eigenschaften und Fähigkeiten »wissenschaftlich unbegründete, rassistische und diskreditierte pseudowissenschaftliche Bereiche« wie Physiognomie und Phrenologie reanimiert,<sup>1</sup> die auf der falschen Annahme beruhten, dass die physiologischen Merkmale einer Person ihre mentalen Qualitäten widerspiegeln. In ähnlicher Weise ist die zeitgenössische Praxis algorithmischer Psychometrie auch von der älteren pseudowissenschaftlichen Praxis der Psychometrie geprägt, die mentale Qualitäten messen sollte, die von Natur aus nicht quantifizierbar sind. Wie Harvey Goldstein (2012: 155) betont, ist die Idee, dass mentale Eigenschaften quantifiziert werden können, ein Produkt des Quantifizierungssystems:

Measurement itself, especially if carried out using sophisticated instruments or analysed using complex methodology, is seen to have the attributes of ›science‹, and often taken effectively as a justification for believing the results that are presented as if they have a meaningful relation to whatever social process they are claimed to measure.

Joel Michell (2022: 388) argumentiert ähnlich, dass die Ergebnisse der Psychometrie »Unterstellungen [impositions]« statt »Entdeckungen« seien: »Mental attributes are not directly experienced as quantitative, which means psyche and metrics are a discordant duo.« (Ebd.; Herv. i. O.) Sowohl die wissenschaftlichen als auch die pseudowissenschaftlichen Praktiken der Psychometrie dienen somit dazu, genau die Eigenschaften zu erzeugen, die sie messen sollen, da sie effektiv erst mittels der zu ihrer Messung verwendeten Techniken und Technologien geschaffen werden.

In diesem Artikel wird erläutert, wie pseudowissenschaftliche Praktiken der Psychometrie die Entwicklung heutiger psychometrischer Technologien beeinflusst haben. Dabei werde ich argumentieren, dass psychometrische Geräte die Grenzen zwischen Wissenschaft und Pseudowissenschaft verwischen. Während Intelligenztests eine legitime Methode zur Messung mentaler Qualitäten zu bieten scheinen, basieren sie auf dem fragwürdigen Glauben, dass mentale Phänomene objektiv seien und dass sie durch ihre Externalisierung in einer materiellen Form analysiert und bewertet werden könn-

---

1 Sofern nicht anders angegeben, stammen Übersetzungen aus dem Englischen hier und im Folgenden von mir; Anm. d. Verf.

ten. Diese Praktiken konnten überhaupt nur deshalb instrumentalisiert und automatisiert werden, weil sie auf der Idee basieren, dass psychische Phänomene als technologische Daten quantifizierbar sind, was Menschen und Maschinen austauschbar erscheinen lässt. Die Konstruktion dieser Geräte trägt auch dazu bei, die Praxis des Gedankenlesens zu legitimieren, da ihre Berechnungen ohne die bewusste Vermittlung eines menschlichen Prüfers durchgeführt werden, was sie genau, zuverlässig und objektiv erscheinen lässt. Die Behandlung des Gehirns als Apparat und die Entwicklung technischer Geräte, die damit verbunden werden können, ist darüber hinaus im eugenischen Denken verwurzelt, insofern sie auf Klassifizierung und Verbesserung von Menschen zielen. Psychometrische Techniken und Technologien sind demnach von dem Wunsch inspiriert, die Kontrolle über das Bewusstsein zu erlangen. Zugleich implizieren sie jedoch die Auslagerung des Bewusstseins an ein technisches Gerät, da ihnen die Annahme vorausgeht, dass nur eine Maschine in der Lage sei, die mentale Maschinerie des Gehirns selbst zu überwachen und zu verbessern.

## 1. Die Anfänge der Psychometrie: Die Identifizierung und Analyse mentaler Fähigkeiten

Die pseudowissenschaftliche Praxis der Psychometrie wurde Mitte des 19. Jahrhunderts vom US-amerikanischen Mediziner Joseph Buchanan (1854: 43) geprägt, der versuchte, mesmerische Einflüsse zu nutzen, um die Stärke sogenannter phrenologischer Organe, das heißt physischer Bereiche im Gehirn, die angeblich mit bestimmten Persönlichkeitsmerkmalen korrespondieren, zu messen und zu vergleichen. Dieser Versuch führte zur Entwicklung der Psychometrie (eine Kombination der griechischen Wörter *psyche* und *metron*), die auf der Vorstellung basiert, dass dieselben Messungen mit materiellen Objekten durchgeführt werden können, die zuvor mit der Person in Kontakt gekommen waren. Buchanan nahm an, dass diese Objekte mit einer »Nervenflüssigkeit« durchtränkt waren, die der »Elektrizität« ähnelt (ebd. 191). Wie die Pseudowissenschaft des Phrenomesmerismus, mit dem sie eng verbunden ist, vergleicht die Psychometrie das Gehirn mit einer elektrischen Maschine (vgl. Winter 1998: 117). Nach Buchanan besteht der Vorteil dieser Praxis darin, dass sie sich über Raum und Zeit erstreckt, da er davon ausging, dass eine Psychometrie-Messung

an einer abwesenden oder sogar verstorbenen Person durchgeführt werden kann.

Obwohl sie oft als ein billiger Salontrick gesehen wurde, verteidigte Buchanan (1885: 8) seine Psychometrie als ein Diagnoseinstrument, das angeblich wertvolle Informationen über die mentalen Eigenschaften einer Person liefere: »Competent psychometers [...] give a minute analysis of character and revelation of particulars known only to the one described, pointing out with parental delicacy and tenderness, the defects which need correction, or in the perverse and depraved they explain what egotism would deny, but what society recognizes.« Buchanan (1854: 3 [Appendix]) beabsichtigte, anhand seiner Praxis sogenannte persönliche Defekte zu identifizieren und zu korrigieren, um einen vorgeblichen Zustand geistiger Harmonie zu erreichen: »If he wishes to know whether his mind has that harmonious balance which leads to the best results in character, the Psychometric diagnosis will enable him to ascertain it. If he wishes to know whether any predominant passion is liable to mislead or pervert his judgment, the Psychometric investigation will inform him.« Edwin Checkley (1896/97: 30) argumentierte ebenfalls, dass man Psychometrie als Lügendetektor einsetzen könne, weil es die Ideen, Veranlagungen und Absichten einer Person enthülle. Für ihre Befürworter:innen fungierten die frühen Psychometer offenkundig als soziale Monitore, da sie Denk- und Verhaltensstandards festlegen und mögliche Abweichungen von diesen Standards ermitteln und kontrollieren sollten.

Die pseudowissenschaftliche Praxis der Psychometrie breitete sich bald bis nach Europa aus. Etwa zeitgleich verwendete Francis Galton (1879a: 149) in *Psychometric Experiments* jedoch schon denselben Begriff, um eine neue Methode zu beschreiben, bei der »Messungen und Zahlen auf Vorgänge des Geistes angewendet werden«. Er betonte dabei die Wichtigkeit präziser mentaler Messungen, weil er der Auffassung war, dass keine Form des Wissens »den Status und die Würde einer Wissenschaft erlangen« könne, bis sie »Messungen und Zahlen unterworfen« sei (ebd.). Wie Buchanans Methode beinhaltet Galtons Methode auch die Aufzeichnung unbewusster Assoziationen, welche durch materielle Objekte hervorgerufen werden, und sie erfordert ebenfalls Passivität, da sich der Geist in einem »Ruhezustand« befinden müsse, damit die Assoziationen sich »auf natürliche Weise präsentieren« können (Galton 1879b: 426). Er behauptete, dass diese Assoziationen Einblicke in die »tiefsten Winkel« des »Charakters« einer Person gewähren, weil sie »die Unterschiede zwischen einem Geist und

einem anderen« widerspiegeln würden (ebd. 431). Die Ähnlichkeiten dieser gleichzeitig auftretenden Formen der Psychometrie bestehen darin, dass sie beide versuchten, die Psyche *erstens* zu einem Objekt wissenschaftlicher Studien zu machen und sie sich dabei *zweitens* auf die Analyse unbewusster Assoziationen konzentrierten, die durch Objekte hervorgerufen werden. *Drittens* waren sie beide daran interessiert, was diese Assoziationen über die mentalen Qualitäten einer Person verraten. Allerdings sollte Galtons Methode nicht die Intelligenz der (mithilfe des materiellen Objekts) untersuchten Person, sondern des Wahrnehmenden selbst offenbaren: »Nothing is a surer sign of high intellectual capacity than the power of quickly seizing and easily manipulating ideas of a very abstract nature« (Galton 1879a: 161). Anders als Buchanan versuchte Galton also, eine quantitative Methode zur Messung der menschlichen Intelligenz zu entwickeln, weil er glaubte, dass Intelligenz im Wesentlichen in der Neurophysiologie verwurzelt ist. Galtons Projekt steht dabei in engem Zusammenhang mit seinem Interesse für Eugenik. Denn es war zudem fraglos darauf angelegt, zu belegen, dass Intelligenz ein biologisches und damit vererbbares Merkmal ist – eine Idee, die die Grundlage seiner rassistischen Wissenschaft und Weltanschauung bildete (vgl. zum Beispiel Galton 1869).

Im frühen 20. Jahrhundert veröffentlichten Alfred Binet und Théodore Simon (1904) den ersten Intelligenztest zur Auswahl von Schüler:innen. Die Ergebnisse dieses Tests sollten die Bildungsfähigkeit der Schüler:innen widerspiegeln, indem sie ihr »Intelligenzalter« offenbaren.<sup>2</sup> Henry Goddard (1908) veröffentlichte die erste englische Übersetzung dieses Testes und bestrebte damit, eugenische Sterilisationsgesetze voranzutreiben, weil der Test angeblich bewies, dass »Schwachsinn« ein erbliches Merkmal sei.<sup>3</sup> Dieses neue Paradigma schien eine radikale Abkehr von der pseudowissenschaftlichen Praxis der Psychometrie darzustellen, da es nicht länger das Studium unbewusster Assoziationen beinhaltete. Dennoch übernahmen einige Parapsycholog:innen wie Eugene Osty (1923: 67–69) dieses neue Paradigma, indem sie versuchten, »latente intellektuelle Tendenzen« zu messen, die über den Kontakt der zu untersuchenden Person als in materielle Objekte

---

2 William Stern (1912: 28) definiert die Intelligenz einer Person als Verhältnis zwischen »Intelligenzalter« und Lebensalter, ausgedrückt als Prozentsatz, und bezeichnete dieses Verhältnis als »Intelligenzquotient«, ein Begriff, der heute immer noch verwendet wird und im angloamerikanischen Raum von Lewis Terman (1916) verbreitet wurde.

3 Raymond Fancher (1985: 108) beschreibt Goddard als »Superenthusiast der Eugenik-Bewegung«, der davon besessen war, der Ausbreitung des sogenannten »Schwachsinn« Einhalt zu gebieten.

»eingegossen« imaginiert wurden, darunter musikalische, mathematische und wissenschaftliche Fähigkeiten.<sup>4</sup>

Während des Ersten Weltkriegs genehmigte der US-Kriegsminister die Anwendung psychometrischer Tests an Armeeernuten, damit ihnen geeignete Rollen zugewiesen werden konnten. Der Ingenieur und Psychologe Louis Leon Thurstone, ein Pionier der wissenschaftlichen Psychometrie, arbeitete als Assistent an diesen Tests und entwickelte nach dem Krieg die ersten Beamtenprüfungen zur Auswahl von Regierungspersonal. 1935 gründete er die Psychometric Society, und im Jahr darauf erschien die erste Ausgabe ihrer Zeitschrift *Psychometrika*.<sup>5</sup> Von diesem Zeitpunkt an wurde die wissenschaftliche Praxis der Psychometrie durch die Mission dieser Zeitschrift definiert, die »Psychologie als quantitative rationale Wissenschaft« zu entwickeln (Psychometric Society 2025). Die pseudowissenschaftliche Praxis der Psychometrie wurde jedoch weiterhin betrieben, da sie kurze Zeit später von einem Elektroingenieur namens John Hettinger aufgegriffen wurde. Hettinger (1940) versuchte, die Gültigkeit von Buchanans psychometrischen Messwerten mit quantitativen Methoden zu beweisen. Dazu führte er verschiedene Kontrollen ein, um die statistische Auswertung der Ergebnisse zu ermöglichen. So präsentierte er zum Beispiel einer Person eine Mischung aus echten und falschen Aussagen, um zu bestimmen, ob die Anzahl der echten Elemente, die sie als richtig auswählte, größer oder kleiner war als die Anzahl der Kontrollelemente, die sie auswählte (wenn diese Zahlen gleich waren, dann war das Ergebnis gleich dem Zufall) (vgl. ebd. 173). Kritiker:innen blieben skeptisch (vgl. Dingwall 1941; Scott 1949), doch das Bedeutendste an diesen Experimenten war, dass die *pseudowissenschaftliche* Praxis der Psychometrie vollständig die quantitativen und statistischen Methoden der *wissenschaftlichen* Praxis der Psychometrie übernommen hatte.

Obwohl die zwei Formen der Psychometrie eindeutig unterschiedliche Ziele verfolgten – während die pseudowissenschaftliche Praxis sich um den Nachweis übersinnliche Fähigkeiten bemühte, konzentrierte sich die

---

4 Osty (1923: 9) verwendete den Begriff »übernatürliche Kognition« zur Bezeichnung der pseudowissenschaftlichen Praxis der Psychometrie, da er es für »verwirrend« hielt, den gleichen Begriff zur Beschreibung zweier unterschiedlicher Formen psychologischer Tests zu verwenden. Er trug jedoch selbst zu dieser Verwirrung bei, indem er »übernatürliche Kognition« zur Messung der Intelligenz verwendete und so die Unterscheidung zwischen diesen Praktiken untergrub.

5 Die Verwendung des Buchstabens »k« in der Schreibweise des Titels war ein Verweis auf Francis Galtons Zeitschrift *Biometrika*.

wissenschaftliche Praxis weitgehend auf die Messung der Intelligenz – beruhten sie zugleich auf ähnlichen Annahmen, insbesondere der Vorstellung, dass mentale Qualitäten in neurophysiologischen Prozessen verankert sind, dass diese neurophysiologischen Prozesse durch die Analyse unbewusster Assoziationen gemessen werden können und dass die Messung dieser unbewussten Assoziationen zur Klassifizierung von Personen und zur Implementierung sozialer Fortschritte verwendet werden kann. Sie versuchten also, neue Formen wissenschaftlicher Erkenntnis über das Gehirn zu schaffen, und sie markierten den Beginn dessen, was später unter Psycholog:innen als »classic trait approach« bekannt wurde, ein Ansatz, der behauptet, dass die Unterschiede zwischen Menschen in ihrer Physiologie begründet liegen (vgl. Rust/Golombok 1999: 28). Obwohl dieser Ansatz im 20. Jahrhundert allmählich akzeptiert und in eine Vielzahl sozialer Institutionen integriert wurde, weil mentale Klassifizierungen in Bereichen wie Wirtschaft, Bildung und Militär zunehmend an Bedeutung gewannen, bleibt es weiterhin fraglich, ob mentale Qualitäten objektive, physische Eigenschaften sind und ob und wie ihre Messung die Menschheit tatsächlich verbessern könnte.

## 2. Psychometrie-Geräte: Zur Elektrifizierung und Instrumentalisierung mentaler Messungen

Die Vorstellung, dass vom Gehirn eine psychische Energie ausgeht, schien durch neue wissenschaftliche Entdeckungen im späten 19. Jahrhundert bestätigt zu werden. So demonstrierten Gustav Fritsch und Eduard Hitzig 1870, dass Muskelkontraktionen durch elektrische Stimulation der frei liegenden Großhirnrinde von betäubten Hunden herbeigeführt werden können. Diese Ergebnisse wurden 1875 von Richard Caton bestätigt, der das erste Gerät konstruierte, das diese Gehirnströme in sichtbare Wellenformen umwandeln konnte. Ivan Tarchanoff (1890) veröffentlichte eine der ersten Studien zur »galvanischen Hautreaktion« und bezog sich dabei auf ein Gerät zur Messung dieses Effekts, das als »Psychogalvanometer« bekannt wurde. Otto Veraguth (1907; 1908) war einer der ersten, der dieses Gerät in Wortassoziationstests einsetzte, um emotionale Reaktionen zu messen (Abb. 1). Diese Experimente inspirierten Hugo Münsterberg (1908: 129–131) dazu, das Psychogalvanometer als Lügendetektor bei kriminalpolizeili-



chen Ermittlungen vorzuschlagen.<sup>6</sup> Carl Jung (1907) spekulierte darüber, dass das Psychogalvanometer möglicherweise einen therapeutischen Wert habe, wenn es »unbewusste Komplexe« identifizierte. Jungs Kollege Frederick Peterson (1907: 806) wiederum betonte die Effizienz, Genauigkeit und Objektivität des Geräts, das er »Elektropsychometer« nannte, weil es »emotionale Zustände registriert«, die »außerhalb der Kontrolle des Willens« liegen. Neben der Verwendung in der Kriminologie und Therapie wurde das Elektropsychometer auch in Industriebetrieben eingesetzt, um die mentalen Fähigkeiten der Arbeiter:innen zu messen (o. V. 1917: 93). Die Entwicklung dieses Instruments signalisierte somit eine Abkehr von der Messung der Intelligenz hin zur Messung des Affekts, der angeblich nur von einem technischen Gerät registriert und aufgezeichnet werden könnte.

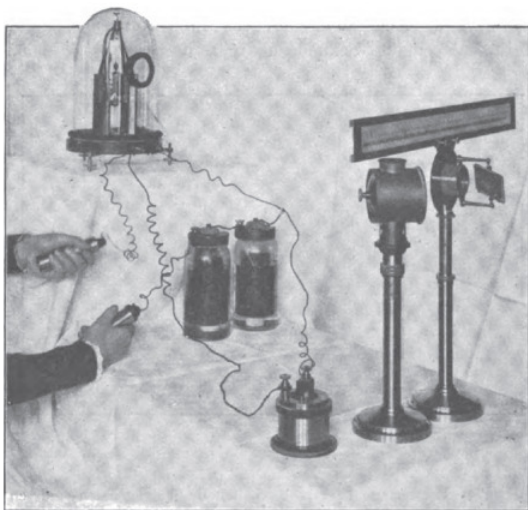


Abb. 1: Von Otto Veraguth genutztes Deprez-d'Arsonval-Galvanometer

Quelle: Donald J. Krapohl/Pamela K. Shaw (2015). *Fundamentals of Polygraph Practice*, Amsterdam u.a., 14. <https://doi.org/10.1016/B978-0-12-802924-4.00001-3>

<sup>6</sup> Zum Lügendetektor in journalistischen Arbeiten und in der Populärliteratur siehe ferner White (1908) sowie Balmer/MacHarg (1910).



Die elektrische Messung des Affekts inspirierte auch neue Theorien über die Funktion des Gedächtnisses. Richard Semon (1921) führte beispielsweise das Konzept der »Engramme« ein, um zu beschreiben, wie sensorische Reize elektrophysiologische Veränderungen im Gehirn hervorrufen. Dieses Konzept inspirierte den Science-Fiction-Autor L. Ron Hubbard zu seiner pseudowissenschaftlichen Theorie der »Dianetik«, die später zur Grundlage der Scientology-Kirche wurde und die ebenfalls auf der Idee basierte, dass sensorische Reize den Fluss der Nervenenergie im Gehirn beeinflussen können. Was Hubbard zu diesem elektrophysiologischen Verständnis des Gehirns hinzufügte, war die Idee, dass Engramme den Fluss der Nervenenergie unterdrücken würden und dass Wortassoziationstests verwendet werden könnten, um diese mentalen Blockaden zu entdecken und zu durchbrechen. In seinem ursprünglichen Manifest für seine neue »Wissenschaft der mentalen Gesundheit« beschrieb Hubbard (1950: 62) das Gehirn als eine »Computermaschine«, die Daten verarbeitet und speichert. Des Weiteren argumentierte er, dass die Optimierung dieser Maschine eher ein technisches als ein psychologisches Problem sei, da es darum gehe, »elektronische Blockaden« zu lokalisieren und zu beseitigen (ebd. 54).

Volney Mathison besuchte Hubbards Vorlesungen in den frühen 1950er Jahren. Sie inspirierten ihn zur Erfindung seines eigenen »Elektropsychometers« (Abb. 2), das angeblich Engramme lokalisiert, indem es den elektrischen Hautwiderstand mit Handelektroden nachweist. Mathison (1952: 103) beschrieb dieses Gerät als eine »psychische Röntgenmaschine«, die »Gedanken liest«, indem sie »besonders schmerzhaft Ereignisse aus der Vergangenheit offenlegte, welche das zentrale Nervensystem beeinträchtigt hatten«. Sobald die durch diese Ereignisse erzeugte blockierte Energie entladen ist, reagiert das Gerät Mathison zufolge nicht mehr auf wiederholte Reize und bestätigt so, dass eine Person »klar« ist. Hubbard (1952: 16–17) war völlig überzeugt davon, dass das Elektropsychometer »einen tiefen und wunderbaren Einblick in den Geist« gewährte, weil es »Dinge genau erkennen konnte, die dem Menschen sonst für immer verborgen geblieben wären«. Hubbard (1989: 6) beschrieb das Gerät auch als ein wissenschaftliches Instrument, das emotionale Reaktionen durch Gehirnströme misst. Damit bekräftigte er die Idee vom Gehirn als einer elektrischen Maschine, die direkt an einen technischen Apparat angeschlossen werden kann. Mathison bestand jedoch darauf, dass seine Erfindung in der Lage sei, automatisch psychometrische Messwerte zu erstellen, ohne menschliche Bedienung bzw. einen »Auditor« zu benötigen. Dagegen vertrat Hubbard

die Ansicht, dass das Psychometer nur von speziell ausgebildeten Auditor:innen verwendet werden sollte. Infolgedessen trennten sich die Wege von Mathison und Hubbard und Letzterer ließ schließlich seine eigene Version des Geräts patentieren.

