

Martin Burckhardt
Die Wunschmaschinen sind tot.
Es leben die Wunschmaschinen!

I Das Orakel

In den Zeiten der Revolution, so sagt man, genüge ein Funke, um einen Flächenbrand auszulösen. Und in der Tat, schaut man zurück, so könnte man der Meinung sein, daß es die Geistfunken der 68er waren, die etwas Tieferliegendes freigesetzt haben: eine Art Magma, das aus der Tiefe herausgeschleudert worden ist und nun, langsam erkaltend, als neue Grundlage des Gesellschaftlichen in Erscheinung tritt. Möglicherweise aber haben Zündholz und Eruption gar nichts miteinander zu tun. Ebenso gut wäre es denkbar, daß man hier einer bloßen Koinzidenz gegenübersteht – so daß das Zündholz weniger Auslöser, als vielmehr Epiphänomen wäre, und ein solches zumal, das Anlaß gibt, Ursache und Wirkung miteinander zu verwechseln (so wie der Gläubige, der ein Zeichen des Himmels erfleht und in genau diesem Augenblick einen Blitz vom Himmel herabfahren sieht, darin eine Antwort des Herrn sehen wird). Daß eine solche Deutung keinesfalls auszuschließen ist, erweist sich schon daran, daß das, was sich damals mit größter Selbstverständlichkeit das *Feuer der Revolution* wähnte, heutzutage nur über einen beträchtlichen psychologischen Entzifferungsaufwand verständlich wird. Das Amalgam aus Paranoia, Megalomanie und begriffloser Geste (pop!) ist ein Beleg mehr, daß man es mit einem Zündholz, nicht aber mit dem Vulkan, dem eigentlichen Beweggrund zu tun hat.

Unzweifelhaft ist: *etwas* ist passiert. Und daß es wieder und wieder passiert. Ja, es scheint, als habe das Beben, das die industriellen Gesellschaften Ende der sechziger Jahren heimgesucht hat, gar nicht aufgehört – nur daß heute niemand mehr auf den Gedanken verfiel, sich selbst als die Revolution auszugeben, sondern von anonymen Mächten wie der „Globalisierung“ die Rede ist, einer Revolution ohne Revolutionär. Und so erleben die jugendlich ergrauten Kinder der Revolution, daß das Magma des Untergrunds kein formbarer Stoff ist, der sich den Begriffsgespinnstern des Proseminars fügt, sondern eine Macht, die eigene Wege geht. (Und wer hätte schon davon gehört, daß eine Naturgewalt den Marsch durch die Institutionen antritt?)

Gleichwohl gibt es, aus der Rückschau betrachtet, Formeln, die von einer merkwürdigen, fast orakelhaften Weitsicht zeugen: als trete hier genau jener überschüssige, überschießende Sinn zutage, dem wir heute in erkalteter, strukturgewordener Form gegenüberstehen. Mag sein, daß unter den Pariser Studenten, die die Einbildungskraft an die Macht zu skandieren suchten, kaum einer war, der die Tragweite einer solchen Formel zu denken imstande war – dennoch kann man, mit dem dösenden Blick des nächtlichen Fernsehzuschauers, nicht umhin, die unleugbare Realität dieser Formel zu diagnostizieren. Denn der Fernsehschirm bietet, was eine noch so verwegene Phantasie sich nicht hätte ausmalen können: die Einbildungskraft *ist* an der Macht.¹

Auf die nämliche Weise ist auch der *Anti-Ödipus* ein solches Orakel. Anders als bei der bloßen, straßenwirksamen Parole hat man es hier mit dem Anspruch einer gedanklichen Tiefensondierung zu tun, die zudem einen analytischen Werkzeugkasten, oder zumindest: den Baustein einer künftigen Gesellschaftsanalyse an die Hand geben möchte. Nun stellt sich die Frage, was den *Anti-Ödipus* von den jäh veralteten Begriffswerkzeugen der Zeit unterscheidet, worin seine besondere Begriffstauglichkeit liegt. Ein Vorzug dieses Werkzeugkastens besteht darin, daß der *Tod des Subjekts* apriorisch miteingebaut ist. Immerhin enthebt dies der Peinlichkeit, den gen Italien strebenden Massentouristen zum Schmerzensmann zurechtmachen zu müssen, nur um ihn anschließend, in einer nicht minder paradoxen Intervention, zum historischen Subjekt zu verklären. Im Gegensatz zu solch trüben Idyllen erscheint die Wunschmaschine wie ein Vorgriff auf die *condition humaine* im real existierenden Kapitalismus, setzt sie doch voraus, daß ES passiert, ohne daß es eines Agenten bedarf.

Freilich: mit dieser bloß negative Auszeichnung, deren Vorzug allein darin besteht, daß sich der Gedanke nicht an ein Phantom verausgabt, ist dem *Anti-Ödipus* zuwenig der Ehre angetragen. Auf eine merkwürdige – und in dieser Form gewiß nicht antizipierte – Weise haben die industriellen Gesellschaften dem Wunschmaschinen-Projekt zugearbeitet. Konnte man sich in den 60er Jahren in der Illusion wiegen, daß der Zweck des Produktionssystems darin besteht, *materielle Güter* zu liefern, so hat sich dieser Materialismus gründlich dematerialisiert, sind große Teile der Gesellschaft bereits mit der Konstruktion des Phantasmas beschäftigt, und zwar in einem Maße, daß man zu der Auffassung gelangen kann, daß der Kapitalismus in seiner derzeitigen Spielart vor allem Traumfabrik ist. Tatsächlich fällt es schwer, zeitgenössische Erscheinungen zu analysieren,

ohne zu der einen oder anderen Form der *Libidoökonomie* Zuflucht zu nehmen. Hatte man – in der materialistischen Denkweise – die Sexualisierung der Warenwelt als eine besonders perfide Verführungsstrategie auffassen können, entschält sich nun, daß es plausibler gewesen wäre, von verführten Verführern auszugehen. Dies aber hätte die sehr viel schärfere Hypothese erlaubt, daß das Produktionssystem von Grund auf libidinös strukturiert ist (was die politische Ökonomie nicht mit der Macht, sondern mit der Ohnmacht, oder genauer: mit dem *Schwindel* des Systems konfrontiert hätte). Und weil es nun nicht mehr um Güter, sondern um Phantasien geht, die sich an Gütern entzünden, klafft dort, wo der Materialismus seinen Dreh- und Angelpunkt hatte, ein Loch. Dieser Einsicht aber stehen die Kinder des Materialismus, die ihren Materialismus einem perhorreszierten System überantworten und deswegen vielleicht um so sorgloser ausleben konnten, mit einer stupenden Begriffslosigkeit gegenüber.² Insofern ist es durchaus symptomatisch, daß die Helden des post-heroischen Managements die Psychopathologie des Alltagslebens bemühen müssen, um sich über die eigene Ordnung klar zu werden („Selbst Magersucht hilft nicht mehr!“ – etwa zu den Grenzen des *lean management*). In der klassischen nationalökonomischen Lesart ist das gegenwärtige Produktionssystem nicht mehr zu verstehen – es sei denn, man setzt voraus, daß man es hier mit kollektiven Wunschmaschinen zu tun hat.

Hätten Deleuze und Guattari demnach recht? Müßte man den *Anti-Ödipus* zur Pflichtlektüre machen? – Die Frage bleibt: ist das Orakel, das der Sache den Namen gibt, bereits das Verständnis der Sache selbst? Ist die Wunschmaschine des *Anti-Ödipus* tatsächlich philosophisches Magma, das, aus unerhörter Tiefe emporgeschleudert, von den Höhen der Abstraktion herab in jene Niederungen gekrochen ist, wo wir Zeitgenossen uns aufhalten. Bis zu einem gewissen Grade jedenfalls ist dies seine Wirkung gewesen. Hier begründet sich die anhaltende Anziehung, die dunkle, geheimnisumwitterte Aura, die das Werk insbesondere auf Künstler ausgeübt hat: die Logik des Seriellen, die Apotheose des Schizo, die Heiligsprechung des Senatspräsidenten Daniel Paul Schreber – und schließlich und endlich: die Totalabsolution, die der Wunsch, zur Maschine geworden, erfährt.

Nun will ich mich gar nicht anheischig machen, die *Tiefe* des Wunschmaschinenprojekts bestreiten zu wollen. Dennoch ist der Blick in die Tiefe etwas anderes als das, was aus dieser Tiefe schließlich hervorgeht. Und

so erscheint mir – um die Wertung gleich vorwegzunehmen – der *Anti-Ödipus* weniger Weisheit und Philosophie, als vielmehr ein dunkles und widersprüchliches Orakel, das, von den aufsteigenden Dünsten benebelt, einer eigentlich romantischen Intuition huldigt. Und daß es genau diese Intuition ist, welche die bleibende Leistung des Buches ausmacht. Denn der *Anti-Ödipus* hat sich exakt dort niedergelassen, wo im Denken jener Spalt klafft, der uns noch immer beschäftigt. Eine solche (historisierende und relativierende) Lesart hat den Vorzug, daß sie Deleuze und Guattari zumindest von der moralischen Verantwortung für die von ihnen freigesetzte *Wunschmaschine* entbindet. Denn längst haben sich die Wunschmaschinen, die ganz im Sinne der Zeit gegen die autoritäre Gesellschaft ins Feld geführt wurden, ihres subversiv-emanzipatorischen Sinns entkleidet. Mehr noch: es zeichnet sich deutlich ab, daß man es mit einer neuer Herrschaftstechnik zu tun hat, die nicht weniger umbarmherzig ist als das alte Regiment der Oppression. Diese Herrschaftssprache – die man das *Kalkül des Begehrens* nennen könnte – unterscheidet sich von klassischen Disziplinierungstechniken dadurch, daß sie nicht mehr über Disziplinierung, Knapphaltung und Ausschluß läuft, sondern *softe* Mittel vorzieht, die sich jeder autoritären Geste entschlagen. Scheinbar zwanglos bietet sie Genüsse an, die anzunehmen oder abzulehnen zu einem Frage und einem Problem der *Selbstdisziplin* wird. Damit aber wird Herrschaft zur *Verführung* (tritt sie nicht mehr als solche in Erscheinung, sondern wird zum Spiel hinter den Kulissen, zur unsichtbaren Bühnentechnik). Wo sich aber der Zwang hinter dem Begehren maskiert, oder genauer: in der Form des Begehrens den Schein einer selbstverantworteten, autonomen Geste annimmt, wird die Produkthaftung vom Verursacher auf den Konsumenten, den Begehrenden übertragen. In diesem Sinn gibt es vielleicht kein präziseres Bild dieser Herrschaftstechnik als das Kalkül des Dealers, der weiß, daß sein Problem nur in der Frage des Erstzugangs besteht, wie er den User anfixen kann – und der aus diesem Grund den Zwang als *Geschenk* ausgibt. Denn hat diese Initiation einmal stattgefunden, steht der andere unter der Herrschaft der Droge, mag der Dealer sich in Zukunft als der erlösende Engel wännen, der lediglich gibt, was der andere sich wünscht.

Warum *Anti-Ödipus*? In gewisser Hinsicht ist der Titel des Werkes aufschlußreich. Denn statt von einer *Theorie der Wunschmaschine* zu sprechen, machen Deleuze und Guattari gegen Ödipus Front – geht ihr erklärter antiautoritärer Reflex dahin, die Psychoanalyse zu desödipalisieren.

Freilich: hier liegt ein großes Paradox. Denn der große Feind ist nicht mehr ein autoritäres Regime, sondern jenes Denken, das bereits an sich selbst zu zweifeln begonnen. Unzweifelhaft mindert dies die Satisfaktionsfähigkeit des Kontrahenten. König Ödipus steht bereits für die entzweite Vernunft. Das aber indiziert, daß man es nicht mehr mit dem *vollen Körper des Königs*, sondern mit seinem Schatten zu tun hat, und zwar in einem Konflikt, der sich nicht mehr real, sondern nur in symbolischer Form artikulieren kann. Freilich: auf dieser Ebene entfaltet sich ein brillantes Spiel der Verdächtigungen und Insinuationen, ein Spiel, bei dem Paranoiker gegen die Paranoia zu Felde ziehen. Ödipus, so stellt es sich dar, ist die Konterbande, die der Kapitalismus ins Unbewußte hineingeschmuggelt hat – zum Zwecke seiner lautlosen Domestikation und Unschädlichmachung. Im Zeichen des Ödipus kann sich der Aufstand des Begehrens nur zum Schein vollziehen, werden die erstrittenen Freiheiten – über die psychoanalytische Orthopädie – sogleich wieder einkassiert. Die Psychoanalyse: ärztliche Zimmergymnastik, Hausarrest, interniertes Begehren. Nun sind die Passagen, die gegen Freud und seine *heilige Familie*, seinen Spießersinn und seinen vermeintlichen Pietismus zu Felde ziehen, zwar notorisch, aber zugleich auch – wie alle Polemik – der schwächste Teil. Viel interessanter als die Denunziation ist der argumentative Werkzeugkasten, und das heißt: die Theorie der Wunschmaschine, die gegen Ödipus vorgebracht wird.

Das Novum liegt hier in der Asymmetrie zwischen Mensch und Maschine, der kollektiven Apparatur und dem Solitär, der stellvertretend das Drama der Familie vorführt.³ Der große Vorteil, den die Maschine gegenüber einer wie auch immer gearteten Menschheit hat, ist die Tatsache, daß sie in gesichtsloser Form, als *Inkognito*, daherkommen kann. Die Wunschmaschine, so könnte man auch sagen, ist ein König ohne Gesicht. Es fällt nicht schwer, hier den Nachhall eines historischen Dramas zu orten. Denn die Theorie der Wunschmaschine läßt sich, insofern sie keiner Verkörperung mehr bedarf, nach der Art einer Guillotine einsetzen⁴ – nur daß dieser kleinen Todesmaschine nun nicht mehr Thron und Altar, sondern die heilige Familie und ihr absoluter Repräsentant, König Ödipus zum Opfer fallen. So wie die Guillotine als schweigender Souverän über den Akteuren der Revolution thronte, so erhebt sich die Wunschmaschine über den Vater-Repräsentanten – macht ihr egalitär-egalischer Funktionsmodus (der keines Repräsentanten bedarf) klar, daß der *Tod des Subjekts* unausweichlich ist – und nicht bloß in vivo, sondern auch im Register der Abstraktion. Die Anklage, die den symbolischen Vatermord

legitimiert, lautet, daß die ödipale Fixierung eine wesentliche Dimension des Unbewußten ins orthopädische Zwangskorsett der Familie hineingezwängt habe, und zwar nur und ausschließlich zu dem Zweck, dieses Unbewußte (den Geist der Revolte) besser kontrollieren zu können. So besehen wäre der König Ödipus, als der bevorzugte Repräsentant des Unbewußten, zugleich der Agent, der die Neutralisierung des Unbewußten besorgen soll.