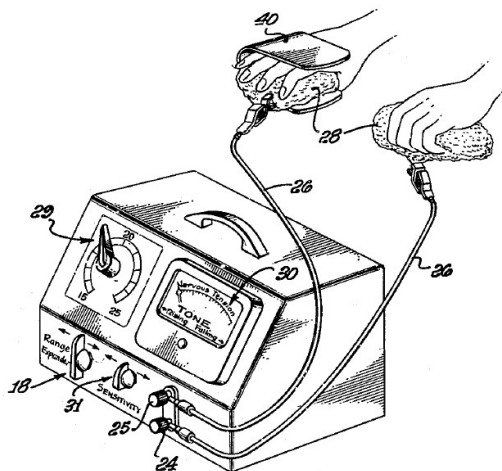


Abb. 2: Elektropsychometer von Volney Mathison

Quelle: Volney Mathison (1954). *Electropsychometer or Bioelectronic Instrument* (US2684670A), United States Patent Office. <https://patents.google.com/patent/US2684670> (9.5.2025).

Kritiker:innen wie Harriet Whitehead (1987: 156) stellen infrage, ob die vom Elektropsychometer registrierte elektrische Aktivität tatsächlich mit bestimmten mentalen Prozessen zusammenhängt: »One may well ask whether any given galvanic skin response is, in fact, correlated with preconscious ideas. Couldn't ›steering‹ with the use of the E-Meter simply cause the pre-clear to rationalize or fabricate?« Stefano Bigliardi (2016: 647) weist darauf hin, dass die Existenz der Engramme und ihre Erkennung durch den Hautleitwiderstand nie experimentell nachgewiesen wurde<sup>7</sup> und dass das Gerät »unzuverlässig« und »leicht manipulierbar« ist, weil »der elektrische Fluss

<sup>7</sup> Nach jahrelanger Forschung räumte Karl Spencer Lashley (1966: 27–28) ein, dass es »unmöglich ist, die isolierte Lokalisierung einer Gedächtnisspur irgendwo im Nervensystem nachzuweisen«.

von bekannten physikalischen Faktoren beeinflusst werden kann.«<sup>8</sup> Man sollte dabei auch nicht vergessen, dass der Glaube an die Legitimität dieses Konzepts auf einem bereits bestehenden Diskurs beruht, der Gedanken als elektrische Impulse und das Gehirn als elektrische Maschine betrachtet. Dieser Diskurs inspirierte und inspiriert heute noch die Techno-Fantasie, ein derartiges Gerät könnte in der Lage sein, bislang nicht erkennbare mentale Phänomene aufzuzeichnen und zu überarbeiten.

Zur gleichen Zeit, als Scientolog-innen das Elektropsychometer als alternative Form der Psychotherapie verwendeten, nutzten einige Psycholog-innen das EEG als alternative Form des Intelligenztests, da dieses Gerät effizienter, genauer und objektiver als ein schriftlicher Test zu sein schien, insofern es nicht von sozioökonomischen, pädagogischen oder kulturellen Faktoren beeinflusst wird.<sup>9</sup> Viele der frühen Studien konzentrierten sich auf die Messung des »averaged evoked potential« (AEP), bei dem einer Person ein sensorischer Reiz (wie ein Piepton) präsentiert wird und die Reaktionszeiten der Person durch die Messung elektrischer Veränderungen an der Oberfläche des Gehirns aufgezeichnet werden, da höhere Reaktionsgeschwindigkeiten angeblich auf ein höheres Intelligenzniveau hindeuten würden (vgl. Vogel/Broverman 1964; Ellingson 1966; Shucard/Horn 1972; Callaway 1975). Diese Experimente basierten also – wie die Arbeit Francis Galtons im 19. Jahrhundert – auf der Annahme, dass eine direkte Korrelation zwischen Intelligenz und der Geschwindigkeit der neuronalen Signale besteht.

Alan und Donna Hendrickson (1982) verfeinerten später die Methode. Sie stellten die These auf, dass EEG-Wellenformen die Spuren von Nervenimpulsen (»pulse trains«) darstellen und dass Personen mit neuronalen Schaltkreisen, die die kodierte Integrität von Reizen am besten aufrechterhalten können, schneller zugängliche Erinnerungen bilden als Personen, deren neuronale Schaltkreise »verrauscht« sind. Anstatt Reaktionszeiten zu messen, versuchten sie daher, die Fehlerrate bei der Übertragung der zerebralen Elektrizität zu ermitteln, weil Personen mit einer hohen Fehlerrate AEPs mit einem glatteren Erscheinungsbild produzieren als Personen mit

---

8 Bigliardi (2016: 676) behauptet sogar, dass die Vorstellung des Elektropsychometers als »unfehlbar« und »präzise« allein auf der Tatsache beruht, dass es ein technisches Gerät ist. Denn solche Geräte würden von einer »Anziehungskraft« profitieren, egal ob sie funktionieren oder nicht.

9 Wie Hans Eysenck and Paul Barrett (1986: 42) erklären: »The psychophysiological measurement of intelligence has the obvious advantage that it is much less dependent on, and may even be independent of, intruding environmental factors of an educational or a cultural kind.«

einer geringeren Fehlerrate (Abb. 3). Diese Experimente wurden offenkundig von der Kybernetik inspiriert, da diese ebenfalls auf Norbert Wiener (1950: 15) Idee basierte, dass die Funktion des Gehirns und die Funktion neuerer Kommunikationsgeräte »genau parallel« sind: Beide Maschinen versuchen, die Entropie der Information zu reduzieren. Wie Hubbard beschrieb Alan Hendrickson das Gehirn als einen Computer, dessen Intelligenz auf »random access memory« (RAM) beruht und dessen Neuronen »information processing units« darstellen (A. Hendrickson 1982: 154 u. 162).<sup>10</sup> Er belebte zudem die veraltete Theorie der Engramme wieder, indem er behauptete, dass Erinnerungen in RNA-Oligonukleotide kodiert sind, die er als »Engramm-RNA« (ebd. 167) bezeichnete.

Das Psychogalvanometer, das Elektropsychometer und das Elektroenzephalogramm wurden offensichtlich für unterschiedliche Zwecke eingesetzt, da Psychogalvanometer und Psychometer zur Identifizierung emotionaler Reaktionen und EEGs zur Messung der menschlichen Intelligenz verwendet wurden. Die von ihnen erzeugten Wellenformen wurden ebenfalls unterschiedlich interpretiert, da Scientolog-innen glatte Kurven schätzten, die sie als Zeichen für die Abwesenheit mentaler Blockaden interpretierten, wohingegen Psycholog-innen wellige Kurven schätzten, die sie als Zeichen fehlerfreier neuronaler Signalübertragungen deuteten. Dennoch beruht die Entwicklung dieser Geräte auf denselben Grundannahmen, da die von ihnen registrierten und aufgezeichneten elektrischen Signale als äußere Manifestationen innerer mentaler Fähigkeiten galten und der Zweck ihrer Quantifizierung und Analyse die Klassifizierung und Verbesserung von Menschen war. Das Aufkommen jener Messapparaturen geht außerdem mit einer Konzeption des Gehirns als elektrische Maschine einher, die an einen technologischen Apparat angeschlossen werden konnte. Menschen und Maschinen sah man somit praktisch als austauschbar an – und das Ziel ihrer Zusammenführung war es, ihre Funktionen zu optimieren und ihre Effizienz zu steigern. Während die frühere Praxis der Psychometrie (sowohl in ihrer pseudowissenschaftlichen als auch in ihrer wissenschaftlichen Form) auf der Idee gründete, dass mentale Qualitäten nur durch eine menschliche Prüfperson auf-

---

10 Informatiker-innen bezeichneten RAM ursprünglich als den »Arbeitsspeicher« eines Computers, dessen Betriebssystem während der Ausführung von Programmen und Prozessen vorübergehend Informationen speichert (vgl. Newell/Simon 1956). Dieser Begriff wurde später verwendet, um einen Teil des Gehirns zu bezeichnen, der Kurzzeiterinnerungen speichert, die zur Ausführung geplanter Aktionen erforderlich sind (vgl. Miller/Galanter/Pribram 1960).

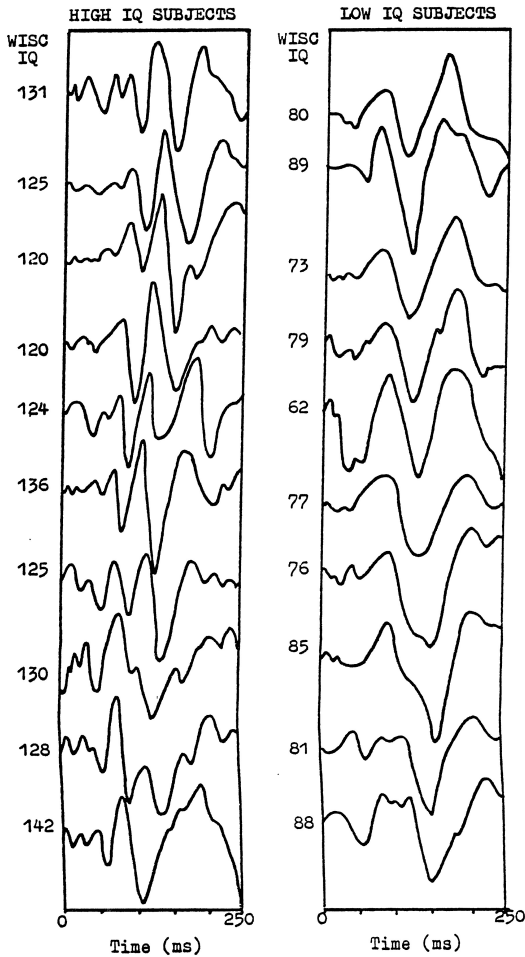


Abb. 3: AEP-Aufzeichnungen von zehn Personen mit hohem IQ und zehn Personen mit niedrigem IQ

Quelle: Hans J. Eysenck (Hg.) (1982). *A Model for Intelligence*, New York, 196.

gedeckt werden könnten, die in der Lage ist, auf ihre unbewussten Assoziationen zuzugreifen, wurde die Entwicklung von Psychogalvanometer, Elektropsychometer und Elektroenzephalogramm von dem Wunsch motiviert, menschliche Prüfpersonen durch Instrumente zu ersetzen, weil sie als genauer und objektiver als menschliche Beobachter:innen angesehen wurden. Die Elektrifizierung und Instrumentalisierung des Gedankenlesens verliefen auch parallel zum Aufstieg der Kybernetik, da sie das Gehirn ebenfalls als Informationsverarbeitungsmaschine betrachtete, die durch ein technisches Gerät ersetzt werden könnte.<sup>11</sup>

### 3. Der Aufstieg der digitalen Psychometrie: Die Automatisierung und Algorithmisierung der mentalen Datenerfassung

In den letzten Jahren hat sich das Aufgabengebiet der Psychometrie allmählich zur Datenanalyse verlagert, was ein vielleicht besonders extremes Beispiel für die Integration der psychologischen und computergestützten Wissenschaften darstellt. Die Analyse wertet große Mengen von Informationen aus Online-Quellen aus, wie etwa Informationen über die Vorlieben und Abneigungen einer Person, über in Texten und Posts verwendete Wörter sowie visuelle Informationen aus Videos und Fotos. 2007 entwickelten zwei Forscher am Department of Psychology der University of Cambridge, Michal Kosinski und David Stillwell, einen algorithmischen Ansatz zur psychologischen Bewertung, auf dessen Grundlage sie die myPersonality-Datenbank erstellten. Dabei handelt es sich um eine Facebook-Anwendung, mit der Benutzer:innen psychometrische Tests bis 2012 durchführen konnten, die Persönlichkeitsmerkmale wie »openness«, »conscientiousness«, »extraversion«, »agreeableness« und »neuroticism« (oft als OCEAN abgekürzt) identifizierten. Bis 2012 hatten sie Tests von über 6 Millionen Teilnehmer:innen gesammelt, von denen viele sogar Zugang zu ihren Facebook-Profilen gewährten, was es den Forscher:innen ermöglichte, den Umfang ihrer Datenerfassungsbemühungen zu erweitern (vgl. Kosinski u.a. 2015). Die Befürworter:innen dieses Projekts behaupten, dass diese Tests zur Selbstoptimierung eingesetzt werden können, weil sie Schwächen der

---

11 Kritiker:innen wie N. Katherine Hayles (1999: 246) lehnen diese Idee mit dem Argument ab, dass ein menschlicher Geist ohne einen menschlichen Körper nicht existieren kann.

Teilnehmer:innen aufzeigen würden. Derartige Persönlichkeitstests werden auch in der Wirtschaft eingesetzt, da sie eine schnelle und kostengünstige Methode sind, um die Fähigkeiten und Begabungen von Bewerber:innen zu beurteilen. Das Haupteinsatzgebiet jener Persönlichkeitstests liegt jedoch im digitalen Marketing, denn mit ihrer Hilfe lassen sich Anzeigen gezielt auf Menschen mit bestimmten psychologischen Merkmalen ausrichten (vgl. zum Beispiel Nadler/McGuigan 2017). Kosinski, Stillwell und Graepel (2013: 5805) schlagen beispielsweise vor: »[O]nline insurance advertisements might emphasize security when facing emotionally unstable (neurotic) users but stress potential threats when dealing with emotionally stable ones.« Die Arbeit rund um die myPersonality-App wurde zum Vorbild für die britische Politikberatungsfirma Cambridge Analytica, die einen weiteren Forscher aus Cambridge, Aleksandr Kogan, damit beauftragte, gezielt politische Anzeigen für die US-Präsidentschaftswahlen 2016 zu erstellen.<sup>12</sup>

Der Einsatz künstlicher Intelligenz ermöglichte die Entwicklung einer neuen Form psychometrischer Tests, die »psychometric artificial intelligence« (PAI) genannt wird. Einige Forscher:innen setzen PAIs ein, um Persönlichkeitsmerkmale anhand öffentlicher, in sozialen Medien geteilter Informationen zu messen, und sie berichten, dass PAIs diese Merkmale effektiver bewerten könnten als Menschen (vgl. Golbeck/Robles/Turner 2011; Park u.a. 2015; Wu u.a. 2015). Einige Forscher:innen nutzen PAIs auch, um die Bewertung von schriftlichen Aufsätzen zu automatisieren. Auch sie geben an, dass PAIs diesen Prozess genauer und effizienter machen (vgl. Chen u.a. 2010; Hussein/Hassan/Nassef 2019). Andere Forscher:innen nutzen PAIs für Persönlichkeitstests bei der Stellenauswahl. Sie loben die Effizienz und Skalierbarkeit der Methode (Liem u.a. 2018) sowie ihre Fähigkeit, kulturelle oder unbewusste Voreingenommenheit auszuschließen (Altemeyer 2019).

Wie schon bei ihren analogen Vorläufern, besteht das Problem der digitalen Psychometrie darin, dass sie mentale Qualitäten stets auf quantifizierbare Daten reduziert. Der Begriff des »data double« beschreibt beispielsweise, wie Gedanken und Emotionen auf aggregierte Daten reduziert werden können, die die Komplexität und Vielfalt der menschlichen Identität nicht wiedergeben (vgl. Haggerty/Ericson 2000). Die digitale Psy-

---

12 Als die Proband:innen von Kogan sich bereit erklärten, Zugriff auf ihre Facebook-Profile zu gewähren, konnte er auch auf die Profile ihrer Freund:innen zugreifen und so Berichten zufolge ein Drittel der US-Wähler:innenschaft erreichen (vgl. Cadwalladr/Harrison 2018).

chometrie steht auch im Zusammenhang mit der Ausbildung von »affective economies« und »scored societies«. Während in »affective economies« Daten als Instrument der Kontrolle und Manipulation zum Einsatz kommen, werden in »scored societies« Daten zunehmend verwendet, um verschiedene Aspekte des Lebens der Menschen zu bestimmen (vgl. Citron/Pasquale 2014). Mark Andrejevic (2011: 615) beschreibt die Anwendung der PAIs nicht umsonst als eine »datengesteuerte Kontrollfantasie«: »The more emotions are expressed and circulated, the more behaviour is tracked and aggregated, the greater the ability of marketers to attempt to channel and fix affect in ways that translate into increased consumption.« John Cheney-Lippold (2017) charakterisiert die digitale Psychometrie im Anschluss an Foucault als »soft biopower«, und Shoshana Zuboff (2019: 270–282) zählt sie zu den zahlreichen Techniken der Verhaltensanalyse und -manipulation, die der »Überwachungskapitalismus« einsetzt. Nach Luke Stark (2018: 221) erfordert der Aufstieg dieses »psycho-computationalen Komplexes« eine emanzipatorische Politik: »Such a politics, working across multiple scales of online expression, interaction and sociality, must take psychology seriously in its computational context, and must grapple with the reality of our behavioral, affective and emotional suasion by algorithmic psychometrics.«

Die Verbreitung der digitalen Psychometrie spiegelt somit eine zunehmende Abhängigkeit von technischen Systemen wider, die den Prozess der Registrierung und Aufzeichnung mentaler Qualitäten automatisieren, weil die Menge der verfügbaren personalen Daten viel zu groß und komplex ist, als dass ein Mensch allein sie quantifizieren oder analysieren könnte. Mit anderen Worten fungieren PAIs jetzt als die neuen sozialen Monitore, indem sie die Normen und Standards des Denkens und Verhaltens definieren und mögliche Abweichungen von diesen Normen identifizieren. Darüber hinaus machen die Erfassung und Verarbeitung dieser Daten die Menschen zunehmend anfällig für technische Systeme der Überwachung und Manipulation. Die Wissenschaft der mentalen Messung wird somit zu einer Wissenschaft des mentalen Managements, und die Idee der individuellen Selbstverbesserung verwandelt sich in ein automatisiertes Programm sozialer Optimierung, das von groß angelegten Formen der Bevölkerungskontrolle angetrieben wird.



## Fazit

In all ihren zahlreichen Varianten beinhaltet die Praxis der Psychometrie immer die Registrierung und Aufzeichnung mentaler Qualitäten. Gedanken werden dabei als eine unsichtbare, aber materielle Substanz konzipiert, die sich als elektrische Signale oder digitale Informationen manifestieren. Man geht dabei davon aus, dass sich diese materiellen Manifestationen quantifizieren und berechnen lassen, um Unterschiede zwischen Individuen zu erkennen, die für statistische Analysen und Klassifizierungen verwendet werden können. Die Ergebnisse dieser Praktiken gelten als empirisch, da sie auf neurophysiologischen, neuroanatomischen oder neurochemischen Eigenschaften zu beruhen scheinen. Die Verwendung quantitativer Methoden verstärkt die Wahrnehmung ihrer Gültigkeit, da sie die Subjektivität menschlicher Forscher:innen durch die Objektivität mechanischer Prozesse ersetzen.

Die Verwendung quantitativer Methoden wird als notwendig erachtet, um die Legitimität der Psychometrie sowohl in ihrer wissenschaftlichen als auch in ihrer pseudowissenschaftlichen Form zu begründen. Das Bedürfnis nach Legitimität ist auch der Grund für den Wechsel von menschenzentrierten zu maschinenzentrierten Techniken der Psychometrie, da wissenschaftliche Instrumente eine genauere und objektivere Möglichkeit zu bieten scheinen, mentale Qualitäten zu identifizieren und zu berechnen. Das Gehirn wird dabei als elektrische Maschine verstanden, die nur mit anderen Maschinen analysiert werden kann. Die Entwicklung der Psychometrie ist eindeutig von dem Wunsch getrieben, neue Formen des Wissens über das Gehirn zu produzieren. Das Aufkommen von Elektropsychometern und digitaler Psychometrie verspricht, die Erzeugung und Vermehrung dieses Wissens zu erleichtern, indem diese technischen Verfahren eine effizientere, genauere und objektivere Methode zur Analyse mentaler Qualitäten bieten. Gleichwohl dezentralisieren diese Technologien auch die Rolle des Menschen und tragen zur Bildung eines neuen Disziplinarregimes bei, welches sich mit der Klassifizierung und Optimierung der Menschen beschäftigt. Wie Nikolas Rose (1988: 195) hervorhebt, ist Psychometrie ein technisches Mittel der Individualisierung, weil sie eine neue Art der Beobachtung, Aufzeichnung und Interpretation menschlicher Subjektivität einführt:

The techniques invented by the psychological sciences provided a language in which human individuality and variability could be organized and described, and a means for representing in standard forms human mental capacities and behavioural characteristics which previously had to be described in complex and idiosyncratic language.

Die Praxis der Psychometrie kann somit als Teil einer größeren Anstrengung gesehen werden, die soziale Effizienz durch die Organisation und Klassifizierung der Populationen zu maximieren. Daneben trägt die Instrumentalisierung dieser Praxis zu einer allmählichen Schwächung der individuellen Autonomie und Handlungsfähigkeit bei. Denn sie ermutigt die Menschen, Vertrauen in technische Überwachungs- und Kontrollsysteme zu setzen, weil diese mehr über sie zu wissen scheinen als die Menschen über sich selbst.

## Literaturverzeichnis

- Altemeyer, Boris (2019). »Making the Business Case for AI in HR: Two Case Studies«, in: *Strategic HR Review*, Bd. 28, H. 2, 66–70.
- Andrejevic, Mark (2011). »The Work that Affective Economics Does«, in: *Cultural Studies*, Bd. 25, H. 4–5, 604–620.
- Balmer, Edwin/MacHarg, William B. (1910). »The Eleventh Hour«, in: dies., *The Achievements of Luther Trant*, Boston, 324–365.
- Bigliardi, Stefano (2016). »New Religious Movements, Technology, and Science: The Conceptualization of the E-Meter in Scientology Teachings«, in: *Zygon*, Bd. 51, H. 3, 661–683.
- Binet, Alfred/Simon, Théodore (1904). »Methodes nouvelles pour le diagnostic du niveau intellectuel des anormaux«, in: *L'année psychologique*, Bd. 11, 191–244.
- Buchanan, Joseph Rodes (1854). *Outlines of Lectures on the Neurological System of Anthropology*, Cincinnati.
- (1885). *Manual of Psychometry. The Dawn of a New Civilization*, Boston.
- Cadwalladr, Carole/Harrison, Emma Graham (2018). »50 million Facebook Profiles Harvested for Cambridge Analytica in Major Data Breach«, in: *The Guardian*, 17.3.2018. <https://www.theguardian.com/news/2018/mar/17/cambridge-analytica-facebook-influence-us-election> (letzter Zugriff: 9.5.2025).
- Callaway, Enoch (1975). *Brain Electrical Potentials and Individual Psychological Differences*, New York.
- Caton, Richard (1875). »The Electric Currents of the Brain«, in: *The British Medical Journal*, Bd. 2, H. 765, 278.