Die Frage ist: inwiefern ist diese Kritik berechtigt? Nun könnte man, in Ansehung der Tatsache, daß man hier einer, wie auch immer subtilen, Verschwörungstheorie gegenübersteht, geneigt sein, diese Kritik einfach dem zeitspezifischen Jargon der Uneigentlichkeit zuzuschlagen: diesem Breitbandverdacht, der nicht die Genealogie des Gedankens verfolgt, sondern reflexartig ein perhorresziertes *System*, die Hydra des Kapitalismus, dahinter auftauchen sieht. Indes basiert der Freud-kritische Teil doch keineswegs auf bloßer Rhetorik, sondern führt mitten in eine grundlegende Problematik der Freudschen Lehre. Was den insinuierten Familialismus anbelangt, für den als Kronzeuge der Senatspräsident Schreber firmiert, ist es zweifellos so, daß die Freudsche Lehre hier ihren schwächsten Punkt erreicht.⁵ Wenn Freud das Schrebersche System – diesen ebenso kuriosen, wie delikaten Bau, den man zugleich als eine denkwürdige religiöse (gnostische) Spekulation über die moderne Nervosität lesen kann – mit kurzem Strich der Paranoia zuschlägt, so hat er damit mehr verdeckt als erhellt. Und zwar an einem Fall, der wie kein anderer der klassischen Fälle der Psychoanalyse mit der Beschaffenheit des psychischen Apparates (als einer ursprünglich *neuronalen* Apparatur) verwoben ist. In diesem Punkt ist die Kritik von Deleuze und Guattari durchaus berechtigt. Denn der Verdrängungsakt der Schreber-Zumutung läuft nach dem von Deleuze und Guattari unterstellten Modell: nutzt Freud die Vater-Motivik, um die Mechanik des Wahns zu überblenden. Insofern wäre die Theorie der Wunschmaschine sehr viel adäquater, agiert sie doch auf der nämlichen Höhe wie die Mechanik des Wahns. Dies zugestanden, öffnet sich jedoch erst die ganze und paradoxe Problematik. Denn fragt man sich, wem sich die Verkopplung von Libido und Maschine eigentlich verdankt, so zeigt sich, daß dies niemand anderer ist als Freud höchstselbst.⁶ Das grandiose Manifest dieser Verbindung ist der 1895 entstandene *Entwurf*, in dem Freud exakt jenen psychischen Apparat konstruiert hat, wie er in der Gestalt *Wunschmaschine* erscheint. Insofern eignet der Kritik eine gewisse Unaufrichtigkeit, denn es ist doch ein Wiedergänger Freuds selbst,

nämlich der Konstrukteur des psychischen Apparates, der im *Anti-Ödipus* gegen den klassischen Freud, der diesem Apparat die Mythologie einhaucht, in Stellung gebracht wird. An diesem Punkt besitzt die *Wunschmaschine* tatsächlich eine heuristische Funktion: denn sie erinnert daran, daß die ursprüngliche Linie des psychoanalytischen Baus von der Maschine zu Ödipus läuft – und nicht umgekehrt. Die Verfertigung des psychischen Apparates geht seiner Programmierung voraus. Die scheinbar konstitutiven Elemente der Psychoanalyse (Ödipus, die Urszene, schließlich die Überwölbung der Neurosenlehre zu einer Art Geschichtsphilosophie) sind keineswegs primordiales Gedankenmaterial, sondern relativ späte Hinzufügungen. Freilich: die Problematik des Fundaments ist im dogmatischen Bau weitgehend in Vergessenheit geraten – so daß man strenggenommen von einem *Unbewußten des Unbewußten*, einem proton pseudos der Psychoanalyse sprechen könnte. Liest man den *frühen* Freud (ein Epitheton, das – bedenkt man, daß man hier einem gut vierzigjährigen Mann gegenübersteht –gänzlich unpassend ist), begegnet man einem Freud, der gänzlich fremdartig erscheint. Hier bringt sich eine Sprache, ein Sound zu Gehör, der auch bei Deleuze und Guattari pulsiert, wenn sie Anleihen bei Genetik und Informationswissenschaft machen, wenn von Entropie, Thermodynamik, Strömen und Codes die Rede ist. Der psychische Apparat, als *digitale Maschine* gefaßt: dieser Gedanke, der bei Deleuze und Guattari die eigentliche Überraschung, das Novum ausmacht, ist ein ursprünglich Freudsches Patent. Freilich hat sich Freud später beeilt, diese Maschine des Unbewußten gleichsam unschädlich zu machen, war er peinlich darauf bedacht, dem Unbewußten nicht ein Gedankensystem zu supponieren, sondern eine *Natur* zu unterlegen⁷ („die Urhorde in uns“, wie die Formel lautet). Und warum? Der Grund ist sehr simpel: Hat man das Unbewußte einmal naturalisiert, wird es als *episteme*, als je historisches Produkt der Einbildungskraft unsichtbar. Statt sich mit einem selbstverfertigten Gedankengebilde auseinandersetzen zu müssen, kann man sich fortan im Besitz eines naturgegebenen *perpetuum mobiles* wähnen.

In der Revolte des *Anti-Ödipus* kehrt also, ein dunkler Wiedergänger, die Grundlegung des Unbewußten zurück: oder wenn man so will, jenes Begehren nach der philosophischen Wunschmaschine, das den Arzt und Materialisten Freud ins Reich der Neurosen geführt hat.⁸ Wenn Deleuze und Guattari mit Freud gegen Freud vorgehen, und wenn dieser Revolte eine gewisse Logik eignet, so darf man dabei doch nicht übersehen, daß es ihnen an jener Strenge und Selbstdisziplin mangelt, wie sie Freud stets

ausgezeichnet hat. War der „frühe“ Freud ein *wilder Denker*, so war er doch überaus skrupulös, was die Konstruktion seines psychischen Apparats anbelangte. Und hier war das wesentliche Momentum eine energetische Frage: daß ein solcher Apparat nicht mehr Energie ausspucken darf, als er zuvor sich einverleibt hat. Genau dieser energetische Skrupel hat Freud dazu genötigt, sein neurotisches Aufschreibesystem als ein konsistentes System zu entwickeln: und zwar als einheitliches System, *ein* Triebwerk – keine Vielheit von Triebwerken.⁹ Erst mit der Konstruktion dieser Universalapparatur (einer gleichsam apriorisch wirkenden Begehrensmaschine, die unabhängig von Kultur, Geschichte und Bewußtsein wirkt) gelingt es, den psychischen Apparat zu instituieren – und zwar als eine prähistorische, transhistorische Instanz. Deleuze und Guattari fallen hinter diese Instanz, die sie keineswegs leugnen, insoweit zurück, als ihnen die systemische Konsistenz (um die Freud in immer neuen Gedankenentwürfen gerungen hat) *naturgegeben* scheint. Aus diesem Grund haben sie nicht das geringste Problem damit, das Unbewußte nach Belieben zu vervielfältigen.

Nun könnte man hier einwenden, daß Deleuze und Guattari, insofern sie behaupten, daß das Unbewußte nicht familialer Ordnung, sondern Gesellschaftsmaschine ist, ihre *Wunschmaschine* als ein je historisches Dispositiv begreifen. Gewiß könnte man die eine oder andere Stelle in einem solchen Sinn interpretieren. Im Großen und Ganzen aber schleicht sich der nämliche Gedankenfehler ein, den auch schon Freud, in der Institution des Unbewußten, sich hat zuschulde kommen lassen: das Unbewußte wird dehistorisiert – und das heißt letztlich: *biologisiert*. Der schlagende Beweis dafür ist der Begriff, den Deleuze und Guattari der immateriellen Gesellschaftsmaschine zukommen lassen. Denn urplötzlich ist hier von einem *Maschinenphylum* die Rede. Was aber ist ein Phylum? Im Griechischen bedeutet „phylon“ Stamm oder Rasse, in der Reaktivierung in der biologischen Taxonomie kennzeichnet das phylum eine Rasse, die sich wiederum in verschiedene Unterarten verästelt.

So besehen folgt der Anti-Ödipus, bei aller berechtigten Kritik, im wesentlichen den Irrtümern Freuds. Er instituieren den psychischen Apparat als Maschine – endlich, könnte man aufatmend sagen, wäre damit doch die Hoffnung auf eine Psychoanalyse der Psychoanalyse, eine Selbstreflexion der freudianischen Vernunft verbunden –, aber im gleichen Atemzug cacht er sie wieder. Statt die Ätiologie des psychischen Apparates zu analysieren und zu fragen, inwiefern er einer historischen Entwicklung geschuldet ist, begnügen sich Deleuze und Guattari damit, Ödipus

zu attackieren, als den Monopolisten, den bösen Souverän des Familiedramas. Damit aber gehen sie am *proton pseudos* der Psychoanalyse vorbei – was um so kurioser ist, als ihnen mit der Wunschmaschine der Schlüssel dafür in die Hand gegeben ist. Aber diese Chance wird gründlich vergeben. So wird Ödipus zum Sündenbock, das Unbewußte aber – als das eigentliche Triebwerk des Unbewußten – an keiner Stelle in Frage gestellt.

In gewisser Hinsicht sind Verdienst und Scheitern des *Anti-Ödipus* eins. Das große ES wandelt sich zum System, zur Gesellschaftsmaschine – aber es wird nicht als historisches Gefährt, sondern als naturwüchsiges Gebilde begriffen. Hatte Freud stets betont, daß das Unbewußte das prinzipiell Uneinsichtige ist, jene fremde Macht, von der wir lediglich in geschwärtzter, zensierter Form Kenntnis haben (Stichwort: die *russische Zensur*, die er Fließ gegenüber erwähnt), beeilen sich Deleuze und Guattari, diese symbolische Grenze und Differenz weiter zu verwischen. Vor diesem Hintergrund wird verständlich, warum sie immer wieder betonen, daß die *Wunschmaschine* nicht als metaphorisches, sondern als ein reales Gebilde zu verstehen ist. So ist es nur logisch, daß Lacans *volles Sprechen* in dieser Theorie zum *vollen Körper* wird, daß Deleuze und Guattari das Symbolische materialisieren und inkorporieren. In einer historischen Analogie könnte man den *Anti-Ödipus* als eine Art Transsubstantiationslehre der Psychoanalyse verstehen – als jener Augenblick, da das Unbewußte, das im Jenseits präsierte, ins Diesseits übertritt. So wie die Theologen des 13. Jahrhunderts mit der Behauptung, daß die Oblate im heiligen Abendmahl den Leib Christi nicht bloß darstelle, sondern tatsächliche verkörpere, die symbolische Differenz auslöschten, so löschen Deleuze und Guattari die Grenze aus: fortan wird die *Wunschmaschine* nicht mehr auf das Unsagbare verweisen, sondern als solche – als eine auf sich selbst verweisende, selbstgenügsame Maschine – funktionieren. Weil es nicht mehr ums Zeigen, sondern ums Funktionieren geht, wird die *reale Präsenz* der *Wunschmaschine* behauptet. Wie man nachlesen kann, war die Transsubstantiationslehre der historische Auftakt zu jener großen Inversion, die man fälschlicherweise *Neuzeit* nennt – die man aber, der Lösung „Wie im Himmel, so auf auf Erden“ gemäß, als eine Ontologisierung des Himmels lesen sollte. In diesem Sinn bringen Deleuze und Guattari ihre *Wunschmaschine* gegen den Reichsgründer Freud, aber auch seinen papistischen Reichsverweser Lacan in Stellung. Angriffsziel ist die religiöse Dimension. Nicht von ungefähr wird immer wieder auf Freuds vermeintlichen „Pietismus“ hingewiesen, erscheint die Psychoanalyse

insgesamt als zutiefst kleinbürgerliches, frömmliches Unternehmen, dessen vornehmste Absicht in der Domestikation und Sublimation der Triebe besteht. Aber diese Lehre, so wollen es Deleuze und Guattari, ist Opium für das Volk, nur dazu ersonnen, um darüber hinwegzutäuschen, daß hier der Agent des Kapitalismus am Werk ist. Sag mir nicht, was ich will – sagt ihre Kritik –, sondern: gib's mir. Hier und jetzt.

Was ist eine *Wunschmaschine*? Bei Deleuze und Guattari ist sie nichts anderes als das Unbewußte selbst: Motor des Begehrens. Strategisch vervielfältigt, lauert hier immer noch – dem Freudschen Beispiel folgend – eine letzte Instanz, ein unbewegter Beweger (nicht von ungefähr erhebt hier das *Phylum*, wenn auch monadisch vervielfältigt, sein Haupt). Damit aber enthebt man sich der Frage, ob und inwiefern die konkrete, und das heißt immer auch: die je geschichtliche Maschine das Begehren strukturiert¹⁰. Denn angenommen, es wäre nicht so, angenommen, die Maschine fiel nicht mit dem Unbewußten in eins, so hätte man es mit einer je geschichtlichen Ordnung zu tun, die das Begehren strukturiert. Das aber zöge eine große Verlegenheit mit sich: denn unter einer solchen Prämisse wäre es unlauter, von einem *schlechthin* Unbewußten zu sprechen, müßte man die jeweiligen psychischen Apparate als zeit-, epochen- und kulturspezifische Wunschmaschinen auffassen. Darüber hinaus käme eine grundsätzliche Frage in den Blick, nämlich wann und unter welchen historischen Bedingungen es überhaupt angebracht ist, dem Wunsch eine maschinelle Ordnung zu unterlegen.