- Checkley, Edwin (1896/97). »Telepathy – Psychometry«, in: *Medico-Legal Journal*, Bd. 14, H. 1, 30–34.
- Chen, Yen-Yu u.a. (2010). »An Unsupervised Automated Essay Scoring System«, in: *IEEE Intelligent Systems*, Bd. 25, H. 5, 61–67.
- Cheney-Lippold, John (2017). *We Are Data. Algorithms and the Making of Our Digital Selves*, New York.
- Citron, Danielle Keats/Pasquale, Frank (2014). »The Scored Society: Due Process for Automated Predictions«, in: *Washington Law Review*, Bd. 89, 1–33. <https://ssrn.com/abstract=2376209>
- Dingwall, Eric J. (1941). »The Ultra-Perceptive Faculty«, in: *Nature*, Bd. 147, 658.
- Ellingson, Robert J. (1966). »Relationship Between EEG and Test Intelligence: A Commentary«, in: *Psychological Bulletin*, Bd. 65, H. 2, 91–98.
- Eysenck, Hans J./Barrett, Paul (1986). »Psychophysiology and the Measurement of Intelligence«, in: Cecil R. Reynolds/Victor L. Willson (Hg.), *Methodological and Statistical Advances in the Study of Individual Differences*, New York, 1–49.
- Fancher, Raymond E. (1985). *The Intelligence Men. Makers of the IQ Controversy*, New York.
- Fritsch, Gustav/Hitzig, Eduard (1870). »Ueber die elektrische Erregbarkeit des Grosshirns«, in: *Archiv für Anatomie, Physiologie und wissenschaftliche Medizin*, Bd. 37, 300–332.
- Galton, Francis (1869). *Hereditary Genius. An Inquiry Into Its Laws and Consequences*, London.
- (1879a). »Psychometric Experiments«, in: *Brain*, Bd. 2, H. 2, 149–162.
  - (1879b). »Psychometric Facts«, in: *The Nineteenth Century*, Bd. 5, H. 25, 425–433.
- Goddard, Henry H. (1908). »The Binet and Simon Tests of Intellectual Capacity«, in: *Training School Bulletin*, Bd. 5, H. 10, 3–9.
- Golbeck, Jennifer/Robles, Cristina/Turner, Karen (2011). »Predicting Personality with Social Media«, in: Desney S. Tan u.a. (Hg.), *CHI-11 Extended Abstracts on Human Factors in Computing Systems*, New York, 253–262.
- Goldstein, Harvey (2012). »Francis Galton, Measurement, Psychometrics, and Social Progress«, in: *Assessment in Education. Principles, Policy and Practice*, Bd. 19, H. 2, 147–158.
- Haggerty, Kevin D./Ericson, Richard V. (2000). »The Surveillant Assemblage«, in: *British Journal of Sociology*, Bd. 51, H. 4, 605–622.
- Hayles, N. Katherine (1999). *How We Became Posthuman. Virtual Bodies in Cybernetics, Literature, and Informatics*, Chicago.
- Hendrickson, Alan E. (1982). »The Biological Basis of Intelligence. Part I: Theory«, in: Hans J. Eysenck (Hg.), *A Model for Intelligence*, New York, 151–196.
- Hendrickson, Donna E. (1982). »The Biological Basis of Intelligence. Part II: Measurement«, in: Hans J. Eysenck (Hg.), *A Model for Intelligence*, New York, 197–228.
- Hettinger, John (1940). »The Ultra-Perceptive Faculty«, in: *Psychic Science*, Bd. 18, H. 4, 171–177.
- Hubbard, L. Ron (1950). »Dianetics. The Evolution of a Science«, in: *Astounding Science Fiction*, Bd. 45, H. 3, 43–87.
- (1952). *Electropsychometric Auditing*, Phoenix.
  - (1989). *Understanding the E-Meter*, Kopenhagen.

- Hussein, Mohamed Abdellatif/Hassan, Hesham/Nassef, Mohammad (2019). »Automated Language Essay Scoring Systems: A Literature Review«, in: *PeerJ Computer Science*, Bd. 5, e208. <https://peerj.com/articles/cs-208/>
- Jung, Carl G. (1907). »On the Psychophysical Relations of the Associative Experiment«, in: *Journal of Abnormal Psychology*, Bd. 1, H. 6, 247–255.
- Kosinski, Michal u.a. (2015). »Facebook as a Research Tool for the Social Sciences: Opportunities, Challenges, Ethical Considerations, and Practical Guidelines«, in: *American Psychologist*, Bd. 70, H. 6, 543–556.
- Kosinski, Michal/Stillwell, David/Graepel, Thore (2013). »Private Traits and Attributes are Predictable from Digital Records of Human Behavior«, in: *Proceedings of the National Academy of Sciences*, Bd. 110, H. 15, 5802–5805.
- Lashley, Karl Spencer (1966). »In Search of the Engram«, in: Christopher R. Evans/A. D. J. Robertson (Hg.), *Brain Physiology and Psychology*, Berkeley, 1–31.
- Liem, Cynthia C. S. u.a. (2018). »Psychology Meets Machine Learning. Interdisciplinary Perspectives on Algorithmic Job Candidate Screening«, in: Hugo Jair Escalante u.a. (Hg.), *Explainable and Interpretable Models in Computer Vision and Machine Learning*, Cham, 197–253.
- Mathison, Volney G. (1952). *Electropsychometry*, Los Angeles.
- Michell, Joel (2022). »The Art of Imposing Measurement Upon the Mind: Sir Francis Galton and the Genesis of the Psychometric Paradigm«, in: *Theory & Psychology*, Bd. 32, H. 3, 375–400. <https://doi.org/10.1177/09593543211017671>
- Miller, George A./Galanter, Eugene/Pribram, Karl H. (1960). *Plans and the Structure of Behavior*, New York.
- Münsterberg, Hugo (1908). *On the Witness Stand. Essays on Psychology and Crime*, New York.
- Nadler, Anthony/McGuigan, Lee (2017). »An Impulse to Exploit: The Behavioral Turn in Data-Driven Marketing«, in: *Critical Studies in Media Communication*, Bd. 35, H. 2, 151–165.
- Newell, Allen/Simon, Herbert A. (1956). *The Logic Theory Machine. A Complex Information Processing System*, Santa Monica.
- Osty, Eugene (1923). *Supernormal Faculties in Man. An Experimental Study*, aus dem Frz. v. Stanley de Brath, London.
- o. V. (1917). »Electricity's Place in Business«, in: *The Electrical Experimenter*, Bd. 5, H. 2, 93–94.
- Park, Gregory u.a. (2015). »Automatic Personality Assessment Through Social Media Language«, in: *Journal of Personality and Social Psychology*, Bd. 108, H. 6, 934–952.
- Peterson, Frederick (1907). »The Galvanometer as a Measurer of Emotions«, in: *The British Medical Journal*, Bd. 2, H. 2439, 804–806.
- Psychometric Society (2025). »Psychometrika. The Flagship Journal of the Psychometric Society«, in: *Psychometric Society*. <https://www.psychometricsociety.org/psychometrika> (letzter Zugriff: 9.5.2025).
- Rose, Nikolas (1988). »Calculable Minds and Manageable Individuals«, in: *History of the Human Sciences*, Bd. 1, H. 2, 179–200.

- Scott, Christopher (1949). »Experimental Object-Reading: A Critical Review of the Work of Dr. J. Hettinger«, in: *Proceedings of the Society for Psychical Research*, Bd. 49, 16–50.
- Rust, John/Golombok, Susan (1999). *Modern Psychometrics. The Science of Psychological Assessment*, New York.
- Shucard, David W./Horn, John L. (1972). »Evoked Cortical Potentials and Measurement of Human Abilities«, in: *Journal of Comparative and Physiological Psychology*, Bd. 78, H. 1, 59–68.
- Semon, Richard (1921). *The Mneme*, London.
- Stark, Luke (2018). »Algorithmic Psychometrics and the Scalable Subject«, in: *Social Studies of Science*, Bd. 48, H. 2, 204–231.
- Stark, Luke/Hutson, Jevan (2022). »Physiognomic Artificial Intelligence«, in: *Fordham Intelligence Property, Media and Entertainment Law Journal*, Bd. 32, H. 4, 922–978.
- Stern, William (1914). *The Psychological Methods of Testing Intelligence*, aus dem Dt. v. Guy Montrose Whipple, Baltimore.
- Tarchanoff, Ivan (1890). »Ueber die galvanischen Erscheinungen in der Haut des Menschen bei Reizungen der Sinnesorgane und bei verschiedenen Formen der psychischen Thätigkeit«, in: *Pflügers Archiv für die gesamte Physiologie des Menschen und der Tiere*, Bd. 46, H. 1, 46–55.
- Terman, Lewis M. (1916). *The Measure of Intelligence*, Boston.
- Veraguth, Otto (1907). »Das psycho-galvanische Reflex-Phänomen. I. Bericht«, in: *Monatsschrift für Psychiatrie und Neurologie*, Bd. 21, H. 5, 387–425.
- (1908). »Das psycho-galvanische Reflex-Phänomen. II. Bericht«, in: *Monatsschrift für Psychiatrie und Neurologie*, Bd. 23, H. 3, 204–240.
- Vogel, William/Broverman, Donald M. (1964). »Relationship Between EEG and Test Intelligence: A Critical Review«, in: *Psychological Bulletin*, Bd. 62, H. 2, 132–144.
- White, Frank Marshall (1908). »The Soul Machine«, in: *Harper's Weekly*, Bd. 52, Nr. 2713, 12–13 u. 32.
- Whitehead, Harriet (1987). *Renunciation and Reformulation. A Study of Conversion in an American Sect*, Ithaca.
- Wiener, Norbert (1950). *The Human Use of Human Beings. Cybernetics and Society*, Boston.
- Winter, Alison (1998). *Mesmerized. Powers of Mind in Victorian Britain*, Chicago.
- Wu, Youyou/Kosinski, Michal/Stillwell, David (2015). »Computer-Based Personality Judgments Are More Accurate Than Those Made by Humans«, in: *Proceedings of the National Academy of Sciences*, Bd. 112, H. 4, 1036–1040.
- Zuboff, Shoshana (2019). *The Age of Surveillance Capitalism. The Fight for a Human Future at the New Frontier of Power*, New York.



# Emotion and the Dream of Control: Music and Psychotechnology

*James Kennaway*

Alfred Hitchcock's 1958 film *Vertigo*, screenplay by Alec Coppel and Samuel Taylor, contains a scene in which protagonist John "Scottie" Ferguson (Jimmy Stewart) finds himself in a San Francisco mental institution recovering from the shock of seeing a woman fall to her death. His former fiancée Midge Wood explains to him the role of recorded music in the treatment offered at the institution:

It's Mozart, Wolfgang Amadeus. I had a long talk with that lady in musical therapy, Johnny, and she says that Mozart's the boy for you, the broom that sweeps the cobwebs away. Well, it's what the lady said. You know, it's wonderful how they have it all taped now, John. I have music for dipsomaniacs, and music for melancholiacs, and music for hypochondriacs. I wonder what would happen if someone got their files mixed up. (as cited in Srebnick 2004: 158–159)

This conception of music as something with a direct and predictable emotional and psychological impact on all users reflects a view of music as a form of psychotechnics, making listening akin to pressing a button to achieve a certain effect – something mechanical, supposedly always the same, with identical results no matter who the listener is. Such an approach to music is based on views that emerged in the Enlightenment about music as a physical stimulant, as pill-like emotional “doses” or electric shocks that affect a machine-like brain. At times this view goes as far as to evoke a vision of music technology as an “Influencing Machine”, capable, as we will see, of enabling emotional self-regulation and disciplining the self for the demands of capitalist modernity, as well as more explicit forms of manipulation and more benign psychological goals (Jay 2012; Tausk 1992).

Music throughout its history has certainly often been a question of psychotechniques, that is, it has aimed to achieve specific emotional effects, but the model of music as a button to press to achieve a specific emotional

state is also quintessentially modern, incorporating mechanical philosophy and ideas of nervous stimulation that have developed since the seventeenth century. Crucially, the advent of modern music media technology in the late nineteenth century powerfully promoted new such paradigms of musical listening. By the early twentieth century, psychologists and recording companies were working on phonographs that were designed to create particular feelings, with the aim of a kind of emotional-psychological Taylorism in the service of control and economic rationalisation. More recently, streaming services such as Spotify using cybernetic feedback loops have complicated this model, adding automated and responsive elements, but they retain the central notion of a direct quasi-unmediated relationship between musical input and emotional response.

This chapter argues that this vision of music technology as a direct automatic means of eliciting emotions has often been implicated in dreams of control, both benign or malign. The element of external manipulation in “factory music” was mirrored later in discussions of things from radio, tape recordings and brainscans to Muzak in retail settings and ideas of brainwashing and contemporary anxieties about internet algorithms. First, the article will set out the origins of the materialist model of music as a matter of emotional stimulation, then it will outline the development of the psychotechniques of music from industrial music to the automatised feedback algorithms of the psychotechnologies of music of our own day.<sup>1</sup> After that, it will examine dreams of control via music technology in reality and science fiction and how they have reflected hopes and anxieties on this front. Finally, the article will conclude by arguing that this whole approach can be crude, shallow and Utilitarian, implying the reduction of music to a Behaviourist method for mood regulation in the interests of capitalist productivity, something that scarcely captures the richer and deeper role of music in many people’s lives. As an essentially ambiguous artform, music seems to resist demotion to such an instrumentalised and impoverished role.

---

1 For a description of the distinctions between psychotechnics, plural psychotechniques and psychotechnology used in throughout this volume, see the introductory chapter by Bernd Bösel, 19–66.



## The Origins of the Idea of Music as Emotional Stimulus

A model of music as a matter of achieving entirely predictable emotional responses may be very modern, but it drew on older ideas of how musical listening works. While the philosophical debate about the role of emotions in music is very extensive and beyond the scope of this article, it is clear that the conception of music under consideration here is essentially based on “arousalism”, with a focus on the feelings evoked in listeners rather than those that are “expressed” by musicians, for example (Juslin/Sloboda 2011). There have been several major intellectual traditions that presented music as a kind of direct emotional signal with a foreseeable universal impact. Antiquity had its own more empirical tradition of approaching music, represented by figures such as Aristoxenus. And although some of Plato’s works include speculative metaphysical thinking on music, elsewhere one sees a more physiological and mechanical approach that depicts sound being transmitted via the air, ear, brain, blood and liver (Pelosi 2010: 98). More pertinently, in the *Republic* Plato portrays music as a vital educational tool that instrumentalises particular musical characteristics to achieve specific emotional-educational-political goals. However, more mystical and Pythagorean themes tended to dominate pre-modern European thought on the subject. It was the work of Descartes and the “mechanical” philosophy of the Early Modern period that laid the foundation for a more thoroughly materialist model of the causal relationship between aspects of music and specific “passions” based on acoustics and anatomy. In the Baroque period this was elaborated into a system of correspondences later referred to as *Affektenlehre* that ascribed very specific affects to musical features (Gozza 2000; Gouk 2004). By the eighteenth century a more explicitly medical model emerged, based on the notion of music as a matter of stimulated nerves and their sensitivity (Welsh 2008; Kennaway 2014; Kursell 2018). The scientific basis for the modern psychotechnological conception of music had roots in this essentially neurological account of musical hearing, but it is worth noting that this Enlightenment nerve model, in contrast to *Affektenlehre*, was generally associated not with sparking specific named emotions but rather with vaguer “feeling” in general.

Later understandings of listening based on the nervous system were influenced by the work of the likes of Jean-Martin Charcot at the Salpêtrière in Paris in the 1870s and 1880s, which dealt with mental function in terms of higher reflex action (Kennaway 2012), including in relation to acoustic stim-

uli. Likewise, Ivan Pavlov's revision of that model in the form of the notion of conditioned reflex, famously developed in relation to the ringing of a bell, also had an important impact. The development of an overtly psychotechnical approach based on seeing a direct causal connection between certain emotions and particular musical effects also owed a debt to the rise of the laboratory psychology of the likes of Wilhelm Wundt and Gustav Theodor Fechner, which became the working model of a school of music psychology and later also the neuroscience of music. In that context, it is not surprising that for many observers it seemed obvious that emotional self-regulation was the primary purpose of music and that it could be explained in schematic terms.

However, this approach was actually very different from what has been in many ways the dominant understanding of music in the West over the last two hundred years. Certainly, in what might be called the high-bourgeois culture of classical music that developed in the nineteenth century, music was presented as an intensely personal and subjective, even quasi-religious experience of interiority. Discussions about music were often a final refuge for metaphysics, as one can see in the work of many Romantics, notably Arthur Schopenhauer. This view owed much to the rejection of the idea of music as a means of directly eliciting specific emotions in Post-Kantian Idealist conceptions of music developed by the likes of Adolf Bernhard Marx and Eduard Hanslick (Bonds 2014). By depicting music as being at heart a matter of disinterested appreciation of form, not a means to an end, but an end in itself, here we see the opposite of a psychotechnical approach. As Hanslick put it, "The beautiful is and remains beautiful, even if it produces no feelings" (Hanslick 1922: 5; cf. Wilfing 2018).<sup>2</sup> Although in a broader sense this Idealist understanding of music could in turn also be understood as a type of psychotechnics or social engineering that supported bourgeois values, it eschewed an instrumentalised idea of music as a means of emotional (self-)regulation.

This tradition of "Structural Listening" (Subotnik 1988; Dell'Antonio 2004) has often been anti-materialist, showing little interest in the medium used to produce the sound, and rejecting the whole idea that music is necessarily "about" (eliciting, evoking, expressing, etc.) emotions. It long dominated universities and perhaps especially conservatories, but since the later twentieth century there has been a broad crisis of musical interiority. In recent decades Structural Listening has faced ideological criticism as fundamen-

---

<sup>2</sup> All translations are by the author unless otherwise stated.

tally Eurocentric and racially-defined, and has been challenged by an instrumental view of music as a form of direct emotional stimulation rather than of interiority. It has also been undermined by the rise of modern experimental scientific “psy”-disciplines (especially in Behaviourist forms) that “secularised the soul” (Hacking 1995: 5), leading to increasing quasi-Behaviourist scepticism about the whole notion of interiority.

Perhaps the most potent challenge to the Structural Listening model in the past few decades has been the neuroscience of music. The advent of effective brainscan technology such as fMRI and EEG led to a renewed effort to put the relationship between music and emotions on a scientific basis, marking a serious attempt to understand music as a form of brain stimulation and a means of producing specific emotional responses. There is a large amount of sophisticated interdisciplinary neuroscience on music that acknowledges wider conceptual issues (see e.g. Gouk et al. 2019) and that there “is not a single, unitary emotional system underlying all emotional responses to music” (Peretz 2010: 119). However, driven by an understandable urge to simplify the music experience in order to produce measurable results in questionnaires and brainscans, some neuroscientists have developed a simplistic conception of a direct connection between music and fixed emotions not too dissimilar to the *Affektenlehre*. Neuroscience is looking for the meaning of music in the body, with the stimulation of emotions as the central question.

## Musical Psychotechnics from Industrial Music to the Feedback Playlist

The model of music found in the scene in the *Vertigo* sanatorium developed from the context of research in Psychology and in Management Science in the early twentieth century was thus the result of a long gestation period, but it quickly attempted to make its approach more systematic and scientific. Already in his work *Psychology and Industrial Efficiency* from 1913 Hugo Münsterberg, one of the founders of industrial psychotechnics, noted: “Many factories where work is noiseless, such as in the manufacture of cigars, have introduced gramophone music” (1913: 233). However, he hoped for more systematic work, as he felt it was important to inquire, not just because “a certain animating effect [...] stimulates the entire psychophysical activity”, but also

in order to analyse how “the diversion of attention” and how “the key exerts an exciting or relaxing influence, and what intensity and what local position, what rhythm and what duration of such aesthetic incentives would bring the best possible economic results” (ibid. 233–234), putting conceptions of music that had recurred since Antiquity into the context of capitalist efficiency.

The interwar period saw further research in the field and the widespread introduction of music into the workplace (Clark 1929; Korczynski/Jones 2006), based on the use of radio and loudspeakers (Schrage 2001). In America, the RCA Victor company established a Public Address and Industrial Sound System that offered music to employers, and in the 1940s even had its own magazine, *Industrial Music News from RCA*. The idea of music as support for the Taylorian adaptation of techniques of the body in the Maussian (1978) sense was considered promising. For instance, the “psychologist and advocate of psychotechnics” Fritz Giese produced recordings in Berlin in the 1920s to test and train work rhythms, as Viktoria Tkacyck has shown (2023: 162). Such ideas were also influential in the Soviet Union (Vöhringer 2023: 134). In *Arbeitswissenschaft und Psychotechnik in Russland* (“Ergonomics and Psychotechnics in Russia”) by the Polish psychologist Franziska Baumgarten, one can read about Ippolit Sokolow’s article on “Industrial Rhythmic Gymnastics”, which suggested that:

It is quite possible that in the factories of the future, sounds of this or that pitch will make work more intensive. In a factory in the middle of the twentieth century, one will probably hear not an amorphous noise, but some kind of music from the machine, which is achieved in such a way that all the wheels and driving wheels are tuned to a certain tone [...]. (Baumgarten 1924: 45)

Much of this psychological work on “industrial music” focused on updating traditional ideas of music as an aid to work rhythms and so forth, with only an implicit emotional element. However, as Alexandria Hui has noted, there was a shift from such thinking towards an interest in feelings and internal states – making it “the means of deliberately altering the mind and body through listening” (2014: 368). The stage was set for a kind of industrial *Affektenlehre* in which music’s emotional responses were catalogued and instrumentalised for efficiency, assuming direct predictable and universal reactions from listener-workers. As Hui also observes, corporate processing of data was already driving the selection of music in this period, prefiguring today’s streaming services (ibid. 383).