Um auf diese Frage, in aller Kürze, eine Antwort zu geben: Die Maschine ist ein geschichtliches Konstrukt, von dem erst die Rede sein kann, wo sich eine Denkapparatur erstmals systemisch, als ein in sich abgeschlossener Korpus, auffassen läßt. Erst unter dieser Voraussetzung – der Voraussetzung der Totalabstraktion, der Entmischung von jeglicher Körperlichkeit – tritt die Menschheit ins Spiegelstadium des Techno-Logos ein. Erst wenn die Maschine als *reiner Körper* erlebt wird, der sich nicht kreuzt mit den Geschlechtern, der aber zugleich das Phantasma der Beherrschung mit sich bringt, öffnet sich das Maschinenphantasma: Autonomie.¹¹ Das Alphabet ist, unter dieser Definition, die erste Maschine. Die antike Alphabetisierungskampagne freilich bringt ein *spezifisches* Begehren mit sich, das im Begriff der *mechané* selbst seinen Ausdruck gefunden hat. *Mechané*: das heißt im ursprüngliche Sinn, *Betrug an der Natur*.¹² Hier liegt die Logik der ersten *Wunschmaschine*, und sie artikuliert sich als eine zugleich gnostische wie auch hysterische Apparatur.¹³

Nun ist höchst aufschlußreich, daß all jene symbolischen Maschinen, die als *Wunschmaschinen* in Erscheinung getreten sind (Alphabet, Räderwerk, Computer), in ihrem Ursprung vollends dunkel sind. Das Alphabet geht aus dem *dark age* des 2. Jahrtausends v. Chr. hervor, der Räderwerkautomat entspringt dem Dunkel der 1. Jahrtausendwende, und noch der Computer, der in eine geschichtsversessene Zeit fällt, welche jede noch so randständige Leistung mit denkmalschützerischem und buchhalterischem Furor verzeichnet, ist genealogisch verfinstert.¹⁴ Und so ist jede Maschine zugleich ihre eigene Deckerinnerung. Fast scheint es, als ob die mythogene Kraft der Maschine einer solchen Deckerinnerung bedürfte, vermag sich das Maschinenphantasma – die Selbstverzauberung – erst unter der Bedingung eines grundlegenden Verkennens zu entfalten. Nur dort, wo die Begrenztheit der Maschine – daß sie Produkt eines endlichen Verstandes und folglich selber endlich ist – der Verdrängung anheimfällt, wird sie, in einem vollen Sinn, zur *phantasmatischen Maschine*. Nimmt man die großen Initialen des Abendlandes zur Hand, so kann man sehen, daß jeder unserer große Kulturakte auf einer Maschine ruht, die in dem Augenblick jedoch, da sie Phantasma wird, ins Unsichtbare zurückfällt. Der platonische Logos ebenso wie die aristotelische Logik basieren auf dem Alphabet als der Bedingung der Möglichkeit (so daß man ebensogut von einer A-Logik sprechen könnte); das cartesianische Cogito hat sein Herzstück im Räderwerkautomaten – und die Phantasien der Künstlichen Intelligenz oder des Artificial Life beruhen nicht zuletzt darauf, daß sie von einer profunden Unkenntnis der Werke Booles und Babbages flankiert werden. Der Fall Descartes' ist insoweit erhellend, als er den Mechanismus der Selbsttäuschung offenbart. „Für eine Uhr“, so schreibt er, „die aus diesen oder jenen Teilen zusammengesetzt ist, ist es nicht weniger natürlich, die Zeit anzugeben als für einen aus diesem oder jenem Samen gewachsenen Baum, die entsprechenden Früchte hervorzubringen.“ Hier liegt der ganze Zaubertrick, das Hokuspokus der cartesianischen Philosophie. Denn mit der Gleichsetzung von Baum und Maschine – und nur unter dieser Voraussetzung – kann Descartes so etwas wie eine *Natur der Uhr* ins Spiel bringen – gelingt es ihm, die selbstverfertigten mechanischen Gesetze für natürliche zu halten und der Natur einen *genetischen Code* unterzuschieben (einen Code jedoch, der selbstverständlich nichts anderes ist und sein kann als eine Ausgeburt des eigenen Denkens). Begreift man die cartesianische Philosophie als Wunschmaschine, so ließe sich eine Frage in den Raum stellen, die höchst merkwürdig anmutet. Warum, so ließe sich fragen, kommt Descartes gleich um ein paar Jahr-

hunderte zu spät? Warum ist er nicht zu jener Zeit geboren, die die materielle Maschine erzeugte: im 12. oder 13. Jahrhundert? Die Antwort ist gewiß die, daß als Metapher (und als psychischer Apparat) nur dasjenige in Erscheinung treten kann, was als Realität bereits so selbstverständlich geworden ist, daß man von einer *eingefleischten* Kulturtechnik sprechen kann. In diesem Augenblick erst steigt die Maschine zu Kopf – läßt sie sich als *Wunschmaschine* in Betrieb nehmen. In einem kleinen, aber eminent wichtigen Aufsatz¹⁵ hat Jacques Lacan, selbst ein Großmeister der Spurenverwischung, Freud als einen Cartesianer bezeichnet – was insofern richtig ist, als auch das Unbewußte, so wie es Freud entwirft, auf einem grundlegenden Verkennen beruht. So besehen ist es nicht zufällig, daß in der Problematik der *Wunschmaschine* eben jene abgespaltenen, verdrängten Grundlagen der Psychoanalyse wiederkehren. Freilich: die Antwort, die Deleuze und Guattari statt dessen geben, ist noch sehr viel unbefriedigender – weswegen sie auch, durchaus freundlich verabschiedet, an dieser Stelle die Bühne verlassen . . .

II Die Spalte

Zweifellos: es *hat* sich eine Revolution ereignet, das Beben wirkt fort. Aber was ist das für eine Umwälzung? Woher rührt jene untergründige Spannung, die sich entlädt? Und was für ein gedankliches Magma kommt hier zutage? Meine These lautet: Was sich im *Anti-Ödipus* in drogierter, orakelhafter Form artikuliert, ist eine Bewegung, die seit dem 18. Jahrhundert eine mächtige, sich stetig verstärkende Grundströmung der Moderne markiert. Tatsächlich steht das Beben von 1968 keineswegs singulär da, sondern ist vielfach präludiert. Was all diesen Beben zugrunde liegt, die in unterschiedlicher Stärke, an verschiedenen Stellen aufbrechen, ist eine tektonische Verschiebung der *episteme*: der Übergang zweier phantasmatischer Großkomplexe, zweier *Wunschmaschinen*, wenn man so will. Es gibt viele Formeln, die man dafür einsetzen könnte. Man könnte – auf der Ebene des Techno-Logos – vom Übergang von der Räderwerklogik zum Computer sprechen, gedanklich (aber das ist zutiefst damit verwoben) vom Übergang von der Repräsentation zur Simulation.¹⁶ Wo zuvor die Gestaltung der Hardware die Frage war, geht es um Software, wo ehemals das *Sein des Seienden* das Problem der Philosophie war, steht nunmehr die *Geltung des Geltenden* auf dem Spiel. Unterlegt man eine solche tektonische Verschiebung des Untergrunds – die es gleich noch zu erläutern gilt ,

markiert der Anti-Ödipus nur ein kleines Momentum, freilich: an einer besonders prominenten Stelle. Denn hier werden die Brüche (in gleichsam massenhafter Form) offenbar.

Einige Punkte seien im folgenden aufgezählt. Es scheinen unverbundene Einzelheiten, zu einer Gedankenfigur verkettet jedoch machen sie deutlich, daß es um eine tiefergehende, epochale Veränderung geht: etwas, was man eine *symbolische Dekapitation* nennen könnte. Sich dabei auf das Jahr 1968 zu kaprizieren, ist hilfreich nur unter dem Gesichtspunkt einer bemerkenswerten Symptomhäufung. Dabei ist die Revolte, unter der das Jahr in die Annalen eingegangen ist, vielleicht die unbedeutendste, kennt es doch eine Reihe von Revolutionen, die – überblendet von dem, was sich auf der Straße ereignete – mehr oder minder in Vergessenheit geraten sind. Die erste betrifft den menschlichen Körper: Im Jahr 1968 wird der Hirntod definiert. Als tot gilt fortan derjenige, dessen Hirnfunktionen ausgefallen sind. Die Todesdefinition basiert nicht auf einer langen Erörterung der Materie, sondern stellt – nicht von ungefähr von einer *ad hoc* Kommission formuliert – eine Notstandsmaßnahme dar. Denn weil 1968 das große Jahr der Herztransplantationen war, hatte sich eine sowohl juristische wie auch moralische Lücke aufgetan. Mit der Hirntoddefinition schließt sich diese Lücke; aber mehr noch als das: es tut sich ein neuer Raum auf, denn fortan vermag die Transplantationsmedizin den menschlichen Körper als Ersatzteillager in Beschlag zu nehmen. Hat sich der Lebensnerv in dieser Definition ins Gehirn verlagert, so artikuliert sich die Trennung von Kopf und Körper auch in symbolischer Form, als Trennung von Hardware und Software. Im September 1968 wird die Firma IBM von der amerikanischen Kartellbehörde dazu verurteilt, die mit den Maschinen zuvor gratis mitgelieferte Software nunmehr unabhängig von der betreffenden IBM-Maschinen zu vertreiben – womit so etwas wie ein hardwareunabhängiger Softwarehandel beginnt. Mögen diese beiden Punkte eine historische Koinzidenz scheinen, so wird die Hypothese einer symbolischen Dekapitation durch die dritte Scheidung von Kopf und Körper deutlich erhärtet: das, was man in der Geldtheorie als Ablösung vom Goldstandard und den Übertritt ins *free floating* auffaßt. War die monetäre Nachkriegsordnung von Bretton Woods auf ein System fester Wechselkurse und dem Prinzip der Golddeckung gebaut¹⁷, so wird Ende der sechziger Jahre sichtbar, daß dieses Prinzip nicht zu halten ist. Das Auslandsdefizit der Vereinigten Staaten übersteigt seine in Fort Knox gebunkerten Goldreserven bei weitem. Weil einzelne Regierungen sich nun anheischig machen, ihr Dollarguthaben in Gold einzulösen, war die

amerikanische Regierung – auch dies eine Notstandsmaßnahme¹⁸ – im August 1971 genötigt, das Prinzip der Golddeckung aufzuheben und den Dollar *floaten* zu lassen. Damit löst sich das Geldzeichen von seinem korporalen Repräsentanten ab, es wird de-auratisiert, zur reinen, elektrischen Information. Diese Information aber (die fortan in den globalen Informationsnetzen zirkuliert) läßt sich nicht mehr zentral steuern. Zwar wird der Nominal-Wert des Geldes noch vom nationalstaatlichen Emittenten dekretiert, in Wahrheit jedoch entscheidet die Summe aller Marktteilnehmer über den Wert des Geldes. Statt mit einer allgewaltigen zentralperspektivischen Macht hat man es nunmehr mit einem polyzentralen Kommunikationsgeschehen zu tun, oder, wie Deleuze und Guattari, mit einem Schlag in die naturphilosophische Spekulation, es wohl gefaßt hätten: mit einem Rhizom (nur daß dieses neuartige Ordnungssystem keineswegs subversiv und anarchisch ist, sondern, als ein großes, kollektives Unbewußtes, die Herrschaft ausübt – und zwar nicht deshalb, weil dieses von Anbeginn in der *Urhorde* angelegt ist, sondern weil der vereinzelte Marktteilnehmer, in seiner stochastisch-verstärkten Mittelmäßigkeit, nicht zu einem Bewußtsein seiner Machtfülle gelangt). Wenn heute – nicht selten von einer diffusen Einschätzung grundiert – vom Ende der Nationalstaaten die Rede ist, so belegt der Übergang ins *free floating*, daß die *Geltung des Geltenden* nicht mehr, oder zumindest in einem deutlich verringerten Maße, auf der Machtfülle des Souveräns beruht.¹⁹

Faßt man all diese Verschiebungen zusammen, so könnte man von einer nachgeholtten, symbolischen Dekapitation sprechen – einer Dekapitation interessanterweise, die sämtliche Bereiche des Lebens erfaßt, und zwar mit unabsehbaren Konsequenzen. Der Königsmord, wie ihn die Guillotine vollzieht (dieser Souverän ohne Gesicht), tritt ins gesellschaftliche Bewußtsein. Mit diesem Augenblick aber wird ein wesentliches Charakteristikum der Massengesellschaft sichtbar: daß die Masse sich nicht mehr im Zeichen eines Repräsentanten, sondern als ein mediales, stochastisches Ereignis formiert. (Kindheitserinnerung: durch menschenleere Straßen gehen, in den Fenstern bläulich schimmernde Fernsehschirme – und dann, urplötzlich und von allen Seiten, ein einziger Schrei: Tor!)

Man könnte sagen: die Psyche wird psychedelisch. Die Wortbildung selbst ist interessant. Das gr. *deloun* heißt *zeigen*, *delos* meint das Offenbare. Insofern die Psyche selbst in Erscheinung tritt, hört sie auf, ein abgespaltenes Nebenreich vorzustellen: jene bürgerliche Intim- und Rückzugssphäre, die, streng vom Öffentlichen geschieden, dem Einzelnen über-

antwortet ist. Einhergehend mit der progredienten Dematerialisierung der Dinge verlagert sich das Produktionssystem ins Innere, wird das energetische Zentrum nicht mehr von fossilen Energien, sondern von Gedanken und Phantasien gespeist. Der Wunsch wird zum Vater des Gedankens, er wird auch zum Vater der Reproduktion selbst. Wunschkinder, *Wunschmaschinen*: was sie vereint, ist die Tatsache, daß das Begehren als Ratio gefaßt wird – folglich rationalisiert und zur Quelle des Produktionssystems gemacht wird.²⁰ Freilich ist dies möglich nur dort, wo man sich vom Fatum der Körperlichkeit abgelöst hat. Erst unter dieser Bedingung vermag die Matrix abstrakt zu werden, läßt sie sich (wie der Astronaut) von der *Muttererde* abkoppeln. So besehen erscheinen die Ereignisse Jahres 1968 wie eine Epiphanie, beschreibt der Slogan des Pariser Mai eine neue *raison d'être*: Die Einbildungskraft ist an der Macht. Und unabsehbar scheint, was diese Macht noch alles hervorbringen kann.