A fascinating insight into this approach can be gained by examining Walter V. Bingham's *Mood Music. A Compilation of 112 Edison Re-Creations According to "What They Will Do for You"* (1921; Quiñones 2018). Bingham was director of the Department of Applied Psychology at the Carnegie Institute of Technology in Pittsburgh (now Carnegie Mellon University), and head of the Edison-Carnegie Music Research Program – heralded as “an absolute departure in music compendiums”, and “a general attack on the fascinating problem of *what music does*” (Bingham 1921: 28). The aim was to create a systematic psychotechnics of music that went beyond the ad hoc approaches that the researchers already found in places like “business schools”. The pamphlet uses high scientific-industrial rhetoric to describe the creation of the programme, stating that Edison “rolled up his sleeves, blew up the fires in his laboratory, and set about forging the means to make music the servant of mankind” (ibid. 7). However, the more detailed description later makes it clear that they did not use “chronoscopes and kymographs, plethysmographs, sensitive galvanometers, and similar instruments of precision”, but rather employed questionnaires based on the subjective “introspection” of three listeners, two of whom were musicians (ibid. 29).

Achieving these practical effects by means of music meant identifying specific “moods”. As the pamphlet put it, “There were the Re-Creations which could be depended upon to produce desired Mood Changes, and, as such, they were set aside, classified and arranged in lists, according to the moods which they produced” (ibid. 31). The following mood music categories have been outlined: “To Stimulate and Enrich Your Imagination, To Bring You Peace of Mind, To Make You Joyous, In Moods of Wistfulness, Jolly Moods and Good Fellowship, For More Energy!, Love – and Its Mood, Moods of Dignity and Grandeur, The Mood for Tender Memory, Devotion Is Also a Mood, Stirring, For the Children” (ibid. 11–26). Each category mixed light classical tunes, American patriotic marches and “orchestral jazz” hits. Its main response to the problem of the range of responses to music was that the programme was aimed at “normal, healthy” listeners, which pointed to some of the implicit, unexamined assumptions about the supposedly universal cultural values involved and the connection between normativity, health and productivity that lay behind the project (ibid. 30).

Its vision of music was bracingly Utilitarian. The brochure explains how the team, based on “scientific experiments”, “treats music from an entirely new viewpoint – the viewpoint of *what it will do for you*” (ibid. 3). Crucially, the Utilitarianism found here is quite distinct from a Hedonic calculus of plea-

sure. In a striking phrase, the pamphlet laments that hitherto people have generally “always regarded music merely as a means to pleasure. Has it occurred to you that music might be made to bring more than pleasure? – that its mysterious compelling power might be utilized to do you much practical good?” (ibid. 5). Bingham compares music understood in this way to a drug bought at a chemist’s (ibid. 8) or to water coming from a tap – “A turn of the spigot and out it bubbled” (ibid. 7). The purposes this music is intended to serve are unabashedly capitalist, whether in terms of controlling productivity at work or emotional self-regulation at home. Figure 1, which shows the transition from “Nervous and exhausted from shopping” to “Soothed and refreshed from music”, reflects the relevance not only of production but also of consumption in this context. Likewise, the “For More Energy” category, illustrated by Figure 2, with its taglines “Too tired to eat” to “Refreshed by music”, obviously has much in common with the emerging industrial music of the era and for that matter with the productivity playlists of Spotify today (ibid. 18). Figures 3 and 4 also have a clear capitalistic character. The similarities with playlists in streaming platforms hint at the fact that, far from being a mere historical curiosity, things like the Edison-Carnegie Mood Music project were a portents of the future of listening of the kind represented in Figure 5, which shows a recent ad for the Netherlands Bach Society, which offered a dose of Bach as a solution to capitalist burnout.

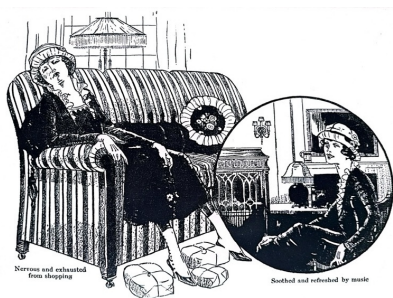


Fig. 1: Transition from “Nervous and exhausted from shopping” to “Soothed and refreshed from music”

Quelle: Walter V. Bingham (1921). *Mood Music. A Compilation of 112 Edison New Creations According to “What They Will Do for You”*, Orange, NY, 12.



Fig. 2: Transition from "Too tired to eat" to "Refreshed by music"

Quelle: Walter V. Bingham (1921). *Mood Music. A Compilation of 112 Edison New Creations According to "What They Will Do for You"*, Orange, NY, 18.

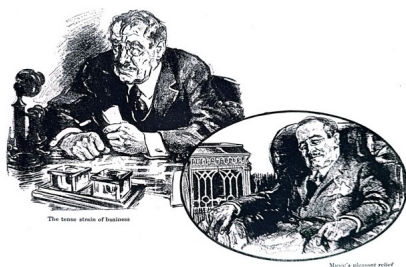


Fig. 3: Transition from "The tense strain of business" to "Music's pleasant relief"

Quelle: Walter V. Bingham (1921). *Mood Music. A Compilation of 112 Edison New Creations According to "What They Will Do for You"*, Orange, NY, 4.



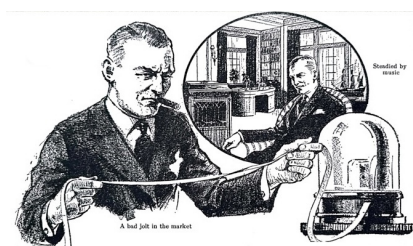


Fig. 4: Transition from “A bad jolt in the market” to “Steadied by music”

Quelle: Walter V. Bingham (1921). *Mood Music. A Compilation of 112 Edison New Creations According to “What They Will Do for You”*, Orange, NY, 15.



Fig. 5: Ad for the Netherlands Bach Society  
 Quelle: Nederlandse Bachvereniging. <https://www.bachvereniging.nl/ja-gezegd> (9.5.2025).

The use of music in work settings flourished in the mid-twentieth century. Higher demands for productivity during the Second World War spurred a boom in the field. In the United States, Doron Antrim (1943: 275) stated in *The Musical Quarterly* that the number of firms using industrial music had gone from 500 to over 3000. While in Britain, the BBC radio programme *Music While You Work* started in 1940, running until 1967. In retail contexts, music also expanded its role, notably in the form of the Muzak corporation, which built on research like that of the Edison-Carnegie Program on mu-



sic and shopping. Muzak's successes developed in the wake of George Owen Squier's technical advances in sending musical signals down electric wires, and by the 1950s it had created a system of "Stimulus Progression", gradually increasing musical tempo to encourage activity in corporate settings (Lanza 2004).

The twentieth-century world of industrial music and Muzak, with its centralised corporate schemes for using music to manipulate emotions, has to a certain extent been replaced by a twenty-first century model in which streaming services provide a new psychotechnological approach to listening and feeling, again instrumentalising music for mood control as a form of emotional self-regulation, but with sophisticated feedback systems to both personalise and automate the effect. Whereas CDs with specific moods were never more than a niche product, streaming services offer countless one-size-fits-all mood playlists. For instance, in 2024 lists created by Spotify itself such as "Intense Studying", "Dark Academia", "Workday Lounge" and "Deep Focus" to "Feel Good Happy Mix" and "Sad Crying Mix" are available, along with many others put together by (unpaid) listeners. At the same time, there are also personalised playlists automatically generated using individual feedback, going beyond the kind of "mood management" analysed by Dolf Zillman (1988) in the 1980s.

This attempt, like the industrial psychotechnics of the early twentieth century and the neuroscience of music, has in some ways failed to amount to a full-scale rationalisation and instrumentalisation of music as a means of emotional control. The basis of its model of musical listening is not as seamless nor as scientific as is sometimes implied, as anyone who has been mystified by a streaming service's musical suggestions can attest. Like the whole psychotechnological model of music as direct quasi-automatic form of stimulus to achieve a specific emotional state, Spotify's approach to emotional regulation faces significant problems. Its personalised feedback-loop automation may not assume a universal listener in the way that the Edison-Carnegie programme did, but it still tends to obscure the cultural and social context by assuming that listeners, divided into categories in the algorithm, will respond in turn in a machine-like manner, even if the music is partly selected via feedback loops.

It would be easy to see the personalised and semi-automated world of emotional playlists on streaming services as an obvious consumerist update of Fordist-era industrial mood music for a Deleuzian society of control. The industrial music of the Edison-Carnegie programme was directed by par-

ticular technocrats, based on a certain view of music and productivity. Spotify has partially automated the process of emotional self-regulation by using feedback loops to facilitate the neoliberal regulation of the self through music, raising the question of how much “self” is involved in this form of self-regulation in the context of a “cybernetological regime of disposition” (Bösel 2021: 145). Agency has in a sense moved from experts to technical and algorithmic systems.

## Technology and Control in Musical Psychotechniques

The notion of musical technology as a means of instilling specific emotions in listeners is particularly modern, even if automatic, so to speak self-playing, music machines have existed since the Aeolian harp of Antiquity (Brauers 1984). And at one level, the fundamental musical stimulus-nerve response model developed in the Enlightenment was based on Early Modern mechanical philosophy, with its debt to machine metaphors. However, more broadly, technological changes since the late nineteenth century, the phonograph, radio, magnetic tape and, in different ways, the brainscan, all radically changed not only practices of listening but have also been a significant driver in the creation of the modern listening self. Over the years the sense that that self could have its emotions directly controlled or manipulated by a musical machine, whether by deadening individuality and resistance via “mindless” pleasure or by more overt power, has raised key issues of the nature of humanity, machines, emotions and control.

While the discussion about machine music before the phonograph often focused on questions of emotions, paradoxically it was not with a psychotechnical approach of emotional control through music but with the claim that machine music was without emotions. During the Enlightenment, the elaborate musical automata built by people like Jacques du Vaucanson and Pierre Jaquet-Droz were often dismissed as musically “trivial” and “mechanical”, a category that was consciously contrasted with playing “with feeling”.<sup>3</sup> This is principally a matter of rubato and phrasing.

---

<sup>3</sup> Perhaps the most extraordinary and funniest fictional expression of interest in this subject is the depiction of the Vaucanson duck in Chapter 37 of Thomas Pynchon's *Mason and Dixon* (2012).

As Katherine Hirt (2010) argues in her book *When Machines Play Chopin*, this argument became particularly common in the context of early nineteenth-century German musical Idealism. Like E.T.A. Hoffmann put it in his description of the automaton Olimpia in *Der Sandmann* (1817), “Your step is strangely measured, every movement seems to be caused by the movement of a wound-up gear train. Their playing, their singing has the uncomfortably correct, mindless beat of the singing machine” (Hoffmann 2018: 29; Dolan 2008).<sup>4</sup>

However, if one broadens the notion of musical technology to include the musical keyboard, it is clear that it has often appeared as an archetype of fantasies of control. Indeed, as Maren Haffke has put it, it was “the first push-button interface ever” (2019: 8), with roots going back to the hydraulus musical organ in Hellenistic Alexandria. Sometimes this was a matter of individuals’ emotional self-regulation. A psychotechnical conception of music as a means of producing certain emotions can be understood as one of “the array of plans and procedures for the shaping, regulation, and administration of the self” that Nikolas Rose has described as a feature of modernity (1998: 48). In this respect, the piano itself can also be viewed as a psychotechnical instrument, a technological means of achieving psychological goals. For example, in his 1989 book *Klavier-Spiele. Die Psychotechnik der Klaviere im 18. und 19. Jahrhundert*, Wolfgang Scherer elaborated this point, presenting practising and playing the piano as a form of “regimentation of the [...] musical self” (1989: 13). For him, the piano was a kind of psychotechnics, an “instrument of directable musical processing of the self” (*ibid.*).

This musical regulation of the self can also be viewed as a type of social discipline in the Foucauldian sense. For decades, scholars have interpreted the theme of baroque dance as a technique of the body, with a strong implicit undertone of social control and echoes of military drill (van Orden 2005), with the music serving as a means of directing the body and psyche of both participants and spectators. Likewise, in 1990 Martin Gellrich suggested that piano lessons in Wilhelminian Germany were modelled on military exercises in order to “discipline students’ bodies’ and “train to make them effective hammering machines” (1990: 107). And more recently, Matthew Head has written about how in eighteenth-century Germany, piano playing for girls

---

4 In this context, it is notable that in *Blade Runner* (Ridley Scott, 1982) the Replicant Rachael plays the piano with emotion, a sign of her advanced uncanny quasi-human character. My thanks to Julia Weber for this insight.

represented a form of externally imposed physical discipline intended to inculcate bourgeois values of hard work and physical and ethical restraint (2013).

Dreams of using music as a psychological technique to control or manipulate other people, a recurring theme in various psychotechnical contexts even if different terminology was employed, also has a long history. The idea that musical instruments can be a form of external technological control of the body and emotions has been explored by some insightful historians. Jan Friedrich Missfelder has outlined some prominent early modern fantasies of control through sound and written about the “acoustic strategies” of Athanasius Kircher and Francis Bacon, which were conceived in “sound houses” as a form of an “overpowering multimedia aesthetics” in search of an “acoustic Techno-Utopia” (Missfelder 2016: 60, 67, 64).

It is noteworthy that Alfred Hitchcock seemed to present his dreams of the future of the arts in a parallel musical-psychotechnical context. Ernest Lehman, who wrote the screenplay for *North by Northwest*, wrote that Hitchcock said to him that:

The audience is like a giant organ that you and I are playing, at one moment we play this note, and get this reaction, and then we play that chord and they react. And someday we won't even have to make a movie – there'll be electrodes implanted in the brains, and we'll just press different buttons and they'll go “ooooh” and “aaaah” and we'll frighten them, and make them laugh. Won't that be wonderful. (as cited in Elliott 2011: 99)<sup>5</sup>

The fantasy of electrodes on the brain notwithstanding, this is a vision of music as a means of controlling of people via the emotions, totally denying them agency and individuality. It is an intriguing contrast to the discussion of music in Hitchcock's own *Vertigo* with which this chapter began, whose aim is benign and therapeutic. However, they both share a sense of music as having a direct emotional effect.

It is intriguing to note that the advent of each new form of music technology since the late nineteenth century (phonographs, magnetic tapes, records, radio, etc.), has seemingly given rise to just this kind of fantasy of utopian/dystopian acoustic control. While these fantasies also included sound in all sorts of ways, a psychotechnical conception of music, with its music-as-dial-control model, fitted perfectly with such ideas. Interest in the role of sound technology in controlling people has often focused on audio

---

<sup>5</sup> My thanks to Bernd Bösel for this reference.

surveillance, from the voice recorder in 1906 to telephone tapping to the massively expanded capabilities in this regard in the age of the Internet, but getting others to listen instead of listening to them also plays a role in visions of social control. The idea of music media as a form of psychotechnology that could be used by malign forces to control the emotions and minds of listeners in a direct manner was prominent in the brainwashing panics that have recurred since the 1950s (Kennaway 2012). Recorded music and the radio were regularly depicted in Behaviourist terms as dangers to young people, extending the supposed impact of music from emotions to thoughts and actions.

Twentieth-century literature provides several examples of fantasies of control via music as psychotechnology, achieving specific emotional effects akin to baroque *Affektenlehre*, but with a futuristic technological edge. In Aldous Huxley's *Brave New World* (1932), the reader learns about "the research laboratories and the padded rooms in which the Sound-Track Writers and Synthetic Composers did their delicate work" near the "College of Emotional Engineering" (1932: 78). Audio files on "paper sound-track rolls" are used, played on "synthetic music boxes", as well as "hypnopasdic lessons" (ibid. 194). In general, it is clear that in the future civilisation depicted in the book, music is openly instrumentalised as a psychotechnology for social control. We are told that "loud speakers veiled their commands in an ingenious and musical politeness", reminiscent of the use of amplifiers on the streets in a number of totalitarian states of the period (1932: 91; Birdsall 2015).

Huxley's interest in the theme of musical control in modernity reflected broader cultural trends of the period. Alexandr Andriyevsky's 1935 Soviet film *Loss of Sensation*, based on the Ukrainian novel *Iron Riot*, depicts engineer Jim Ripple (as in many films of this type, the idea of hypermodernity is a strange imaginary America) controlling robots with music, first a whistle and later a saxophone.<sup>6</sup> More recently, the role of the pianola as a symbol of the blurred boundaries between the automatic and the human and the limits of control in the TV series *Westworld* (2016–2022). But perhaps the most illuminating cultural expression of this theme can be found in the 1984 German cyberpunk film *Decoder*. Its vision of music as a subliminal quasi-hypnotic Cultural In-

---

<sup>6</sup> A hyperbolic satirical variation on this theme can perhaps also be seen in *Barbarella* (Roger Vadim, 1968), where the villain Duran Duran attempts to kill Barbarella by creating a musical pleasure/torture machine ("Excessive Machine") using a musical keyboard and an avant-garde-style pictographic score.

dustry means of controlling the masses is overtly political, as is its utopian vision of the possibility of emancipation from music, foreshadowing the arguments in works like Steve Goodman's *Sonic Warfare* (2012).

The vision of music machines eliciting planned emotions from machine-like brains for unknown and possibly sinister purposes is not a cheerful prospect, but the limits of these approaches are also apparent. In his 1972 novel *We Can Build You*, the science fiction writer Philip K. Dick, for whom psychotechnological music was a recurring theme, identified a key weakness.<sup>7</sup> It describes the para-musical "Hammerstein Mood Organ", that, we are told, drew on "the extensive brain-mapping of the mid-1960s and the depth-electrode techniques of Penfield and Jacobson and Olds, especially their discoveries about the mid-brain" (Dick 1972: 18). The insights provided by this research supposedly allow the Mood Organ to work directly on the emotions via the "hypothalamus [...] where the emotions lie" (ibid.). This is not a vision of a utopian or dystopian future of social control, but rather a critique of crude emotional self-regulation. A character says that "[l]ike most people I've dabbled at the keys of a Hammerstein Mood Organ, and I enjoy it. But there's nothing creative about it. True, you can hit on new configuration of brain stimulation and hence produce entirely new emotions in your head [...]. But that's not music. That's escape" (ibid. 18–19). This neuro-stimulation system provides only a limited, combinatorial and fundamentally unmusical experience, it seems, even if this is apparently a vision of emotional manipulation technology that is less authoritarian than Hitchcock's fantasy discussed above.

In a similar manner, today's musical psychotechnological emotional regulation can be oddly joyless. It seems to me that the Edison-Carnegie pamphlet discussed above showed real clarity when it spoke about going beyond musical pleasure. In a parallel with the habit of Silicon Valley executives to take microdoses of LSD to improve their work performance, music risks being reduced to a form of instrumentalised emotional (self-)regulation, becoming an impoverished phenomenon that denies its capacity for ecstatic

---

7 Philip K. Dick's *Do Androids Dream of Electric Sheep?* (1968), filmed as *Blade Runner* (1982), also alluded to this theme. The first lines of the story are "A merry little surge of electricity piped by automatic alarm from the mood organ beside his bed awakened Rick Deckard" (Dick 2012: 1). Rick's 'dialling' of a thalamic suppressor or stimulator on his Penfield Mood Organ (an obvious reference to neurosurgeon Wilder Penfield) (ibid. 3) may seem more chemical than musical, but the idea of musical doses on an organ intended to produce a specific emotional response remains. The story's allusions to the hypnotising glockenspiel in Mozart's *Magic Flute* reinforce this impression.

experiences. This approach can undermine music's potential as a temporary refuge from neoliberal automated emotional regulation. The world of the isolated individual wearing headphones and listening to Spotify Mood Music is also unpromising territory for forms of collective musical joy. Faced with the crisis in Western ideas of musical quasi-religious transcendence, we need to go beyond capitalist and neuroscientific conceptions of music as psychotechnology to retain a rich musical culture. Thomas Mann wrote in his novel *Doktor Faustus*, that "music is ambiguity as a system" (2012: 74).<sup>8</sup> Whatever the technological context, a fully instrumentalised model of musical listening as emotional control can never capture its equivocal character.

## Bibliography

- Antrim, Doron K. (1943). "Music in Industry", in: *The Musical Quarterly*, vol. 34, no. 3, 275–290.
- Baumgarten, Franziska (1924). *Arbeitswissenschaft und Psychotechnik in Russland*, Berlin.
- Bingham, Walter V. (1921). *Mood Music. A Compilation of 112 Edison New Creations According to "What They Will Do for You"*, Orange, NY.
- Birdsall, Carolyn (2015). *Nazi Soundscapes. Sound, Technology and Urban Space in Germany, 1933–1945*, Amsterdam.
- Bonds, Mark Evan (2014). *Absolute Music. The History of an Idea*, New York.
- Bösel, Bernd (2021). *Die Plastizität der Gefühle. Das affektive Leben zwischen Psychotechnik und Ereignis*, Frankfurt/New York.
- Brauers, Jan (1984). *Von der Äolsharfe zum Digitalspieler. 2000 Jahre mechanische Musik, 100 Jahre Schallplatte*, Munich.
- Clark, Kenneth S. (1929). *Music in Industry. A Presentation of Facts Brought Forth by a Survey, made by the National Bureau for the Advancement of Music, on Musical Activities Among Industrial and Commercial Worker*, New York.
- Dell'Antonio, Andrew (ed.) (2004). *Beyond Structural Listening? Postmodern Modes of Hearing*, Berkeley/Los Angeles.
- Dick, Philip K. (1972). *We Can Build You*, New York.
- (2012). *Do Androids Dream of Electric Sheep?*, London.
- Dolan, Emily I. (2008). "E.T.A. Hoffmann and the Ethereal Technologies of 'Nature Music'", in: *Eighteenth-Century Music*, vol. 5, no. 1, 7–26.