Meiner Mutmaßung nach verhält es sich jedoch sehr viel einfacher: Der epistemische Riß, der das Gefüge unseres Denkens, unserer Kommunikation und unserer Institutionen durchzieht, ist der Emergenz jener großen *Wunschmaschine* geschuldet, die das cartesianische Räderwerk abgelöst hat: der Computer. Was immer an Novitäten auf den Plan treten mag, läßt sich folglich auf ein einziges Wort reduzieren: *Software*. Und weil der Computer eine universale Maschine ist, wird es keinen Lebensbereich geben, der von der Verflüssigung ausgespart bleiben wird. In gewisser Hinsicht könnte man sich damit beruhigen, daß die Zukunft, die uns bevorsteht, schon gewesen ist, daß man ins 18. und 19. Jahrhundert zurückgehen muß, um der Fundierung unseres epistemologischen Feldes beizuwohnen. Das aber implizierte, daß der Wunsch dahin ginge, sich über die Grenzen des eigenen (und des kollektiven) Bewußtseins klar werden zu wollen. Jedoch ist das Gegenteil sehr viel wahrscheinlicher. Denn in dem Maße, in dem wir die Vergangenheit dieser Zukunft verfehlen, wird sie empfänglich für unser Begehren, zur Fläche, die sich mit allerlei chiliastischen Wünschen aufsaugen kann. Was der Grund dafür ist, daß den *Wunschmaschinen* ein langes Leben beschieden sein wird. *Die Wunschmaschinen sind tot! Es leben die Wunschmaschinen . . .*

Anmerkungen

- 1 Ein kleines, konkretes Detail, um diese Behauptung zu illustrieren. In jener goldenen Zeit vor der so genannten *Privatisierung*, als die Redakteure der öffentlich-rechtli-

chen Anstalten noch vom Impuls der Volks- und Weiterbildung geprägt waren, war die hermeneutische Referenzgröße für das Zumutbare ein Wesen namens *Lieschen Müller*: ihre je präsupponierte Scham- und Verständnisgrenze bildete den Rahmen des Möglichen. Schaltet man heute (in Erwägung der Tatsache, daß der Schirm, unter den Bedingungen der Quotendemokratie, uns tatsächlich eine Rückprojektion des Lieschen Müller-Weltbildes liefert) den Fernseher ein, muß man konstatieren, daß sich die Volksbildner in der Einschätzung dieses Wesens zutiefst geirrt haben. Denn Lieschen Müller, alles andere als ein bläßliches Durchschnittswesen, ist tatsächlich polymorph pervers disponiert. – Faßt man den Fernseher als polyzentrales Ordnungssystem, als Medium der direkten Demokratie auf, so wird sichtbar, daß das kollektive Auge nicht auf Objektivität, sondern aufs Phantasma aus ist.

- 2 Im Reich der Psyche, das erst jenseits von Gut und Böse beginnt, gibt es keine *Güte an sich*. Andersherum: der Gebrauchswert eines Dings könnte – und dies führen uns die beklagenswerten Opfer der Nachmittagsstalkshows ja tagtäglich vor – durchaus auch in seiner Fähigkeit zum *Mißbraucht-werden* bestehen: USE ME ABUSE ME. Eine zeitgenössische Ökonomie, die ihrem Gegenstand auf gleicher Augenhöhe zu begegnen bereit ist, müßte folglich soetwas wie einen *Mißbrauchswert*, d.h. den perversen Genuß mit einbeziehen.
- 3 Man vergißt allzu leicht, daß Ödipus auch in klassischer Zeit nicht nur für den Einzelnen, sondern für das *humanum* steht. Indem er das Rätsel des Menschen löste (Was ist das? Am Anfang hat es vier Beine, dann zwei, dann drei?), hat Ödipus Theben von der Opferschuld der Sphinx befreit. Und selbstverständlich hat auch Freud – wenngleich die Bürger- und Biedermeierlichkeit des 19. Jahrhunderts sich hier einmengt – Ödipus keineswegs zu einem bloßen Familienoberhaupt herbwürdigen wollen.
- 4 Es mag bizarr klingen: aber auch die Guillotine stellt eine Art Wunschmaschine dar. Beschäftigt man sich ein wenig mit den historischen Quellen (vgl. insbesondere: Guy Lenôtre: *Die Guillotine*, Berlin 1996), so sieht man, daß der Impuls zur Verfertigung ein humanistischer war. Kaum aber war diese Maschine in Dienst genommen, entwickelte sie – so sie denn *arbeitslos* auf dem Marktplatz eines Departements herumstand – einen erstaunlichen Hunger, weswegen denn die Präfekten sich beeilten, ihr eine entsprechende Anzahl von Opfern zuzuführen. Die Außergewöhnlichkeit dieses Vorganges kann man nur ermessen, wenn man sich vergegenwärtigt, daß vorher kein Mensch auf den Gedanken gefallen war, das 1000-köpfige Henkerheer des Ancien Régime zur Arbeit anzuhalten. Es ist also der klare, saubere Schnitt, die serielle *Tat ohne Täter*, die einen solchen Todeswunsch evoziert.
- 5 Die Bemerkung, daß es – im Bild der Sonne – um einen Vaterkonflikt gehe, ist wirklich von stupender Dürftigkeit. Freuds nachlässige Behandlung des Fall Schrebers wird jedoch sehr viel plausibler, wenn man unterstellt, daß Freud hier einem Spezifikum seines *psychischen Apparats* selbst gegenübersteht. Schrebers „Nervenanhangslehre“, die vielfältigen Verknüpfungen mit Telegraphie, Strahlen etc., lassen sich als Ausdruck der entstehenden Mediengesellschaft, sein Wahn mithin als *Informations-Wahn* auffassen.
- 6 Ein Brief, den Freud in dieser Zeit an Fließ richtet, markiert das Begehren: „In einer fleißigen Nacht der verflorenen Woche, bei jenem Grad von Schmerzbelastung, der für meine Hirntätigkeit das Optimum darstellt, haben sich plötzlich die Schranken gehoben, die Hüllen gesenkt, und man konnte durchschauen vom Neurosendetail bis

zu den Bedingungen des Bewußtseins. Es schien alles ineinanderzugreifen, das Räderwerk paßte zusammen, man bekam den Eindruck, das Ding sei jetzt wirklich eine Maschine und werde nächstens auch von selber gehen. (. . .) Ich weiß mich vor Vergnügen natürlich nicht zu fassen.“ (20.10.1895, Brief 78. In: Freud In: Sigmund Freud: *Briefe an Wilhelm Fließ 1887–1904*. Hg. von Jeffrey Moussaieff Masson. Frankfurt/M. 1986, S–150.)