---

<sup>8</sup> "Weißt du, was ich finde?" fragte er. "Daß Musik die Zweideutigkeit ist als System." (Mann 2012: 74)



- Elliott, Paul (2011). *Hitchcock and the Cinema of Sensations. Embodied Film Theory and Cinematic Reception*, London.
- Gellrich, Martin (1990). "Die Disziplinierung des Körpers. Anmerkungen zum Klavierunterricht in der zweiten Hälfte des 19. Jahrhunderts", in: Werner Pütz (ed.), *Musik und Körper*, Essen, 107–138.
- Goodman, Steve (2012). *Sonic Warfare. Sound, Affect, and the Ecology of Fear*, Cambridge, MA.
- Gouk, Penelope (2004). "Raising Spirits and Restoring Souls: Early Modern Medical Explanations of Music's Effects", in: Veit Erlmann (ed.), *Hearing Cultures. Essays on Sound, Listening and Modernity*, Oxford/New York, 87–105.
- Gouk, Penelope et al. (eds.) (2019). *The Routledge Companion to Music, Mind and Well-being*, New York.
- Gozza, Paolo (ed.) (2000). *Number to Sound. The Musical Way to the Scientific Revolution*, Dordrecht et al.
- Hacking, Ian (1995). *Rewriting the Soul. Multiple Personality and the Sciences of Memory*, Princeton.
- Haffke, Maren (2019). *Archäologie der Tastatur. Musikalische Medien nach Friedrich Kittler und Wolfgang Scherer*, Paderborn.
- Hanslick, Eduard (1922). *Vom Musikalisch-Schönen. Ein Beitrag zur Revision der Ästhetik der Tonkunst*, Leipzig.
- Head, Matthew (2013). *Sovereign Feminine. Music and Gender in Eighteenth-Century Germany*, Berkeley/Los Angeles.
- Hirt, Katherine (2010). *When Machines Play Chopin. Musical Spirit and Automation in Nineteenth-Century German Literature*, Berlin/New York.
- Hoffmann, E.T.A. (2018). *Der Sandmann*, Berlin.
- Hui, Alexandra (2014). "Muzak-While-You-Work: Programming Music for Industry, 1919–1948", in: *Historische Anthropologie*, vol. 22, no. 3, 364–383.
- Huxley, Aldous (1932). *Brave New World*, New York.
- Jay, Mike (2012). *The Influencing Machine. James Tilly Matthews and the Air Loom Gang*, Boston.
- Juslin, Patrik N./Sloboda, John S. (eds.) (2011). *Handbook of Music and Emotion. Theory, Research, Applications*, Oxford.
- Kennaway, James (2012). "Musical Hypnosis: Sound and Selfhood from Mesmer to Brainwashing", in: *Social History of Medicine*, vol. 25, no. 2, 271–289.
- (2014). "Introduction: The Long History of Music and the Nerves", in: James Kennaway (ed.), *Music and the Nerves, 1700–1900*, Basingstoke, 1–17.
- Korczynski, Marek/Jones, Keith (2006). "Instrumental Music? The Social Origins of Broadcast Music in British Factories", in: *Popular Music*, vol. 25, no. 2, 145–164.
- Kursell, Julia (2018). *Epistemologie des Hörens. Helmholtz' physiologische Grundlegung der Musiktheorie*, Paderborn.
- Lanza, Joseph (2004). *Elevator Music. A Surreal History of Muzak, Easy-Listening, and Other Moodsong*, Ann Arbor.
- Mann, Thomas (2012). *Doktor Faustus. Das Leben des deutschen Tonsetzers Adrian Leverkühn, erzählt von einem Freunde. In der Fassung der Großen kommentierten Frankfurter Ausgabe*, Frankfurt.



- Mauss, Marcel (1978). "Die Techniken des Körpers", in: Marcel Mauss, *Soziologie und Anthropologie*, vol. 2: *Gabentausch. Soziologie und Psychologie. Todesvorstellungen. Körpertechniken. Begriff der Person*, trans. Eva Moldenhauer, Frankfurt, 197–220.
- Missfelder, Jan-Friedrich (2016). "Verstärker: Hören und Herrschen bei Francis Bacon und Athanasius Kircher", in: Beate Ochsner/Robert Stock (eds.), *senseAbility. Mediale Praktiken des Hörens und Sehens*, Bielefeld, 59–80.
- Münsterberg, Hugo (1913). *Psychology and Industrial Efficiency*, Boston/New York.
- Pelosi, Francesco (2010). *Plato on Music, Soul and Body*, Cambridge, UK.
- Peretz, Isabelle (2010). "Towards a Neurobiology of Musical Emotions", in: Patrik N. Juslin/John S. Sloboda (eds.), *Handbook of Music and Emotion. Theory, Research, Applications*, Oxford, 99–126.
- Pynchon, Thomas (2012). *Mason and Dixon*, New York.
- Quiñones, Marta García (2018). "What is this Music Doing to Me?". Psychological Experiments on the Effects of Music on Mood in the First Half of the Twentieth Century", in: Penelope Gouk et al. (eds.), *The Routledge Companion to Music, Mind and Well-being*, New York, 135–148.
- Rose, Nikolas (1998). *Inventing our Selves. Psychology, Power and Personhood*, Cambridge, UK.
- Scherer, Wolfgang (1989). *Klavier-Spiele. Die Psychotechnik der Klaviere im 18. und 19. Jahrhundert*, Munich.
- Schrage, Dominik (2001). *Psychotechnik und Radiophonie. Subjektkonstruktionen in artifiziellen Wirklichkeiten 1918–1932*, Munich.
- Srebnick, Daniel Antonio (2004). "Music and Identity: The Struggle for Harmony in Vertigo", in: Sam Ishii-González/Richard Allen (eds.), *Hitchcock. Past and Future*, London/New York, 149–163.
- Subotnik, Rose Rosengard (1988). *Deconstructive Variations. Music and Reason in Western Society*, Minneapolis.
- Tausk, Viktor (1992). "On the Origin of the 'Influencing Machine' in Schizophrenia", in: *Journal of Psychotherapy Practice and Research*, vol. 1, no. 2, 185–206.
- Tkaczyk, Viktoria (2023). *Thinking with Sound. A New Program in the Sciences and Humanities around 1900*, Chicago/London.
- van Orden, Kate (2005). *Music, Discipline, and Arms in Early Modern France*, Chicago/London.
- Vöhringer, Margarete (2023). *Avant-Garde and Psychotechnics. Science, Art and Technology in the Early Soviet Union*, London/New York.
- Welsh, Caroline (2008). "Nerven – Saiten – Stimmung. Zum Wandel einer Denkfigur zwischen Musik und Wissenschaft 1750–1850", in: *Berichte zur Wissenschaftsgeschichte*, vol. 31, no. 2, 113–129.
- Wilfing, Alexander (2018). "Hanslick, Kant, and the Origins of Vom Musikalisch-Schönen", in: *Musicologica Austriaca. Journal for Austrian Music Studies*, 18.6.2018. <https://www.musau.org/parts/neue-article-page/view/47>
- Zillmann, Dolf (1988). "Mood Management Through Communication Choices", in: *American Behavioral Scientist*, vol. 31, no. 3, 327–340.



# Pharmakologie der Seele: Zur Semantik des Psychotechnischen bei Bernard Stiegler

Bernd Bösel

Der im Jahr 2020 noch nicht einmal siebzigjährig verstorbene französische Philosoph Bernard Stiegler hatte es sich zur Lebensaufgabe gemacht, die von ihm diagnostizierte Technikvergessenheit (vgl. TZ 7) der abendländischen Philosophie durch eine Relektüre einiger der großen Klassiker wie Platon, Rousseau, Kant, Husserl und Heidegger möglichst grundlegend zu beheben. Dabei bediente er sich u.a. ausgiebig bei Motiven der französischen Paläontologie (André Leroi-Gourhan), Techniksoziologie (Bertrand Gille) und Technikphilosophie (Gilbert Simondon), die er in origineller, wenn auch sehr anspruchsvoller (und nicht selten elliptischer) Weise mit zeitgenössischen Philosophemen (insbesondere von Jacques Derrida, Michel Foucault oder Gilles Deleuze) verband.

Als Stieglers Hauptwerk gilt die Trilogie *Technik und Zeit*, die im französischen Original zwischen 1994 und 2001 erschien – also in einer Phase, in der sich das neue Medium Internet konsolidierte, was Stiegler bereits im Rahmen seiner philosophischen Begrifflichkeit reflektiert. Die Digitalisierung wurde zum Kernstück vieler seiner späteren Arbeiten, am deutlichsten vielleicht in *Dans la disruption. Comment ne pas devenir fou?* (2016), dessen englische Fassung *The Age of Disruption. Technology and Madness in Computational Capitalism* (2019) direkter als das Original schon im Titel auf die disruptiven Effekte des digitalen Kapitalismus verweist.

Im deutschsprachigen Raum kam es in den späten 2000er Jahren, insbesondere durch die Herausgebertätigkeit von Erich Hörl, zur Übersetzung mehrerer Bücher Stieglers in kurzer Zeit, doch ist die große Rezeptionswelle ausgeblieben. Im Gegensatz dazu liegen praktisch alle seine Texte in englischsprachigen Übersetzungen vor. Insbesondere für die Technikphilosophie ist er ein nicht mehr wegzudenkender Referenzautor geworden.

Stiegler ist für seine Begriffsschöpfungen berüchtigt, und angesichts der Zentralität des Technischen in seinem Denken ist es nicht sonderlich

überraschend, dass er auch die Psyche als technisch bearbeitbar und sogar immer schon bearbeitet aufgefasst hat. Als einer von ganz wenigen Theoretiker:innen greift er dabei auf die Semantik des Psychotechnischen zurück und entwirft eine eigenständige Terminologie rund um die Ausdrücke »Psychotechnik«, »Psychotechnologie« und »Psychomacht«. Im vorliegenden Beitrag werden die begrifflichen Einsätze dieser Terminologie detailliert rekonstruiert. Dieses exegetische Vorgehen ist allerdings nicht nur im Hinblick auf Stieglers Denken von Interesse – es bietet vielmehr grundlegende Perspektiven auf weiterführende Auseinandersetzungen mit der »Macht des Psychotechnischen« weit über Stiegler hinaus.

## Logik der Sorge

Zunächst zur Textgrundlage: Ausdrücklich greift Stiegler offenbar erstmals in seinem 2008 erschienenen Buch *Prendre soin. I. De la jeunesse et des générations*, das auf Deutsch in zwei Teilbänden erschienen ist (*Die Logik der Sorge* [LS] und *Von der Biopolitik zur Psychomacht* [BP]), auf die Semantik des »Psychotechnischen« zurück. In späteren Texten wird die darin eingeführte Terminologie zwar gelegentlich wieder aufgegriffen, erhält aber nicht mehr den Stellenwert wie in den genannten Bänden. Es wird am Ende dieses Beitrags auch zu klären sein, warum dem so ist.

Stiegler verzichtet zudem in seinem Rückgriff auf die Semantik des Psychotechnischen darauf, einen Bezug zur historischen Psychotechnik des frühen 20. Jahrhunderts oder zu Autoren wie William Stern oder Hugo Münsterberg herzustellen. Vielmehr lehnt er sich an die Arbeiten von Michel Foucault zur Biopolitik, von Gilles Deleuze zur Kontrollgesellschaft und von Max Horkheimer und Theodor W. Adorno zur Kulturindustrie an. So spricht er beispielsweise von den »Apparaten der Psychotechnologie«, die er als »Schlüsseltechnologien der »Kontrollgesellschaften« charakterisiert (LS 28 f.). Da es in dieser Passage um eine Werbekampagne des TV-Jugendsenders Canal J geht (LS 16, 27), denkt er offenbar zunächst primär an TV-Geräte, doch ist seine Argumentation zweifellos mit den damals gerade erst in Erscheinung tretenden Smartphones und den Social Media kompatibel, und zumindest an einer Stelle zählt er auch die »Telekommunikationsmedien und die Industrien des Digitalen« zu den Psychotechnologien hinzu (BP 164).

Stieglers Sorge ist kurz gefasst diejenige, dass die kulturindustriellen Werbekampagnen aufgrund ihrer Verführungskraft so erfolgreich sein könnten, dass das, was bisher als Erziehung verstanden wurde, im Namen der kurzfristigen Befriedigung der Kinder immer weiter vernachlässigt oder gar aufgegeben werden könnte. Statt den Kindern die von ihnen lautstark verlangte *screen time* zu verweigern, würden die Erziehungsberechtigten sie also immer mehr den Programmen der TV-Sender oder nun eben der Streamingplattformen überlassen. Für Stiegler kommen die Eltern damit ihrer Erziehungspflicht nicht mehr nach und das Problem ist natürlich weniger, dass Eltern damit moralisch versagen, als dass die Kinder selbst einen Schaden davontragen, weil ihnen die Erfahrung des Triebverzichts oder Triebaufschubs und letztlich die psychische Fähigkeit zur Sublimierung vorenthalten werden. Zugleich wird ihre Fantasie »unterjocht«, wie Stiegler schreibt (LS 32), was nichts weniger bedeutet, als dass damit ihr noch werdender und sich entwickelnder »psychischer Apparat« – den Ausdruck übernimmt Stiegler offensichtlich von Sigmund Freud – beeinträchtigt wird. Kurz gefasst heißt das also: *Die psychotechnologischen Apparate bedrohen die psychischen Apparate*. Zudem leben wir Stiegler zufolge bereits im »Zeitalter der Psychotechnologien« (BP 142). Dabei nehmen die psychotechnologischen Apparate eine Sonderstellung innerhalb der »Revolution der kulturellen und kognitiven Technologien« (LS 33) ein, bei der es sich um eine industrielle, oder besser: *kultur-industrielle* Revolution mit möglicherweise horrenden Effekten handelt.

Eines muss aber nach dieser ersten, zunächst sehr negativen Skizzierung des »Zeitalters der Psychotechnologien« sofort klargestellt werden: Das Problem ist nicht, *dass* die Psyche durch die Technik bzw. durch Techniken bearbeitet und beeinflusst wird. Das wäre angesichts des bewusst übernommenen Ausdrucks »psychischer Apparat« auch absurd, denn wenn schon die Grundlage, das Substrat dieser Überlegungen, technisch verfasst ist, kann seine Beeinflussung durch Technik nicht das Skandalon sein, sondern allenfalls die Art und Weise, *wie* diese Grundlage, dieses Substrat, bearbeitet wird.

Die Seele hat also, wie jede Apparatur, eine Geschichte. Und diese Geschichte wird skandiert von Ereignissen, die man mit Fug und Recht als Folgen eines jeweiligen Medienwandels bezeichnen kann. Für Stiegler sind dies im Wesentlichen die Erfindung der Philosophie, die dem Medienwandel der phonetischen Schrift korrespondiert, sodann die Aufklärungszeit, die die volle Konsequenz aus dem Buchdruck zieht, sowie nun eben, wenn auch im negativen Sinne, das Zeitalter der Psychotechnologien, die primär

den Massenmedien entsprechen, unter denen das Fernsehen mit seiner Fähigkeit herausragt, rund um die Uhr audiovisuelle Programme frei Haus zu senden.

Nach dem bisher Gesagten wird es nicht überraschen, dass die Philosophie und die Aufklärung als positive Instanzen betrachtet werden, sie geben nicht weniger als die Richtschnur ab, an der Stiegler andere kulturelle und geistige Ereignisse misst und beurteilt. Diese normative Setzung wird nicht weiter begründet, sondern durch die großen Namen Platon und Kant autorisiert, aus deren Schriften Stiegler immer wieder zitiert. Kants Beantwortung der Frage *Was ist Aufklärung?* kommt dabei eine Schlüsselrolle zu, die durch die Foucault'sche (2005) Relektüre dieses berühmten Aufsatzes noch weiter untermauert wird. Stiegler bringt die Semantik des Psychotechnischen auch hier umstandslos in Anschlag, allerdings nunmehr in anerkennender Weise. Die *Schrift* sowie insbesondere das *Buch* werden als Psychotechniken bezeichnet, deren herausragende Wirkung in der »Formierung der Aufmerksamkeit« besteht (LS 35). Stiegler will nun aber nicht sagen, dass Aufmerksamkeit nur durch Psychotechniken der Schriftlichkeit formiert wird. Als Technikphilosoph, der gerne die *longue durée* in den Blick nimmt, weiß er um die Historizität verschiedener Techniken der Aufmerksamkeitslenkung. Doch insistiert er darauf, dass immer dann, wenn sich diese Techniken wandeln, sich auch »die Organisation der sozialen Apparate und der psychischen Apparate verändert« (LS 36). Er muss nun also präzisieren, *welchen* Formierungseffekt die Einführung der Schrift gehabt hat, und der Begriff, den er hier vorschlägt, lautet »dogmatische Aufmerksamkeit«, und zwar im Sinne der Formierung der Fähigkeit zur Beachtung eines Dogmas oder eines Gesetzes, sei es auf moralischer oder auch juridischer Ebene (LS 37).

Er kommt hierbei auch beiläufig auf die u.a. von der amerikanischen Literaturwissenschaftlerin N. Katherine Hayles angestoßene Debatte bezüglich des Unterschieds von »Tiefenaufmerksamkeit« und »Hyperaufmerksamkeit« zu sprechen (2011: 213). Auch hier geht es um einen Medieneffekt, nämlich denjenigen der digitalen Medien, die zur Herausbildung eines neuen Aufmerksamkeitsmodus führen. Hayles folgt der Ansicht, die viele Hochschullehrer-innen seit dem Aufkommen der digitalen Medien zu teilen scheinen, dass die Aufmerksamkeitsspanne von Student-innen immer weiter abnehme. Doch zieht Hayles daraus keinen kulturpessimistischen Schluss. Vielmehr sieht sie eine Ablöse der »deep attention« durch die von ihr sogenannte »hyper attention« im Gange, die eine eigene Qua-

lität habe und der tatsächlichen Medienumgebung und auch den sozialen Anforderungen der digital Frühsozialisierten besser entspreche. Es geht ihr, wie Stiegler resümiert, darum, »die Möglichkeit einer Synthese beider Aufmerksamkeitsformen zu untersuchen« (LS 114). Doch genau bezüglich dieser Möglichkeit meldet Stiegler Bedenken an, die erst durch eine grundlegende Kritik bzw. Analyse der »hyper attention« ausgeräumt werden könnten (LS 117). Maßstab ist hier und an anderer Stelle, ob diese neue Form von Aufmerksamkeit ebenfalls einen »Zugang zur Mündigkeit ermöglicht« (LS 118), wie dies für die tiefe Aufmerksamkeit der Fall zu sein scheint. Das Kriterium wird nun also deutlicher: Die Formen der Aufmerksamkeit sind immer durch Modalitäten des Psychotechnischen beeinflusst, doch die für ihn entscheidende Frage ist, welche Formen ein Mündigwerden im Sinne Kants ermöglichen und fördern.

## Pharmako-logie

Wenn Stiegler in einem Abschnitt von *Die Logik der Sorge* von den »Psychotechnologien der Dummheit« (LS 56) handelt und diese Dummheit als strukturelle Unmündigkeit bezeichnet, dann scheint zunächst klar, dass er die Psychotechnologien als Instrumente des Unmündigwerdens betrachtet. Dann wäre aber auch die Trennlinie zwischen den Psychotechniken und den Psychotechnologien sehr genau gezogen – sie entspräche ganz einfach derjenigen von Mündigkeit und Unmündigkeit. Und ebenso klar wäre dann, dass die technische Entwicklung seit der Industrialisierung eine Regression bedingt, insofern ja die älteren Psychotechniken zur Mündigkeit führen können, während die neueren Psychotechnologien (also die elektronischen Medien) immer nur Unmündigkeit reproduzieren. Doch so simpel ist die Sache dann doch nicht. Unter Rückbezug auf Kant gibt Stiegler das Folgende zu bedenken: »In erster Linie und weit vor den Psychotechnologien sind es die Psychotechniken und die Techniken der Aufmerksamkeitsver-einnahmung im allgemeinen, die in den Dienst der Aufrechterhaltung einer erwachsenen Unmündigkeit gestellt werden können.« (LS 61) Erneut folgt Stiegler hier dem Aufklärungstext Kants, der an einer Stelle mit scharfem und polemischen Stil die Unmündigkeit des »bei weitem größten Teil der Menschen« beklagt, wofür aber nicht nur die oft zitierte »Faulheit und Feigheit« (Kant 1977: 53) der Einzelnen verantwortlich ist, sondern wohl

mindestens ebenso sehr die sozialen Hierarchien, die den Kampf um das Mündigwerden so unbequem und auch gefährlich machen. Wenn Kant schreibt, es sei so bequem, unmündig zu sein, weshalb es dann anderen so leicht werde, sich zu deren Vormündern aufzuwerfen, dann zählt er auch auf, welche Vormünder die Lebensführung für sie übernehmen: »Habe ich ein Buch, das für mich Verstand hat, einen Seelsorger, der für mich Gewissen hat, einen Arzt, der für mich die Diät beurteilt u.s.w.: so brauche ich mich ja nicht selbst zu bemühen.« (Ebd.) Diese Stelle ist so aufschlussreich, weil das Buch, also gerade das Objekt, das wie kein zweites mit Bildung, Aufklärung und Mündigwerden assoziiert wird, von Kant als ein Instrument der Unmündigkeit betrachtet wird. Während Stiegler das Buch zunächst als »Psychotechnik der Aufmerksamkeitsformierung« (LS 34) bezeichnet hat, rückt es nun zugleich als Psychotechnik der »Aufmerksamkeitsvereinnahmung« in den Blick, die der Unmündigkeit in die Hände spielt (LS 40), weil es ja *für mich* und das heißt zugleich *an meiner Stelle* denkt und urteilt.

Es gibt aber Stiegler zufolge schon im Milieu der Antike eine solche Abhängigkeit erzeugende Psychotechnik, nämlich die der »Manipulation der öffentlichen Meinung« durch die Sophisten (BP 18). Dass die Semantik des Psychotechnischen die Sophistik inkludiert, ist gewiss nicht überraschend, weil diese ja gerade als Inbegriff des Manipulativen gilt – was natürlich eine Verkürzung des historischen Phänomens der griechischen Sophistik darstellt, die auf die simplifizierende platonische Kritik zurückgeht. Stiegler übernimmt diese propagandistische Darstellung Platons und lässt die Chance aus, sich differenzierend mit den Sophisten auseinanderzusetzen, die von Protagoras über Gorgias bis Antiphon sicherlich mehr zu bieten haben als die von Stiegler inkriminierte »Manipulation der öffentlichen Meinung«.<sup>1</sup> Doch geht es ihm auch nicht um Philosophiegeschichtsschreibung, sondern um die Konturierung eines Problemzusammenhangs der Gegenwart, der von den psychosozialen Effekten vor allem der neueren Medien ausgeht.

Wie aber steht es um Platon? War er selbst nicht auch ein Psychotechniker? Wenn das Psychotechnische primär die Formierung einer bestimmten Art von Aufmerksamkeit betrifft, ist dann nicht der platonische Dialog mit seinen geschickten Methoden der Gesprächsführung, der Infragestellung und Verwirrung der Unterredenden und der Hinführung zu einem

---

1 Eine ausgewogenere Diskussion des Phänomens der Sophistik gerade aus dem Blick der Gegenwartsphilosophie bieten die Beiträge in Zehnppennig (2019).



Denkbaren (den Ideen), das zu Beginn des Gesprächs noch nicht einmal am Horizont erschienen war, eine Psychotechnik par excellence? Stiegler bleibt diesbezüglich vage. Er hält den Namen Platon von der Semantik des Psychotechnischen fern, außer wenn es um die sokratische Abwehr der *sophistischen* Psychotechniken geht. Allerdings setzt er sich ausführlich mit Foucaults Spätwerk auseinander und bezeichnet die von Foucault untersuchten Techniken der »Selbst- und Fremdführung« umstandslos als Psychotechniken und schreibt sogar, dass Foucault »die erste Genealogie der Psychotechniken« vorgelegt habe (LS 142). Hierbei spielt die schriftgestützte Aufmerksamkeitslenkung bekanntlich eine konstitutive Rolle. Stiegler bemerkt aber auch, dass Foucault in seinen Texten zur Disziplinargesellschaft die Schrift noch als Normalisierungs- und Disziplinierungsinstrument beschrieben hat (vgl. BP 28), sodass die Schrift im Denken Foucaults, wenn man auch das Spätwerk miteinbezieht, einen »ambivalenten Status« aufweist (BP 29).

Für diese tiefgreifende Ambivalenz führt Stiegler in *L'esprit perdu du capitalisme* (2006) einen an Derridas Platon-Lektüren angelehnten Begriff ein, nämlich die »Pharmakologie« bzw. das »Pharmakologische«, also die Logik des Pharmakons betreffend, einer Medizin also, die zugleich als Heilmittel wie auch als Gift wirkt. In den späteren Arbeiten Stieglers ist der Begriff der Pharmakologie allgegenwärtig (vgl. Stiegler 2010; 2011; 2013). Seine Bedeutung beruht auf dem sowohl für die Medientheorie als auch die Technikphilosophie so aufschlussreichen, von Platon im Dialog *Phaidros* erzählten Mythos von der Erfindung der Schrift. Stiegler macht die anhaltende Aussagekraft dieses fingierten Mythos für die Gegenwart umstandslos geltend, wenn er schreibt:

Pharmakon is the word by which, in Phaedrus, Plato designates writing insofar as it is an artifice, an aid to memory, a memory-aid, but an artifice that at the same time causes a loss of memory, as we all experience today with mobile telephones, through which phone numbers are both recorded and forgotten. (LSC 84 f.; Herv. i. O.)

Er behauptet zudem, dass Derrida das Pharmakon zu seinem dekonstruktivistischen Schlüsselbegriff des Supplements ausgeweitet habe. Doch auf die intrikaten Bezugnahmen Stieglers auf Derridas Denken der Spur, der Ur-Schrift und der Technik kann hier nicht näher eingegangen werden.<sup>2</sup> Entscheidend ist allerdings erstens, dass Stiegler die Gleichzeitigkeit der

---

<sup>2</sup> Vgl. hierzu Stieglers Aufsatz »Derrida und die Technologie« (abgedruckt in DGM).

Wirkung des Pharmakon als Heilmittel *und* als Gift *auf das Technische insgesamt* überträgt; und zweitens, dass er Derridas Herausarbeitung der Ambiguität des platonischen Pharmakons in Richtung einer »Pharmakologie« fort schreibt (die er gerne auch mit Trennstrich schreibt: »Pharmakologie«), die er als einen fortlaufenden Diskurs über das Pharmakon in seiner zugleich heilenden wie toxischen Dimension versteht (vgl. WML 4). Ein solches pharmakologisches Wissen bleibt auf diese irreduzible Ambiguität stets aufmerksam; es »versucht nicht, die darin aufscheinende Zweifelt zu reduzieren, sondern weiß im Gegenteil, dass diese Bedingung der Unmöglichkeit die Bedingung einer *kontingenten, akzidentiellen und darin glücklichen Positivität ist*« (AO 146; Herv. i. O.).

Die Schlussfolgerung bezüglich der Semantik des Psychotechnischen ist demnach naheliegend: *Die Psychotechniken sind selbst Pharmaka, sie sind also pharmako-logisch verfasst und können als Heilmittel wie als Gift wirken bzw. tun sie immer schon beides zugleich*. Bezüglich des für Stiegler zentralen Problems der Aufmerksamkeit hält er diese Ambiguität folgendermaßen fest:

Die unterschiedlichen Formen der Aufmerksamkeit [...] verlaufen stets über *pharmaka*, die die Aufmerksamkeit auf der einen Seite ausstatten und anreichern können, die sie aber auf der anderen Seite auch entfremden, zerstören oder unfruchtbar machen können, indem sie ihre Bestimmung zur Mündigkeit vernichten. (LS 51)

Wenn die Schrift und das Buch also als Psychotechniken bezeichnet werden, ist damit noch nichts darüber ausgesagt, in welche Richtung (Mündigkeit oder Unmündigkeit) sie tatsächlich wirken. Dasselbe muss dann aber auch für die Psychotechnologien gelten, die Stiegler mit den Massenmedien identifiziert. So tendenziell negativ oder toxisch ihre Wirkung auf Kinder und Jugendliche in seiner Darstellung auch sein mag, so sehr muss auch für sie das pharmakologische Prinzip gelten, wonach sie zugleich an anderer Stelle helfen und »heilen«. Was das sein könnte, bleibt aber zunächst unklar, solange nicht verdeutlicht wird, worin die mediale Eigentümlichkeit der Psychotechnologien überhaupt besteht. Was unterscheidet diese also von den vorindustriellen Psychotechniken?

## Die tertiäre Retention

Um diese Frage zu beantworten, soll im Folgenden der Umweg über eine weitere Bestimmung des Psychotechnischen genommen werden. Dass es Stiegler um die Formierung von Aufmerksamkeit geht, wurde bereits deutlich. Er knüpft dabei explizit mit an die Phänomenologie Edmund Husserls an, indem er das französische Wort für Aufmerksamkeit, »attention«, in seinem Anklang an die Ausdrücke »Retention« und »Protention« hervorhebt, die für die Husserl'sche Wahrnehmungstheorie so zentral sind. »Die Formierung von Aufmerksamkeit, von Attention, besteht in der Verknüpfung von Retentionen und Protentionen durch Psychotechniken.« (LS 35) Diese Aussage enthält bereits die philosophische Innovation, die Stiegler in die phänomenologisch geprägte Philosophie einbringt. Diese besteht in der grundlegenden Wiedereinschreibung des Technischen in selbst die basalsten Leistungen des Bewusstseins und damit der Psyche, hier konkret die Verknüpfung von Retentionen und Protentionen. Bei diesen handelt es sich Husserl zufolge um notwendige Zugaben zu einer jeden Jetzt-Impression. Bei seiner Suche nach einer Letztbegründung konzentrierte sich der Freiburger Philosoph ganz auf das, was in einem Wahrnehmungs- oder Vorstellungsakt im Bewusstsein gegeben ist. Er bemerkte hierbei aber, dass jeder Versuch, eine rein für sich stehende Urimpression zu isolieren, die das Fundament für alle kognitiven Akte abgeben würde, zum Scheitern verurteilt ist, weil keine Urimpression ohne einen bewusstseinsmäßigen Rückhalt (lat. *retentio*) im gerade noch dem Bewusstsein präsent gewesenen Eindruck zu haben ist. Ebenso tritt mit jeder gegenwärtigen Impression eine Vorerwartung oder ein Vorhalt (lat. *protentio*) an den kommenden Eindruck auf. Husserl hat dieses Ineinanderspielen von Urimpression, Retention und Protention in seiner *Phänomenologie des inneren Zeitbewusstseins* (2013 [1928]) anhand des Wahrnehmungserlebnisses einer Melodie erläutert (vgl. de Warrens 2017). Dass wir überhaupt eine Melodie hören, erkennen und memorieren können, wäre unerklärlich, würde unser Bewusstsein immer nur einen Ton nach dem anderen hören, ohne den zuletzt gehörten noch irgendwie mit präsent zu halten; umgekehrt erzeugt jeder gehörte Ton eine Erwartung bezüglich des nachfolgenden Tons. Die Retentionen und Protentionen modifizieren demnach die Art und Weise, wie sich uns eine Urimpression präsentiert (in diesem Fall: zu hören gibt). Aufgrund dieser ständigen Modifikation gegenwärtiger Wahrnehmungsinhalte kann die Urimpression nicht für sich allein stehen, sie ist immer schon durchzogen

und mitkonstituiert von Verganem und Zukünftigem – auf diesem Punkt sollte Derrida später insistieren, der darin eine Quelle für die von ihm konzipierte Dekonstruktion der abendländischen Metaphysik fand.

Als Schüler Derridas schließt Stiegler direkt an diese dekonstruktive Bewegung an, die der vorgeblichen Selbstgegebenheit des neuzeitlichen Subjektbegriffs eine Nachträglichkeit und wesentliche Nicht-Ursprünglichkeit entgegenhält und daraus radikale Konsequenzen zieht. Deutlicher als Derrida hebt Stiegler die konstitutive Rolle der Technik schon bei der Konstitution des Zeitbewusstseins hervor. Das menschliche Bewusstsein ist, so führt er im ersten Band von *Technik und Zeit* (TZ) aus, immer schon durch technische Artefakte, abstrakter gesagt: durch die Technizität, mitgeprägt. Diese These steht im Hintergrund, wenn er geltend macht, dass die Verknüpfung von Protentionen und Retentionen durch Psychotechniken bewerkstelligt wird.

Die wichtigste technische Funktion ist hierbei diejenige des exteriorisierten Gedächtnisses (vgl. DGM 52 f.). Plausibel macht Stiegler dies, indem er mehrere Ebenen von Retentionen voneinander unterscheidet. Zunächst noch ganz auf der Linie Husserls ist die Unterscheidung von primären und sekundären Retentionen. Was bisher beschrieben wurde, ist die primäre Retention. Diese die gegenwärtige Wahrnehmung mitkonstituierende Retentionsleistung wird allerdings durch die »Vergangenheit des aufmerkenden Bewusstseins, durch seine Erfahrungen«, wie Stiegler schreibt, »selektiert« oder »kanalisiert« (LS 35). Nur so erklärt sich, wieso zwei Personen beim Hören derselben Melodie ganz verschiedene Erlebnisse haben können. Ihre individuellen Vorgeschichten unterscheiden sich und bestimmen damit über die Art und Weise mit, wie sich ihnen ein Bewusstseinsinhalt präsentiert. Stiegler nennt dies mit Husserl (wenn auch zugleich in kritischer Distanzierung von ihm) die »sekundäre Retention«.<sup>3</sup> Während die primäre Retention vollkommen individuell ist, verzweigt sich die sekundäre Retention – und zwar in die Lebensgeschichte des Individuums, die immer mitspielt, wenn sich Bewusstseinsinhalte konstituieren, sowie in das, was Stiegler »kollektive Retentionen« nennt, die von Menschen geteilt werden, insofern sie in irgendeiner Form einer gemeinsamen Kultur oder einem gemeinsamen Mi-

---

<sup>3</sup> Stiegler führt aus, dass Husserl zwischen der primären und der sekundären Retention »keinerlei Beziehung« erkennt oder anerkennen will, worüber er sich sehr erstaunt zeigt. Während Husserl hier also eine Opposition zwischen diesen beiden Ebenen konstatiert, postuliert Stiegler stattdessen eine »Komposition« der beiden Retentionsmodi in der Konstitution eines Wahrnehmungsakts (DGM 74 f.).

lieu angehören. Stiegler spricht hier zwar nicht vom kollektiven Gedächtnis, doch scheint dieser Begriff, etwa in der Form, die Maurice Halbwachs (1991) ihm gegeben hat, hier unmittelbar anschlussfähig. Stattdessen steuert Stiegler aber über die kollektive sekundäre Retention auf eine dritte Ebene zu. Grundlage dafür sind »vergegenständlichte Erinnerungen in Form eines epiphylogenetischen, also technischen Gedächtnisses« (LS 35 f.). Damit meint er alle von Menschen bearbeiteten Artefakte, angefangen beim Feuerstein, der für eine bestimmte Funktion behauen ist und damit in sich die Spur einer Intention trägt, die sich vom individuellen Träger dieser Intention gelöst hat: »Die technische Geste »engrammiert« eine Organisierung, die *via* Anorganischem übertragen wird, und eröffnet zum ersten Mal in der Geschichte des Lebens die Möglichkeit, individuell erworbenes Wissen zu übertragen und zu überliefern, und zwar auf einem Wege, der nicht biologisch ist.« (DGM 52) Damit tritt zum genetischen Gedächtnis (dem Artgedächtnis) sowie dem individuellen, neuronalen oder somatischen Gedächtnis eine dritte Form des Gedächtnisses hinzu: das technische (man könnte wohl auch sagen: das artefaktuale) Gedächtnis, das zudem nichts Geringeres fundiert als die Kultur selbst. »Der Mensch ist ein kulturelles Wesen genau in dem Maße, in dem er, ebenso grundsätzlich, ein technisches Wesen ist.« (DGM 60)

Mit den technischen Objekten, die zugleich durch ihre bloße Existenz ein technisches Gedächtnis konstituieren, wird auch der Retentionalität eine dritte Ebene hinzugefügt: die sogenannte »tertiäre Retention«, die nicht mehr im menschlichen Individuum verortet ist, sondern in all den von Menschen hervorgebrachten oder bearbeiteten Artefakten – als generalisiertes exteriorisiertes Gedächtnis. Daher schreibt Stiegler, dass die tertiären Retentionen als physische Gegenstände »die materielle Grundlage für die Psychotechniken« bilden (LS 36). Und das gelte bereits für die steinzeitlichen Artefakte wie den von Stiegler im Anschluss an André Leroi-Gourhan so gern zitierten Feuerstein. Seitdem es solche Objekte gebe, werde die Menschwerdung von diesem exteriorisierten Gedächtnis mitkonstituiert. Anders gesagt: Mensch und Technik konstituieren sich wechselseitig.

## Mnemotechnik

Aber selbstverständlich gibt es in der Qualität der Gedächtnisleistung der von Menschen produzierten Artefakte gewaltige Unterschiede. Der Feuerstein trägt eine andere Information in sich als eine Steinplatte, in die Schriftzeichen hineingemeißelt wurden. Innerhalb des Bereichs der technischen Objekte und Artefakte gibt es solche, die bewusst zur Bewahrung von Spuren angefertigt wurden. Stiegler zählt bereits die steinzeitlichen Höhlenmalereien zu dieser Gruppe der »Mnemotechniken«, also der Gedächtnistechiken »im strengen Sinn« (DGM 60), insofern menschliche Gemeinschaften nun Techniken entwickeln, »die speziell zur Weitergabe und Übertragung von Gedächtnisinhalten dienen« (DGM 61). Anders gesagt: Alle tertiären Retentionen wirken als Gedächtnisträger, aber einige tun dies auf besondere Weise, insofern sich ihre Existenz mnemotechnischen Praktiken verdankt. Diese spezifisch mnemotechnischen tertiären Retentionen verändern zweifellos, wie sich die Attention – die Aufmerksamkeit – im phänomenologischen Sinn in einem menschlichen Bewusstsein entfaltet. In geradezu epochaler Weise ist dies bekanntermaßen durch die Einführung der Mnemotechnik der Schrift geschehen, die Stiegler als einen wesentlichen Nebeneffekt der Verbreitung der Landwirtschaft auffasst, denn die Vorratsanhäufung dank reicher Ernten habe Anlass zur Entwicklung von Zähl- und Aufschreibesystemen gegeben, aus denen schließlich Kalendersysteme und immer verfeinere Notationssysteme hervorgingen, bis schließlich in Griechenland das phonetische Alphabet in Erscheinung trat.

Das Alphabet eröffnet Stiegler zufolge die »exakte Vergegenwärtigung« des Gedachten. Dadurch, dass das Denken der Philosoph:innen sich nun verschriftlicht, bekommen die Leser:innen auch in deren Abwesenheit Zugang zu ihm. Damit ist die Möglichkeit des Kommentars, der Analyse wie auch der Kritik gegeben, und zwar in »buchstäblicher« Weise, das heißt in einer Exaktheit, die es vor der Erfindung von Buchstaben nicht gab. Für diese exakte Setzung, die sich über die Zeit erhält, solange die Spur der Buchstaben nicht ausgelöscht wird, schlägt Stiegler den Ausdruck »orthothetisch« vor: »Die Aussagen, die ich »orthothetisch« nenne (das ist der Fall bei alphabetischen Aussagen), halten das Vergangene exakt fest.« (DGM 64) Von nun an lässt sich das, was Menschen, die vor Generationen oder sogar Zeitaltern gedacht haben, in jeder Gegenwart reaktivieren – zumindest seinem Wortlaut nach, denn die Schwierigkeiten des sinnhaften Verstehens von Texten,

die in einem Milieu entstanden sind, das dem Leser unbekannt ist, erwähnt Stiegler hier nicht.

Die Bedeutsamkeit der alphabetischen Schrift für die Entwicklung von Wissenschaft, von Religion im strikten Wortsinn (wenn man *religio* von *relegere*, »wiederlesen« herleitet), von Philosophie und schließlich auch von Aufklärung und Bildung ist unbestreitbar. Wie aber steht es um jene neuen »Techniken der Gedächtnisspeicherung«, die im Zuge der industriellen Revolution erfunden wurden? Stiegler bezeichnet Fotografie und Fonografie, die bestimmte Licht- und Tonfrequenzen exakt auf einen materiellen Träger fixieren, als »neue Orthothesen« (DGM 69). Diese können »sehr viel breitere und vielfältigere Vergangenheitsschichten rekonstruieren, als es jene vermochten, die die Grundlage der Buchkultur bildeten« (DGM 69). In der zweiten Hälfte des 20. Jahrhunderts wird diese analoge Orthothetik durch die »digitale orthothetische Synthesis« (DGM 69) erweitert, die durch die Informatik und die Entwicklung der Rechenmaschinen entsteht. »Eine neue Revolution der Aufzeichnung ist im Begriff, erneut und von Grund auf das zu transformieren, was ich mit der Philosophie die *Ekstase der Zeit* nenne, d. h. die Beziehungen zwischen Vergangenheit, Zukunft und Gegenwart.« (DGM 69 f.; Herv. i. O.) Oder anders gesagt: Diese neue Orthothetik transformiert die Beziehung von Attention, Retention und Protention.

Bis hierhin entspricht die von Stiegler skizzierte Abfolge von revolutionären Umbrüchen in den »Mnemotechniken« oder »Aufzeichnungssystemen« den klassischen medientheoretischen Genealogien, auch wenn seine Begrifflichkeit teilweise recht ungewöhnlich ist. Daraus resultiert ein gewisser *déjà-vu*- oder besser *déjà-lu*-Effekt bei der Auseinandersetzung mit seinen Thesen. Doch das Interesse gilt hier spezifisch der Semantik des Psychotechnischen, insbesondere im Hinblick auf den Wandel der Aufmerksamkeitsformierung. Und da die Attention, wie Husserl gezeigt hat, auf einem Zusammenspiel des gerade präsenten Eindrucks mit Retentionen und Protentionen beruht, ist die Einführung der »tertiären Retentionen« für die Konzeption des Psychotechnischen von höchster Relevanz. Welchen Unterschied macht nun die Einführung der analogen (sowie später der digitalen) orthothetischen Medien? Worin besteht überhaupt deren spezifische Leistung?



## Die industriellen Zeitobjekte

Die Fonografie, die Aufzeichnung eines Klangs, führe zu einem zuvor »Unvorstellbarem«, weil sie die unbegrenzte Wiedergabe des Aufgezeichneten in seiner singulären Klangsignatur ermöglicht. »Damit wird die analoge und orthothetische Synthesis des Hörbaren möglich, woran bis dahin schlicht nicht zu denken war.« (DGM 76) Diese Wiederholbarkeit des analog Aufgezeichneten gilt ebenso für die Kinematografie, die Bewegungsabfolgen in so schneller Frequenz fotografiert, dass bei der Wiedergabe der Eindruck flüssiger Bewegung entsteht. Stiegler zielt, wenn er diese uns mittlerweile trivial erscheinenden Umstände rekapituliert, weniger auf klassische medientheoretische Analysen wie die von Walter Benjamin (1977: 36), der bezüglich des Films vom »Optisch-Unbewussten« gesprochen hat, oder von Friedrich Kittler (1990), der unter Rückbezug auf Hugo Münsterbergs Filmtheorie von 1916 im Kino eine spezifische Form von Psychotechnik erkannte. Zwar greift Stiegler gelegentlich auf Roland Barthes' Analyse des melancholischen Effekts der Fotografie zurück, sodass man auch hier eine psychotechnische Dimension dieses analogen orthothetischen Mediums geltend machen könnte.<sup>4</sup> Doch das ist für ihn nicht der entscheidende Punkt. Vielmehr hebt er auf den Umstand ab, dass diese orthothetischen Medien schon früh in ein industrielles Produktions- und Distributionssystem eingespeist wurden – in das, was Max Horkheimer und Theodor W. Adorno als Kulturindustrien bezeichneten. Die massenhafte Rezeption der von den Kulturindustrien produzierten »industriellen Zeitobjekte« geht mit einer Reihe von Effekten einher, denen Stiegler seine Aufmerksamkeit widmet und die ich im Folgenden einzeln beschreiben möchte.