- 7 Vgl. dazu das Freud-Kapitel in: Martin Burckhardt: *Vom Geist der Maschine*. Frankfurt/M. 1999.
- 8 In dem berühmten Brief 139 an Fließ ist der Übergang, der den materialistischen Histologen vom Psychologen und Hermeneutiker trennt, deutlich markiert: „Ich glaube an meine Neurotica nicht mehr. In diesem Sturz aller Werte ist allein das Psychologische unberührt geblieben. Der Traum steht ganz sicher da, und meine Anfänge metapsychologischer Arbeit haben an Schätzung nur gewonnen.“ Freud an Fließ, 15. Oktober 1895. In: Sigmund Freud: *Briefe an Wilhelm Fließ 1887–1904*. Hg. von Jeffrey Moussaieff Masson. Frankfurt/M. 1986., Brief 139, S. 286
- 9 Insofern schneidet er im Aufsatz *Das Unbewußte* die Frage an, ob es nicht eine Vielheit von Unbewußtseins geben könne. Seine Antwort lautet, ebenso von monistischen wie von naturphilosophischen Erwägungen gespeist: Nein. Mit dieser Antwort verteidigt Freud, darin ein unwilliger, aber letztlich doch treuer Erbe der Kantischen Philosophie, die Einheit der *episteme*. – Es ist bezeichnend, daß der energetische und ökonomische Zug des Freudschen Denkens (als hydraulische Maschine) stets belächelt worden ist – auf keinen Fall aber die angemessene Aufmerksamkeit gefunden hat.
- 10 Nur ein kurzer und konkreter Beleg für diese Argumentation. So geben Deleuze und Guattari mehrere historische Belege für ein sogenanntes Maschinenphylum. Da ist mehrfach vom *Hopliten* die Rede, aber auch davon, daß der „Komplex Mensch-Pferd-Bogen (. . .) eine nomadische Kriegsmaschine unter Bedingungen der Steppe“ darstelle (S. 498) Diese beiden Beispiele laufen auf ein und derselben Ebene – und unter dieser Prämisse kann man die *technologische* Seite der Frage getrost ausblenden. Denn ist das Unbewußte als primordiale Maschine installiert, muß man ihr Verhältnis zu den geschichtlichen Apparaturen nicht untersuchen. Der Vergleich zwischen der nomadischen Kriegsmaschine und den griechischen Hopliten ist aber insoweit irreführend, als die Hoplitenordnung tatsächlich eine reflexive Verbindung zur ersten Symbolmaschine, dem Alphabet aufweist (Vgl. *Vom Geist der Maschine*, S.61–117), während es fragwürdig ist, ob der nomadische Reiter sein Pferd als Maschine wird auffassen können.
- 11 Diese Thesen fassen, in der denkbar kürzesten Form, all jene Gedanken zusammen, die ich mir über einen langen Zeitraum, und an einer Fülle historischen Materials, erarbeitet habe. Vgl. Burckhardt: *Metamorphose von Raum und Zeit. Eine Geschichte der Wahrnehmung*. Frankfurt/New York 1994, *Vom Geist der Maschine. Eine Geschichte kultureller Umbrüche*, Frankfurt/New York 1999. Vor allem im letzten Band finden sich, neben einem Kapitel über die Freudsche Konstruktion des Unbewußten, einige Überlegungen vom Verhältnis von Maschine und psychischem Apparat.
- 12 Darauf spielt die *mutterlos geborene Tochter* bei Deleuze und Guattari an.
- 13 Die vielfältigen gnostischen Konnotationen, die sich bei Deleuze / Guattari finden (die Maschine als „mutterlos geborene Tochter“ etwa) sprechen eine ganz eindeutige Sprache.

- 14 Wenn man, wie in der Informatik üblich, von einer *Turing-Maschine* oder von *Neumann-Maschine* spricht, so ist die lange Vorgeschichte des Computers (an Namen wie Charles Babbage oder George Boole geheftet) in ein ganz unangemessenes Dunkel geworfen. Als Verleger, der sich seit dem 19. Jahrhundert erstmals daran gemacht hat, Werke von Babbage ins Deutsche zu übertragen, kann ich, quasi an der Quelle stehend, sagen, wie *dunkel* dieser Kontinent tatsächlich ist.
- 15 Jacques Lacan: „Das Drängen des Buchstabens oder die Vernunft seit Freud“. In: ders.: *Schriften 2*. Ausgew. und hg. Von Norbert Haas. Olten/Freiburg 1975, S. 15–55.
- 16 Vgl. dazu Martin Burckhardt: *Unter Strom. Der Autor und die elektromagnetische Schrift*. In: Sybille Krämer: *Medien Computer Realität. Wirklichkeitsvorstellungen und Neue Medien*. Frankfurt/M. 1998.
- 17 Das Prinzip der Golddeckung geht, in institutioneller Form, ins 19. Jahrhundert zurück. Gedanklich besehen ist es ein Produkt des späten Mittelalters und seiner Fixierung auf das Ontische, was etwa Geld als reine Recheneinheit (wie dies etwa für die *Geisterwährungen* der Mönchsorden durchaus üblich war) ersetzte. Funktional gesehen hat die Golddeckung für das monetäre System eine analoge Funktion, wie sie etwa der Gottesbeweis für die rationale Philosophie hatte.
- 18 So glaubte man – bis man von der Realität überholt wurde – noch ein gutes Jahr lang, auch ohne Golddeckung ein System fester Wechselkurse aufrecht erhalten zu können. Wie unvorbereitet der Zusammenbruch des Bretton Woods-Systems war, läßt sich an einem kleinen Detail ermessen, das James Reston in seiner Biographie John Connallys erzählt, also jenes Finanzministers, der im August 1971 das Ende von Bretton Woods verkündete. Lyndon B. Johnson, der Amtvorgänger Nixons und ein Vertrauter Connallys, bat diesen bei einem privaten Treffen, ihn endlich darüber aufzuklären, was man sich unter einem free floating-System vorstellen könne.
- 19 Vor dem Hintergrund dieser staatlichen Depotenzierung mag die Faszination deutlich werden, die der *Anti-Ödipus* erweckt hat – aber zugleich treten die kapitalen Irrtümer der beiden Autoren umso deutlicher vor. Denn zur gleichen Zeit, da sie den *vollen, organlosen Körper des Kapitals* beschwören, löst sich dieses von selber auf.
- 20 Vgl. den kurzen, aber fundamentalen Text von Pierre Klossowski: „La monnaie vivante“ aus dem Jahr 1971. In deutscher Übersetzung: *Die lebende Münze*. Berlin 1998.

Literatur

- BURCKHARDT, M.: *Metamorphosen von Raum und Zeit. Eine Geschichte der Wahrnehmung*. Frankfurt/New York 1994.
- „Unter Strom. Der Autor und die elektromagnetische Schrift“. In: Sybille Krämer: *Medien Computer Realität. Wirklichkeitsvorstellungen und Neue Medien*. Frankfurt/M. 1998, S. 27–55.
- *Vom Geist der Maschine. Eine Geschichte kultureller Umbrüche*. Frankfurt/New York 1999.
- FREUD, S.: *Briefe an Wilhelm Fließ 1887–1904*. Hg. von Jeffrey Moussaieff Masson. Frankfurt/M. 1986.
- „Das Unbewußte“. In: ders.: *Gesammelte Werke*. Frankfurt/M. 1963. 18 Bde. Bd. 10.
- LACAN, J.: „Das Drängen des Buchstabens oder die Vernunft seit Freud“. In: ders.: *Schriften*

ten 2. Ausgew. und hg. von Norbert Haas. Olten/Freiburg 1975, S. 15–55.
LENÔTRE, G.: Die Guillotine, Berlin 1996.
KLOSSOWSKI, P.: Die lebende Münze. Berlin 1998.
SCHREBER, D. P.: Denkwürdigkeiten eines Nervenkranken. Berlin 1996.

Adresse des Autors

Dr. Martin Burckhardt
Schloßstr. 115
D-12163 Berlin