(1.) In der Rezipierbarkeit industriell angefertigter Produkte bestehe, ähnlich wie bei der industriellen Herstellung materieller Waren, *eine Asymmetrie zwischen den Rezipierenden und den Produzierenden*, die im Gebrauch älterer Mnemotechniken nicht in dieser Form gegeben war. Wer lesen konnte, konnte in der Regel auch schreiben. Wer eine Grammofonauf-

---

4 Die Vergangenheit ist in der Fotografie unleugbar präsent, wie Stiegler mit Barthes resümiert (vgl. TT2 14). Durch die Betrachtung der Fotografie wird diese Vergangenheit wiederholt, sodass es gewissermaßen zu einer direkten Berührung durch sie kommt. Dennoch ist diese Berührung verspätet: Sie beruht darauf, dass das Fotografierte nicht mehr da ist, dass der Moment, in dem die Fotografie gemacht wurde, unwiderruflich vergangen ist. Stiegler bezeichnet diese verspätete Berührung durch das Vergangene mit Barthes als »spektral«, sie hat etwas Gespenstisches und sie konfrontiert den Betrachter mit der Vergänglichkeit und sogar Sterblichkeit.



nahme oder Radiosendung anhört, kann eine solche nicht automatisch selbst produzieren.<sup>5</sup> Und für den Film gilt das zumindest in der formativen Phase der Aufzeichnung von Bewegungsbildern umso mehr. Diese »plötzliche Asymmetrie« unterlaufe damit das mit diesen Medien oftmals verbundene Versprechen einer »Vergemeinschaftung« (DGM 83). Die Ungleichheit bestehe aber nicht nur auf der ökonomischen Ebene, sondern ebenso auf der symbolischen: Stiegler meint damit, dass nunmehr nur noch diejenigen, die industrielle Zeitobjekte produzieren können, damit auch über die kulturellen Symbole bestimmen, mit denen sich das Publikum identifiziert. Diese Ungleichheit werde durch die industriekapitalistische Logik noch immens verschärft. Stiegler kommt immer wieder auf den Umstand zu sprechen, dass die Industrialisierung von Anfang an mit Finanzialisierung einherging. Die für die Etablierung der Massenproduktion notwendigen Investitionen wurden nur durch Kredite möglich, deren Abzahlung eine langfristige Absatzmarktentwicklung erforderlich machte. Absatzmärkte können aber auf Dauer nur erhalten werden, wenn die Industrie die Bedürfnisse und Wünsche der Konsument:innen beeinflusst. Die Marketingindustrie ist daher eine direkte Folge der Industrialisierung der Güterproduktion, und sie steht mit der Kulturindustrie in engster Verbindung, denn diese habe »die wesentliche Funktion, die Annahme der Produkte industrieller Innovation durch die Gesellschaft zu erleichtern« (DGM 85). Anders gesagt: Das Industriesystem ist abhängig davon, Konsument:innen zu produzieren, die ihrerseits von den industriellen Produkten abhängig (gemacht) werden.

(2.) Die Zeitlichkeit der industriellen Zeitobjekte zwingt sich den rezipierenden Individuen auf und verringert deren Eigenzeitlichkeit. Anders als beim Lesen ist das Ansehen oder Anhören von Zeitobjekten von der Geschwindigkeit her normiert.<sup>6</sup> Hinzu kommt beim Rundfunk die Rezeptionsbedingung der Echtzeit, die ein verstreutes Publikum synchronisiert. Im Gegensatz zu den vorindustriellen Kulturtechniken der Vergemeinschaftung, etwa bei Festen, Feiern oder anderen Veranstaltungen, bei denen die Synchronisierung der Teilnehmenden eine Ausnahme zu ihren ansonsten

---

5 Dieses Argument stand bereits im Zentrum der Brecht'schen Radiotheorie, die in den mir vorliegenden Arbeiten Stieglers allerdings keine Rolle spielt.

6 Das gilt für digitale Abspielprogramme von audiovisuellen Inhalten heute nicht mehr uneingeschränkt. Podcasts werden oftmals mit höherer Geschwindigkeit abgespielt, als sie aufgenommen werden. Doch freilich gibt es hierbei Grenzen für die Sinnerfassung, sodass Stieglers Argument, dass sich die Zeitlichkeit der Zeitobjekte aufdrängt, zwar abgeschwächt, aber nicht völlig entkräftet wird.

jeweils diachron verlaufenden Leben darstellt (vgl. TT3 100), ist die Situation der Rezeption von Massenmedien (und nun auch der sozialen Medien) tendenziell auf eine sich immer weiter ausdehnende Dauergegenwärtigkeit hin abgestellt. Damit werde das rhythmische Wechselspiel von Synchronizität und Diachronizität beeinträchtigt, was auf Kosten der Singularität der Individuen gehe: »Heute tendieren die Bewusstseine dazu, sich zu synchronisieren, dieselbe Zeitlichkeit anzunehmen und damit ihre Singularität zu verlieren.« (DGM 87) Was Stiegler hier noch mit dem Fernsehen als Kardinalbeispiel denkt und beklagt, lässt sich heute fast umstandslos auf die Debatte um andauerndes Online-Sein übertragen.<sup>7</sup> Offline-Zeiten sind Zeiten, in denen die individuelle Eigenzeitlichkeit wieder zur Geltung kommt, doch hat sie sich in den letzten Jahren immer weiter reduziert, sodass sie sich nun tendenziell nur noch mit Schlafzeiten deckt.<sup>8</sup> Das Ergebnis dieser überhand nehmenden Synchronisierung ist der Verlust der Diachronizität und Singularität der Individuen, ihrer Eigenzeitlichkeit, und damit auch der philosophischen »Freiheit des Denkens« (DGM 87).

(3.) Die industrielle Standardisierung des retentionalen Apparates führt zum »Kurzschließen« zentraler psychischer Prozesse und dem Verlust sozialer Bindungen. Die von Stiegler exzessiv gebrauchte Metaphorik des Kurzschlusses klingt zunächst nach bloß rhetorischer Zuspitzung, solange man ihre Fundierung in der Prozessphilosophie Gilbert Simondons nicht zur Kenntnis nimmt. Simondon weist in seiner Ontologie die Rede von Individuen zurück, weil damit ein statisches Gebilde vorausgesetzt wird und dabei aus dem Blick gerät, dass Individuen gleichsam immer nur Standbilder eines niemals zur Ruhe kommenden Prozess der Individuation darstellen. Diese Individuationen laufen aber niemals abgetrennt voneinander ab, vielmehr verschränken sie sich untereinander. Die Individuation eines einzelnen Menschen ist immer eingebettet in soziale Verhältnisse, die ihrerseits der Prozessualität unterworfen sind. Deshalb spricht Simondon konsequent von psychischen *und* kollektiven Individuationen, die sich zugleich getrennt voneinander und verbunden miteinander prozessieren.

---

7 In *Automatic Society* (AS) macht Stiegler das Argument einer Schwächung des Oszillierens zwischen synchronisierenden und diachronisierenden Tendenzen auch für die »algorithmische Gouvernementalität« (nach Berns/Rouvroy [2013]) geltend.

8 Siehe hierzu Stieglers Interpretation von Jonathan Crarys 24/7. *Late Capitalism and the Ends of Sleep* in *Automatic Society* (AS), Kapitel 3: »The Destruction of the Faculty of Dreaming«.

Dieses komplexe Ineinander der Ebenen der Individuation nennt Stiegler die »Transindividuation«.<sup>9</sup> Er greift zudem auf Simondons Technikphilosophie zurück und fügt diesen beiden Ebenen der Individuation als dritte noch diejenige der technischen Objekte hinzu: »Individuation is not double but *triple; psychic, collective and technical*, each one unthinkable without the others – they are in a *three-pronged* transductive relationship« (SM 70; Herv. i. O.). Für diese Verschränkung der psychischen Individuation (anders gesagt: des Werdens eines jeden Subjekts, foucaultianisch: Subjektivierung) mit diesen anderen Ebenen der Individuation, vor allem aber der sozialen oder kollektiven Ebene in Gestalt von Familienmitgliedern, Freund-innen, Lehrer-innen sowie ganzen Netzwerken von Weggefährten-innen, greift Stiegler gerne auf die Metapher der »langen Kreisläufe« zurück, die er für die Aufrechterhaltung einer die Generationen übergreifenden Sorge sowie einer geteilten Auffassung von Rationalität als konstitutiv und irreduzibel betrachtet (LS 94 f.).

Wenn Stiegler nun von Psychotechnologien spricht, dann hebt er zu meist auf deren negative Wirkung ab, die eben gerade im Kurzschließen dieser Kreisläufe der Transindividuation bestehen soll und die daher Rationalität, Mündigkeit und Sorge unterwandern. Der bisherige psychische Apparat werde geradezu durch die Apparate der Psychotechnologie »ersetzt«. Diese richteten sich nicht mehr an die Wünsche, sondern bloß an die »Triebe«, und dabei werde die Aufmerksamkeit für das durch menschliche Erfahrung Vererbte »ausgelöscht«. »Die vergangene und die gegenwärtige Erfahrung werden kurzgeschlossen und auch der Entwurf auf eine zukünftige Entwicklung im voraus verhindert.« (LS 28)

Dieses Kurzschließen betrifft innerpsychisch das Verhältnis von Trieb, Begehren und symbolischer Investition. Stiegler übernimmt aus der Psychoanalyse den Begriff der libidinösen Investition in ein Objekt des Begehrens, das nicht real existiert und daher auch niemals besessen werden kann (vgl. LS 79). Anders gesagt: Die Kreisläufe des Begehrens werden durch ein Verhalten kurzgeschlossen, das statt auf langfristige psychische Investition auf kurzfristige Triebbefriedigung abzielt und sich dabei zunehmend auf algorithmische Unterstützung auf Kosten sozialer Bindungen verlässt (vgl. AS 125). Dieses Kurzschließen stellt demnach nicht nur eine innerpsychische Simplifizierung dar, sondern es schwächt durch den Verzicht auf intersub-

---

<sup>9</sup> Allerdings ist mit »Transindividualität« etwas Spezifischeres gemeint als bloß »interindividuelle Verhältnisse« (Del Fabbro 2021: 253).

jektives Handeln auch die sozialen Bindungen. Es vermindert, so Stiegler, insgesamt die Fähigkeit, eine Kultur der Sorge für transgenerationale Prozesse auszubilden bzw. aufrechtzuerhalten. Deshalb fordert er eine neue Kritik der politischen *und* der libidinösen Ökonomie auf der Grundlage einer erst wieder zu etablierenden Unterscheidungsfähigkeit zwischen dem Kurzfristigen und dem Langfristigen (BP 179).<sup>10</sup>

Auch hier muss allerdings angesichts der überwiegend negativen Verwendungsweisen des Ausdrucks »Psychotechnologien« darauf hingewiesen werden, dass Stiegler diese nicht aufgrund ihrer technischen oder medialen Verfasstheit so scharf kritisiert. Vielmehr geht es ihm um den »hegemonialen Mißbrauch der Psychotechnologien« (LS 82) durch das, was er unter Bezugnahme auf Foucaults »Biomacht« kurzerhand die »Psychomacht« nennt und die vor allem durch kapitalistisch agierende Programmindustrien konstituiert wird.<sup>11</sup> Deren Macht beruht auf der »unkontrollierte[n] Industrialisierung der Kultur« (LS 32; Herv. i. O.) auf Kosten der Fantasie. Stiegler hält dieser Psychomacht eine Psychopolitik entgegen, »eine Art Industriepolitik der Technologien des Geistes, um gegen die desaströsen Folgen des unkontrollierten Einsatzes der Psychotechnologien durch die Programmindustrien zu kämpfen« (BP 159); eine Psychopolitik, die gemäß des technikphilosophischen Begriffs der Pharmakologie »für die Umwandlung eines Gifts in ein Heilmittel sorgt«, denn: »Was Abhängigkeit erzeugen kann, sollte zu etwas werden, das eine Emanzipation von genau dieser Abhängigkeit ermöglicht.« (LS 141)

(4.) In engem Zusammenhang mit der Industrialisierung der Kultur und sogar des Psychischen selbst steht das, was Stiegler ganz bewusst eine »allgemeine Proletarisierung« nennt (BP 130). Darunter versteht er einen Verlust an Lebenskunst oder »savoir-vivre«, der zu dem bereits von Marx beschriebenen Verlust an Herstellungswissen, Know-how oder »savoir-faire« hinzutritt. Die allgemeine Proletarisierung umfasst explizit auch eine »Proletarisierung der Empfindungen und Affekte« (IS 314) infolge ihrer Maschinisierung sowie eine »Proletarisierung des theoretischen Wissens« (IS 311) infolge

---

10 »In the libidinal economy, the ›advance‹ – the protentional structure of this economy – is constituted by desire, and such desire is structurally infinite, that is, incalculable, to the extent that it tends to ›infiniteize‹ its objects: the libidinal economy is the economy of this infinitization and as such consists a system of intrinsically long-term care.« (CPE 86)

11 Die psychotechnologischen Apparate sind »Bestandteil einer Psychomacht, die die Formierung der von Michel Foucault analysierten Biomacht vervollständigt, zugleich jedoch deren Schweregewicht verlagert« (LS 28).

der »Selbstproduktion digitaler Spuren«, also der automatisierten digitalen Aufzeichnung von Bewegungs- und Verhaltensmustern.

(5.) Ein letzter bedeutender Aspekt der orthothetischen tertiären Retentionen (oder schlicht: der orthothetischen Medien) betrifft ihren Einfluss auf die Protentionen, also die Vorwegnahmen des Zukünftigen, die in der Husserl'schen Phänomenologie immer schon die gegenwärtige Wahrnehmung (den attentionalen Akt) mitkonstituieren. Dieser Einfluss ist gewissermaßen das, worum die gesamten Stiegler'schen Analysen kreisen, denn der von Husserl eingeführte Begriff der Protention wird bei Stiegler zur Chiffre der Zukunftsfähigkeit des in seine technologischen Gefüge eingespannten Menschen. Die Protention ist zunächst eine Erwartung kurzer Reichweite, im Falle der Melodie bezüglich des unmittelbar bevorstehenden Tons, im Falle einer Bewegung bezüglich ihres weiteren Verlaufs, oder auch im Falle der Wahrnehmung eines unbewegten Objekts bezüglich seiner materiellen Beständigkeit. Doch endet das protentionale Feld natürlich nicht bei den im Sekundenbereich liegenden Vorauserwartungen eines aktuellen Bewusstseinsaktes, vielmehr ist es in prinzipiell unbegrenzter Weise in die Zukunft hinein ausdehnbar:

*Aufmerksam sein, aufmerken ist in einem wesentlichen Sinne erwarten. Woran sich die Aufmerksamkeit bei einem Objekt hängt, ist das, was sie von ihm erwartet. Sie ist letztlich vor allem diese Erwartung, selbst wenn sie das vergißt. Es ist dieses Un-endliche, dieses In-finite des Objekts, auf die sie sich wie in einem Spiegel als ihrerseits in-finit projiziert. (LS 146; Herv. i. O.)*

Der ontologische Grund für dieses Infinite liegt in der Einbettung der Husserl'schen Phänomenologie in Simondons Ontologie. Der Prozess der Individuation kommt niemals zu einem Abschluss, er bleibt unbegrenzt und damit infinit. Die Aufmerksamkeit, so wie Stiegler sie von Husserl ausgehend denkt, reflektiert auf diesen Umstand. Als »protentionale Kompetenz« (LS 161) setzt sie das Infinite durch ihren Akt ins Werk. Sie »projiziert«, wie Stiegler schreibt, womit auch noch die Freud'sche Metapsychologie ins Spiel kommt. Allerdings ist die Projektion hier geradezu das Gegenteil eines Abwehrmechanismus: Sie wird vielmehr zu einem Mechanismus der Bindung und Anhaftung umgedeutet. Es handelt sich nämlich um die Projektion von »Wissensgegenständen, die als *gewünschte* unendlich sind« – Stiegler nennt sie auch »ideale Gegenstände« (LS 105; Herv. i. O.) oder andernorts schlicht »Ideen« im philosophischen Sinn. Diese werden selbstverständlich nicht von isolierten Individuen erfunden, sondern durch transgenerationale Prozesse

und Übermittlungen kollektiv entworfen und projiziert.<sup>12</sup> Natürlich fangen sie durch die gemeinsame Projektion ebenso wenig an im materiellen Sinn zu *existieren*, doch spielt Stiegler gerne mit dem Begriff der *Konsistenz*, den er der *Subsistenz* (dem Leben als bloßen Überleben) gegenüberstellt und der dieser erst ihren Sinn und ihre Würde verleiht. »Ohne die Projektion solcher Konsistenzen, deren Einheit Kant zufolge die Vernunft ausmacht, würde es die *rationale Aufmerksamkeit* nicht geben, aus der das Wissen besteht.« (LS 162; Herv. i. O.)

Mit den neuesten industriellen tertiären Retentionen werden Stiegler zufolge die Protentionen – also die Entwürfe in die Zukunft – kalkulierbar und damit kontrollierbar. Er bezieht sich hierbei auf die Arbeiten von Thomas Berns und Antoinette Rouvroy (2013) bezüglich der »algorithmischen Gouv-ernementalität«, die auf der Berechnung von Wahrscheinlichkeiten beruht, die insbesondere auch das Verhalten und die kognitiven Prozesse von Menschen einschließt (vgl. NA 112). Stiegler räumt in einem seiner letzten Bücher ein, dass diese »Einführung der Kalkulierbarkeit ins Herz der Protentionen« und damit in das, was jedes Vertrauen, jeden Glauben und jede Zuversicht in die Zukunft konstituiert, seit dem dritten Band von *Technik und Zeit* (2001) alle seine Bücher zusammenbindet (NA 325).

Diese fünf Effekte der industriellen Zeitobjekte – *Asymmetrie*, *Hyper-synchronisierung*, *Kurzschließen der transindividuellen Kreisläufe*, *allgemeine Proletarisierung* und *Verkümmerung der Protentionen* – ergeben zusammen den aus Stieglers Sicht derzeit so schädlichen Einfluss der Psychotechnologien auf den psychischen Apparat. Die negative Bewertung der Psychotechnologien ist nun also besser begründet, insofern Stiegler zumindest plausibel machen kann, inwiefern sie möglicherweise tatsächlich zu der befürchteten »Liquidierung« des Sorge-Systems führen könnte (LS 167).<sup>13</sup> Aber immer noch unklar ist, wie sich diese negative Betrachtung zur behaupteten grundlegenden Ambiguität des Pharmakons verhält, denn auch die Psychotechnologien sind ja solche Pharmaka, solche technischen Arzneimittel, deren Wirkung sich prinzipiell nicht festschreiben lässt. An der Frage, wie sich Stiegler zu den industriellen Psychotechnologien verhält, entscheidet sich

12 In Anlehnung an die oben erwähnten kollektiven sekundären Retentionen spricht Stiegler auch gelegentlich von »sekundären Protentionen« (SM 65).

13 Die Sorge wird, im Anschluss an Foucault, als eine Form der Kultivierung beschrieben. Diese verläuft zwar über das Selbst, richtet sich aber nicht (bloß) an dieses, sondern zielt insbesondere auf die vorhin erwähnten Konsistenzen, also die Ideen als jenes handlungsanleitende Nicht-Existente (vgl. BP 157 ff.).

letztlich auch, ob sich seine Diagnosen darauf reduzieren, eine altbekannte kulturkritische oder sogar technophobe Tradition fortzuschreiben.

## Fragen der Therapeutik

Tatsächlich äußert sich Stiegler nicht explizit zu den positiven Wirkungen der Psychotechnologien. Im Hinblick auf »das Digitale« trifft er allerdings eine aufschlussreiche Aussage, die sich verallgemeinern lässt.

*Die Tatsache der Proletarisierung wird durch das Digitale hervorgerufen, das, wie jede neue Form der tertiären Retention, ein neues Zeitalter des Pharmakon bildet. Dieses Pharmakon ist notwendigerweise toxisch, solange dafür keine neuen Therapien verschrieben werden, das heißt solange wir unsere Verantwortung nicht übernehmen.* (IS 317; Herv. i. O.)

Das Toxische ist damit ein Effekt, der sich daraus ergibt, dass das neue Medium das bisherige soziale (oder, wie Stiegler lieber schreibt: das transindividuelle) Gefüge durcheinanderbringt. Die Toxizität ergibt sich aus seiner Neuigkeit, die die habituellen Fertigkeiten überfordert. Stiegler folgt der These, wonach jedes neue Pharmakon, wenn es zum ersten Mal auftritt, »die etablierten Kreisläufe der Transindividuation umgeh[t], die einer früheren tertiären Retention, Pharmakologie und Organologie entstammen« (IS 318). Gerade deshalb sei »nichts Außergewöhnliches daran, dass wir heutzutage eine solche Situation mit dem Digitalen erfahren« (IS 318). Die Toxizität ist ein Effekt der Plötzlichkeit. Sie ist *ereignishaft* in dem Sinn, dass ein neues Medium unerwartet hereinbricht und damit die über lange Zeiträume etablierten kulturellen und sozialen Ordnungen durcheinanderbringt und suspendiert.

Stiegler scheint allerdings auch der Ansicht zu sein, dass diese Toxizität nicht von selbst wieder verschwindet, sondern dass sie der Verschreibung von Therapien bedarf. Mit dieser Metaphorik reiht sich Stiegler in den Topos der Philosoph-innen als den Ärzt-innen der Kultur ein. Diese sollen nicht nur in der Lage sein, soziale oder kulturelle Pathologien zu erkennen, sondern ebenso, wirksame Therapien zu verordnen – eine nicht gerade triviale Forderung bzw. Selbstzuschreibung, da sich die Zahl der Patient-innen ja nicht überschauen lässt. Stiegler stellt allerdings keineswegs den Anspruch, dies alleine leisten zu wollen, wenn er auf das »wir« rekurriert. Die Verantwortung, von der er hier spricht, wird als »Verantwortung der wissenschaftli-



chen Welt, der künstlerischen, der juristischen und der religiösen Welt, der Welt des Geistes überhaupt und der Bürger, wer immer sie auch seien«, qualifiziert (IS 317) – also letztendlich als Verantwortung aller, die selbst von der Toxizität des plötzlich die soziokulturellen Gefüge durcheinanderbringenden neuen Pharmakons betroffen sind.

Die derzeitige Toxizität der Psychotechnologien verdankt sich aber nicht nur der Ereignishaftigkeit ihres Auftretens. Zu diesem funktionalistischen Problem tritt noch das politische Problem ihres »hegemonialen« Missbrauchs durch die »Psychomacht« hinzu, worunter Stiegler primär kapitalistisch agierende Medienkonzerne subsumiert. Diesbezüglich fordert er »eine Umwandlung der Psychotechnologien der Aufmerksamkeitskontrolle in Nootechnologien im Dienst der Bildung einer neuen Form von Verantwortlichkeit« sowie einer »kollektiven Intelligenz« (LS 82). Der Ausdruck »Nootechnologien« markiert offenkundig eine Verschiebung des Leistungsbereichs der fraglichen neuen Technologien (oder, wie oben ausgeführt, der neuen tertiären Retentionen): weg von einer primär auf die Psyche bezogenen Leistung hin zu einem auf den »Nous«, also den Geist abzielenden Wirken. Deshalb spricht Stiegler bezüglich dieser Forderung auch nicht so sehr von einer »Psychopolitik« als von einer ausdrücklichen »Noopolitik« im Sinne einer »Politik des Geistes« (LS 82). Die Psychopolitik alleine reicht offenbar nicht, vielmehr müsse diese »als Noopolitik in Stellung gebracht werden, um die mentale Pharmakologie, die sich zu einem toxischen, alle Formen der Aufmerksamkeit zerstörenden Milieu entwickelt, umzukehren und zu sublimieren« (BP 163).

Mit dieser Verschiebung des Leistungsbereichs weg von der Psyche hin zum Nous, zum Geist, lässt Stiegler die Semantik des Psychotechnischen dezent hinter sich. Zwar bleibt die konstitutive Rolle der Psychotechniken als Techniken der Subjektivierung im Sinne Foucaults erhalten, doch der Akzent wird ein anderer. Das, was Stiegler auf der Positivseite der Psychotechniken verbucht – ihre heilsame im Unterschied zu ihrer toxischen Seite –, geht unter der Hand ganz im Begriff der »Nootechniken« auf, die er an einer Stelle als »Techniken der Entwicklung und der Entfaltung der Psyche« charakterisiert, »die als solche noetisch, das heißt geistig und nicht nur sensorisch oder nutritiv, das heißt ausschließlich reaktiv sind« (BP 161). Diese Stelle ist aufschlussreich, weil sich an ihr verstehen lässt, *warum* Stiegler die Semantik des Psychotechnischen wieder verlässt. Diese sind für ihn kein Selbstzweck, sondern Mittel zum Zweck einer Vergeistigung. Dem Geist wird offenkundig Aktivität zugeschrieben, im Gegensatz zu



den »reaktiven« Kräften des Sensorischen und des Nutritiven. Es bleibt ein wenig unklar, worauf diese Dichotomie hier anspielt, denkbar ist allerdings eine mehr oder weniger reflektierte Übernahme der aristotelischen Seelenlehre, die zwischen einem vegetativen, einem sensorischen und einem noetischen Seelenvermögen unterscheidet (Aristoteles 2017). Wenn dem so ist, dann ist die Zuschreibung von Reaktivität (die Stiegler dem nutritiven und dem sensorischen Vermögen attribuiert) und Aktivität (die dann nur noch dem noetischen Vermögen zukommt) allerdings problematisch, da sie Aristoteles' Aktbegriff ignoriert, der allen Seelenvermögen zukommt. Schon die vegetative Seele ist die Verwirklichung der organischen Lebendigkeit einer Pflanze. Und bei den tierischen Seelen kommt nicht nur das sensorische Vermögen hinzu, sondern auch das Bewegungsvermögen, wodurch die Aktivität eine weitere Dimension erhält. Es scheint, dass Stiegler mit der dichotomen Zuschreibung von Aktivität und Reaktivität einer altergebrachten anthropologischen Differenz folgt, die das Menschliche im emphatischen Sinn ausschließlich im noetischen Vermögen – der Kognition oder dem Denken – verortet und die anderen Vermögen auf dieser Grundlage abwertet.<sup>14</sup> Daraus ergibt sich dann auch fast schon folgerichtig (wenn auch nicht weniger unproblematisch) das Desinteresse Stieglers an anderen psychischen Phänomenen als den noetischen und attentionalen. So bleiben etwa gerade die Fragen des affektiven Lebens in seinen Überlegungen weitgehend ausgespart, die doch im traditionellen Rückgriff auf das Psychische zumeist das höchste Interesse auf sich ziehen. Lediglich anhand der Begriffe von Trieb und Begehren lässt sich die affektive Komponente bei ihm ausmachen, wobei aber auch hier das *bloß* Affektive des Triebs als mangelhaft und letztlich für ein menschliches Leben unwürdig markiert wird und das Begehren oder Wünschen gerade aufgrund seiner ins Noetische ausgreifenden (weil Ideen und Konsistenzen fundierenden) Tendenz aufgewertet wird.

Die Semantik des Psychotechnischen wird bei Stiegler demnach nicht wirklich ausgeschöpft. Dennoch stellt sein terminologischer Gebrauch von »Psychotechniken« und »Psychotechnologien« gegenüber der sonstigen Vernachlässigung des semantischen Potenzials einen Fortschritt dar. Denn es ist nicht nur die äußere Umwelt und auch nicht nur der menschliche Körper,

---

14 Diese Vermutung erhärtet sich, wenn Stiegler gleich im Anschluss an die zitierte Dichotomie die Nootechniken zum Kernbestand aller »nicht-inhumanen Gesellschaften« erklärt, insofern sie deren Mitglieder unter einem gemeinsamen »Geist« versammeln (BP 161).

der durch (kultur-)technische Verfahren bearbeitet und verändert wird, sondern ebenso psychische Prozesse und Dispositionen. Die Technisierung des Psychischen, die seit vorgeschichtlichen Zeiten ein Aspekt menschlicher Aktivität war, ist seit Platon ein Streitbares Thema für das philosophische Denken. Stiegler hat mit seiner Denkfigur der Pharmakologie eine neue Sichtweise auf die Ambivalenzen erschlossen, die insbesondere in der intentionalen Bearbeitung der Seele liegen. Und er hat zu Recht auf einige der soziopolitischen Gefahren hingewiesen, die durch bestimmte Psychotechnologien der Gegenwart auf uns zukommen.

Es wird im Anschluss an sein Denken darum gehen müssen, der Technisierung des Psychischen noch umfassender nachzugehen und dabei einerseits die affektiven und emotionalen Aspekte stärker miteinzubeziehen und andererseits, wie Stiegler es selbst auch fordert, die Fantasie abseits ihrer kulturindustriellen Bewirtschaftung wieder mehr zu fördern. Angesichts der derzeit immer weiter um sich greifenden automatisierten Psychometrie und Emotionserkennung durch digitale Medientechnologien und der Herausbildung eines »psychotechnologischen Komplexes« ist dies von höchster demokratiepolitischer Dringlichkeit (vgl. Bösel 2022). Zugleich braucht es noch mehr Aufmerksamkeit auf die Kulturspezifität des Psychotechnischen, ein Aspekt, der bei Stiegler außer Betracht bleibt, der sich hierbei ganz auf die europäische Philosophietradition beschränkt.

## Literaturverzeichnis

### Siglen der verwendeten Werke Bernard Stieglers

- AO »Allgemeine Organologie und positive Pharmakologie (Theorie und ›praxis‹)«, in: Erich Hörl (Hg.), *Die technologische Bedingung. Beiträge zur Beschreibung der technischen Welt*, Berlin 2011, 110–146.
- AS *Automatic Society, Bd. 1: The Future of Work*, aus dem Frz. v. Daniel Ross, Cambridge, UK 2016.
- BP *Von der Biopolitik zur Psychomacht. Die Logik der Sorge I.2*, aus dem Frz. v. Susanne Baghestani, Frankfurt am Main 2009.
- DGM *Denken bis an die Grenzen der Maschine*, aus dem Frz. v. Erich Hörl u. Ksymena Wojtyczka, Zürich 2009.
- CPE *For A New Critique of Political Economy*, aus dem Frz. v. Daniel Ross, Cambridge, UK 2010.

- IS »Industrie der Spuren«, in: Rebekka Ladewig/Angelika Seppi (Hg.), *Milieu Fragmente. Technologische und ästhetische Perspektiven*, Leipzig 2020, 305–322.
- LS *Logik der Sorge. Verlust der Aufklärung durch Technik und Medien*, aus dem Frz. v. Susanne Baghestani, Frankfurt am Main 2008.
- LSC *The Lost Spirit of Capitalism, Bd. 3: Disbelief and Discredit*, aus dem Frz. v. Daniel Ross, Cambridge, UK 2014.
- NA *The Neganthropocene*, aus dem Frz. v. Daniel Ross, London 2018.
- SM *Symbolic Misery, Bd. 1: The Hyperindustrial Epoch*, aus dem Frz. v. Barnaby Norman, Cambridge, UK 2014.
- TT2 *Technics and Time, Bd. 2: Disorientation*, aus dem Frz. v. Stephen Barker, Stanford, CA 2009.
- TT3 *Technics and Time, Bd. 3: Cinematic Time and the Question of Malaise*, aus dem Frz. v. Stephen Barker, Stanford, CA 2011.
- TZ *Technik und Zeit, Bd. 1: Der Fehler des Epimetheus*, aus dem Frz. v. Gabriele Ricke u. Ronald Voullié, Zürich/Berlin 2009.
- WML *What Makes Life Worth Living. On Pharmacology*, aus dem Frz. v. Daniel Ross, Cambridge, UK 2013.

## Weitere zitierte Literatur

- Aristoteles (2017). *Über die Seele. De anima. Griechisch – Deutsch*, hg. v. Klaus Corcilius, Hamburg.
- Benjamin, Walter (1977). *Das Kunstwerk im Zeitalter seiner technischen Reproduzierbarkeit*, Frankfurt am Main.
- Berns, Thomas/Rouvroy, Antoinette (2013). »Gouvernementalité algorithmique et perspectives«, in: *Réseaux*, Bd. 177, Nr. 1, 163–96. <https://doi.org/10.3917/res.177.0163>
- Bösel, Bernd (2022). »Der psychotechnologische Komplex – Die Automatisierung mentaler Prozesse als demokratietheoretisches Problem«, in: *Zeitschrift für Politikwissenschaft*, Bd. 32, 551–571. <https://doi.org/10.1007/s41358-021-00283-2>
- Del Fabbro, Olivier (2021). *Philosophieren mit Objekten. Gilbert Simondon's prozessuale Individuationsontologie*, Frankfurt am Main/New York.
- Foucault, Michel (2005). »Was ist Aufklärung?«, in: ders., *Schriften in vier Bänden. Dits et Ecrits*, Bd. IV, hg. v. Daniel Defert u. François Ewald, aus dem Frz. v. Michael Bischoff u.a., Frankfurt am Main, 687–707.
- Halbwachs, Maurice (1991). *Das kollektive Gedächtnis*, aus dem Frz. v. Holde Lhoest-Offermann, Frankfurt am Main.
- Hayles, N. Katherine (2011). »Komplexe Zeitstrukturen lebender und technischer Wesen«, in: Erich Hörl (Hg.), *Die technologische Bedingung. Beiträge zur Beschreibung der technischen Welt*, Berlin, 193–228.
- Husserl, Edmund (2013). *Zur Phänomenologie des inneren Zeitbewußtseins. Mit den Texten aus der Erstausgabe und dem Nachlaß*, hg. v. Rudolf Bernet, Hamburg.

- Kant, Immanuel (1977). »Beantwortung der Frage: Was ist Aufklärung?«, in: ders., *Werkausgabe*, Bd. XI: *Schriften zur Anthropologie, Geschichtsphilosophie, Politik und Pädagogik* 1, hg. v. Wilhelm Weischedel, Frankfurt am Main, 53–61.
- Kittler, Friedrich (1990). »Literatur und Psychotechnik«, in: *Modern Austrian Literature*, Bd. 23, Nr. 2, 99–110.
- Stiegler, Bernard (2001). *La technique et le temps*, Bd. 3: *Le temps du cinéma et la question du mal-être*, Paris.
- (2006). *Mécréance et discrédit*, Bd. 3: *L'esprit perdu du capitalisme*, Paris.
  - (2008). *Prendre soin. I. De la jeunesse et des générations*, Paris.
  - (2010). *Ce qui fait que la vie vaut la peine d'être vécue. De la pharmacologie*, Paris.
  - (2011). »Distrust and the Pharmacology of Transformational Technologies«, in: Torben B. Zülsdorf u.a. (Hg.), *Quantum Engagements. Social Reflections of Nanoscience and Emerging Technologies*, Heidelberg.
  - (2013). *Pharmacologie du Front National*, Paris.
  - (2016). *Dans la disruption. Comment ne pas devenir fou?*, Paris.
  - (2019). *The Age of Disruption. Technology and Madness in Computational Capitalism*, aus dem Frz. v. Daniel Ross, Cambridge, UK.
- de Warrens, Nicolas (2017). »Phänomenologie des inneren Zeitbewußtseins«, in: Sebastian Luft/Maren Wehrle (Hg.), *Husserl-Handbuch. Leben – Werk – Wirkung*, Stuttgart, 75–82.
- Zehnpfennig, Barbara (Hg.) (2019). *Die Sophistik. Ihr politisches Denken in antiker und zeitgenössischer Gestalt*, Baden-Baden.

# Autor:innen

*Niels Åkerstrøm Andersen* is a Professor at the Department of Business Humanities and Law at Copenhagen Business School. He has applied his interest in systems theory, cybernetics, and deconstruction in the areas of public governance and welfare management. His latest articles include »Play as a Social Immune Mechanism in Public Organizations«, in: *ephemera*, vol. 25, no. 2 (2025), »Potentialising the Potential: Dream of Everything You Can Become, and Become Everything You Dream of«, in: *European Educational Research Journal*, vol. 23, no. 4 (2023, with Hanne Knudsen and Jette Sandager), and »How the Welfare State Tries to Protect Itself Against the Law: Luhmann and New Forms of Social Immune«, in: *Law and Critique*, vol. 35, no. 2 (2023, with Paul Stenner).

*Bernd Bösel* ist Privatdozent an der Universität Potsdam und derzeit (2024/25) Fellow am Käte Hamburger Kolleg: Cultures of Research an der RWTH Aachen. Von 2021 bis 2023 koordinierte er das von der VolkswagenStiftung finanzierte Forschungskolleg »SENSING: Zum Wissen sensibler Medien« am Brandenburgischen Zentrum für Medienwissenschaften (ZeM). Aktuelle Forschungsinteressen: Affektive Medien, Theorie und Geschichte der Psychotechnologien, Technikphilosophie sowie Leben und Werk von Günther Anders. Im Open Access erschienen: *Die Plastizität der Gefühle. Das affektive Leben zwischen Psychotechnik und Ereignis* (2021) und *Affective Transformations. Politics – Algorithms – Media* (2020, Ko-Herausgeber).

*Michael Cuntz* ist Professor für Romanistische Literaturwissenschaft an der Universität Erfurt. Er verfasste zahlreiche Publikationen zu Milieus und (Kultur-)Techniken sowie zu Aspekten nicht-menschlicher Handlungsmacht und a-moderner Ontologien, darunter u.a. »Monadologie und

Moderne. Bemerkungen zu Leibniz' und Tardes Entwürfen der bestmöglichen Welt im Zeitalter ihres Verschwindens«, in: Eva Geulen/Claude Haas (Hg.), *Formen des Ganzen* (2022). Zurzeit arbeitet er an der Übersetzung und Herausgabe von David Roussets *Les jours de notre mort* (dt. »Die Tage unseres Todes«) sowie an einer Monografie zum Sammeln im Spannungsfeld zwischen allgemeiner Kulturtechnik und Plünderung.

Anthony Enns ist Associate Professor für Anglistik und Medienwissenschaft an der Dalhousie University in Halifax, Kanada. Derzeit forscht er schwerpunktmäßig zur Medien- und Wissenschaftsgeschichte. Zu seinen Publikationen in diesem Bereich zählen »Auditory Revelations: Spiritualism, Technology, and Sound«, in: Ulrike Bergermann u.a. (Hg.), *Connect and Divide. The Practice Turn in Media Studies* (2021), »Visualizing Thoughts: Photography, Neurology and Neuroimaging«, in: Laurens Schlicht/Carla Seemann/Christian Kassung (Hg.), *Mind Reading as a Cultural Practice* (2020) sowie »Martian Channels: Imagining Interplanetary Communication at the Dawn of the Radio Age«, in: *Radio Journal*, vol. 17, no. 2 (2019).

Ute Holl lehrt als Professorin am Seminar für Medienwissenschaft der Universität Basel und forscht zur Wissens- und Wahrnehmungsgeschichte audiovisueller Medien, zu Medien der Akustik und Elektroakustik sowie derzeit zu Klangarchiven des globalen Südens im Rahmen des SNF-Projekts The (In)Audible Past. Zuletzt erschienen: *Radiophonic Materials* (2024, Ko-Herausgeberin), *Radiophonic Cultures* (2018), »Calculating with Images. Data/Networks/Behavior«, in: Fabienne Liptay/Carla Gabri/Laura Walde (Hg.), *Taking Measures. Usages of Formats in Film and Video Art* (2023), »Glitch und die Ökologien von Klangwelten«, in: Franziska Kunze (Hg.), *Glitch. Die Kunst der Störung* (2023), »Minds, Media, Mathematics«, in: Cornelius Borck/Armin Schäfer (Hg.), *Anti-Psychiatry* (im Erscheinen).

James Kennaway ist Assistant Professor an der Rijksuniversiteit Groningen. Seine Forschung widmet sich den Beziehungen zwischen Medizin, Wissenschaft und Kultur, beispielsweise in seiner Monografie *Bad Vibrations. The History of the Idea of Music as a Cause of Disease* (2012) sowie in den Sammelbänden *Music and the Nerves, 1700–1900* (2014), *The Routledge Companion to Music, Mind, and Well-being* (2019, Ko-Herausgeber) und *Lifestyle and Medicine in the Enlightenment. The Six Non-Naturals in the Long Eighteenth Century* (2020, Ko-Herausgeber).

Niklaus Largier ist Professor für Deutsche und Vergleichende Literaturwissenschaft an der University of California, Berkeley. In seinen Arbeiten beschäftigt er sich mit der Geschichte und Theorie mystischer und asketischer Praktiken, insbesondere mit Blick auf ihre Bedeutung für das Verständnis von Wahrnehmung, Affekten und Imagination. Zuletzt erschienen: *Figures of Possibility. Aesthetic Experience, Mysticism, and the Play of the Senses* (2022).

Jeannie Moser habilitierte sich 2024 mit *Die Macht des Misstrauens. Eine Literatur- und Wissensgeschichte*, entstanden größtenteils auf einer Forschungsstelle der Hamburger Stiftung zur Förderung von Wissenschaft und Kultur. Sie lehrte an der Universität Wien und der Technischen Universität Berlin, war Fellow am IFK in Wien und übernimmt im Sommersemester 2025 eine FONTE-Stiftungsgastprofessur an der Freien Universität Berlin. Veröffentlichungen u. a.: *Psychotropen. Eine LSD-Biographie* (2013) und *Verhaltensdesign. Technologische und ästhetische Programme der 1960er und 1970er Jahre* (2018, Ko-Herausgeberin).

Maria Muhle ist Professorin für Philosophie und Ästhetische Theorie an der Akademie der Bildenden Künste München. Ihre aktuellen Forschungsschwerpunkte umfassen Politische Ästhetik, Biopolitik und Lebensbegriffe seit 1800, Theorien zeitgenössischer Kunst sowie Theorien des Milieus. Ausgewählte Publikationen: *Mimetische Milieus. Eine Ästhetik der Reproduktion* (2023), »Subjektivierung als Selbstaufgabe. Von der Geburt abendländischer Subjektivität im Kloster«, in: Frieder Vogelmann (Hg.), »*Fragmente eines Willens zum Wissen*«. *Michel Foucaults Vorlesungen, 1970–1984* (2020) und *Hybride Ökologien* (2019, Ko-Herausgeberin).

Thomas Slunecko ist Außerordentlicher Professor an der Abteilung für Kognition, Emotion und Methoden der Fakultät für Psychologie der Universität Wien. Seine Arbeitsschwerpunkte liegen in den Bereichen Kulturpsychologie, Geschichte der Psychologie und qualitative Methoden. Aktuell forscht er vor allem zu digitalen Dispositiven und dem Unbehagen in der digitalen Kultur. Zudem leitet er das außeruniversitäre Institut für Kulturpsychologie und qualitative Sozialforschung (IKUS) in Wien, praktiziert als Psychotherapeut und ist Mitglied des österreichischen Psychotherapiebeirates. Zuletzt erschienen: *Geschichte und Paradigmen der Psychologie und Psychotherapie* (2023, mit Gerhard Benetka).

*Paul Stenner* has been Professor of Social Psychology at the Open University since 2011. He researches a range of topics from contested health issues to political subjectivity and adopts a transdisciplinary theoretical approach informed by process philosophy. With Denys Zhadiaiev he recently edited Jason W. Brown's *Ausgewählte Aufsätze zu einer Prozesspsychologie* (2024). Other recent books include *Liminality and Experience. A Transdisciplinary Approach to the Psychosocial* (2017), *Orpheus' Glance. Selected Papers on Process Psychology* (2018, co-editor), and *Putting Psychology in its Place. Critical Historical Perspectives* (2023, with Graham Richards).

*Julia Weber* ist Professorin für Allgemeine und Vergleichende Literaturwissenschaft an der Freien Universität Berlin. Ihre aktuelle Forschung gilt den Affekt- und Emotionstheorien, der Geschichte der Virtualität, dem Verhältnis von Literatur und Architektur sowie der Gegenwartsliteratur. Zu ihren jüngsten Veröffentlichungen zählen *Dynameis. Bausteine zu einer Geschichte der Virtualität* (2024), *Architecture as Intervention* (2025, Ko-Herausgeberin) und *Standortbestimmungen. Literarische Positionierung in der Gegenwart* (2025, Ko-Herausgeberin).