

Robert Heim, Frankfurt am Main

## **Klima und Corona**

**»Durch solches Eingedenken der Natur im Subjekt, in dessen Vollzug die verkannte Wahrheit aller Kultur beschlossen liegt, ist Aufklärung der Herrschaft überhaupt entgegengesetzt«**

Psychoanalytische Thesen zu einem Leitmotiv der *Dialektik der Aufklärung*

Arbeitsgruppe Psychoanalyse Gesellschaft Kultur

Workshop, Das Virus und das Eingedenken der Natur im Subjekt, Jahrestagung GfpS,

05.12.2020

I.

Man wird in diesem Passus von Horkheimer und Adorno mindestens vier Aspekte differenzieren müssen: 1. Was ist mit einem »Eingedenken der Natur im Subjekt« gemeint? 2. Wie ist dessen Vollzug zu verstehen? 3. Weswegen enthält dieser Vollzug die verkannte Wahrheit aller Kultur? 4. Worin besteht Herrschaftskritik der Aufklärung kraft solchen Eingedenkens?

Die gegen Schluss des ersten Kapitels, »Begriff der Aufklärung«, zugespitzte Sentenz lässt sich am besten von dessen Auftakt her rekonstruieren: »Seit je hat Aufklärung im umfassendsten Sinne fortschreitenden Denkens das Ziel verfolgt, von den Menschen die Furcht zu nehmen und sie als Herren einzusetzen. Aber die vollends aufgeklärte Erde strahlt im Zeichen triumphalen Unheils.« 76 Jahre nach dem Erscheinen der *Dialektik der Aufklärung* dürfen diese Passagen noch einmal den Anspruch stellen, die weltgeschichtliche Lage auf einen Punkt zu bringen. Horkheimer und Adorno sprechen in Bezug auf diese Lage – es bleibt entscheidend – nicht allein von Gesellschaft und Geschichte. Sie sprechen von der »Erde«, die sich im Licht eines triumphalen Unheils darbietet; sie verdichten also einen erdgeschichtlichen, naturgeschichtlichen und welthistorischen Befund zugleich. Und im apokalyptisch gezeichneten Unheil nehmen sie die heutigen, ineinander verschlungenen Krisen von Klima und Corona vorweg. Vor allem aber hat Aufklärung in diesen Krisen den Menschen weder die Furcht genommen, noch sie als Herren eingesetzt. Nichts zeigt dies deutlicher als eben die Krisen unserer Gegenwart – ein unsichtbares Virus erschüttert seit einem knappen Jahr pandemisch die Welt, ein allseits spürbarer Klimawandel setzt mit evolutionärer Wucht pflanzliches, tierisches und menschliches Leben aufs Spiel. Mit dieser menschengemachten Wucht ist die Erde inzwischen in das geologische Zeitalter des Anthropozäns eingetreten, das die Dialektik der

Aufklärung in ihr jüngstes Drama drängt und die Verbindung von Wissen und Macht, von Wissenschaft und Verfügung über die Natur, auf eine extreme Zerreißprobe stellt.

Die *Dialektik der Aufklärung* hebt an mit dem »Bacon-Projekt« der neuzeitlichen Wissenschaft. Deren Einstellung ihrem Objekt, der »Natur der Dinge«, gegenüber, nennt sie »patriarchal«: Wissen und Erkenntnis der Wissenschaft sollen schrankenlos über eine von Animismus und Anthropomorphismus gereinigte, entzaubert Natur gebieten. Sie erkennen deren Gesetze und überlisten sie mit Methode, Experiment, Technik und Technologie. »Was die Menschen von der Natur lernen wollen, ist, sie anzuwenden, um sie und die Menschen vollends zu beherrschen. Nichts anders gilt. Rücksichtslos gegen sich selbst hat die Aufklärung noch den letzten Rest ihres eigenen Selbstbewusstseins *ausgebrannt*.« Eine tragische Ironie der Geschichte hat die Aufklärung, wurde sie historisch schon desavouiert durch Atombombe, Totalitarismus und Holocaust, zu einem *Burnout* genötigt, dessen Metapher in den klimatischen Spitzen unserer Zeit wie Hitze und Erderwärmung ihre drastische Realität gewonnen hat. In Greta Thunbergs Schlagwort »Unser Haus brennt« hat die Dialektik der Aufklärung ihre neueste semantische Klimax erklommen.

Die wütende Corona-Pandemie zwingt die Menschen rund um den Globus zu rational begründbaren Imperativen der Distanz. Paradoxerweise lassen Horkheimer und Adorno ihre Kritik an der wissenschaftlichen Naturbeherrschung als Kritik des Begriffs beginnen – am Kern also von Denken schlechthin –, die prompt dessen epistemologische Voraussetzung als Distanznahme kennzeichnet: »Die Menschen distanzieren denkend sich von Natur, um sie so vor sich hinzustellen, wie sie zu beherrschen ist.« Naturbeherrschung zielt auf eine begriffene Natur, damit auf eine Erkenntnis ihrer Gesetze; der Begriff ist eine erste mächtige Waffe, die den zivilisatorischen und aufgeklärten Weg in ihre Wildnis bahnt. Der Begriff ist das »ideelle Werkzeug«, das sich das *tool making animal* schaffen musste, um die Werkzeuge der praktischen Hand zu ergänzen, die Geschichte der Produktivkräfte voranzubringen und damit die Naturbeherrschung zu sichern.

Mit der Distanznahme des Begriffs verbinden Horkheimer und Adorno etwas rätselhaft ein »Unrecht«, ein Unrecht in der Gerechtigkeitswaagschale zwischen Mensch und Natur, ein Unrecht schließlich zwischen den Menschen, das die Naturbeherrschung spätestens seit dem Neolithikum, mit der Ökonomie von Sesshaftigkeit, Agrarwirtschaft und Viehzucht, nach sich zieht. »Denn [der Begriff] distanziert nicht bloß, als Wissenschaft, die Menschen von der Natur, sondern als Selbstbesinnung eben des Denkens, das in der Form der Wissenschaft an die blinde ökonomische Tendenz gefesselt bleibt, lässt er die das Unrecht verewigende Distanz ermessen.« Bekanntlich war es das Neolithikum, das erstmals ein dauerhaftes Zusammenleben zwischen Mensch und Tier ermöglichte und damit Viren zu den ebenfalls hartnäckigen Begleitern der

menschlichen Evolution machte. Und auf das Neolithikum geht die lange Geschichte der Klassengesellschaften zurück.

## II.

Nur vor diesem textimmanenten Hintergrund ist die Rede von einem Eingedenken der Natur im Subjekt zu verstehen, die nahtlos an diese Begriffs- und Wissenschaftskritik anknüpft und ein Selbstkorrektiv der Aufklärung in Vorschlag bringt. Suchen wir in der freudschen Psychoanalyse nach einer Resonanz für diese Befunde, so finden wir sie am ergiebigsten in Freuds *Unbehagen in der Kultur* (1930). Seit Freud kursieren in der Psychoanalyse verschiedene Naturbegriffe. Einst noch als »Naturwissenschaft vom Seelischen« bezeichnet, gilt für ihren Gegenstand zwangsläufig ein Naturverständnis, das sich an die Geschichte der Naturwissenschaften anlehnt. »Innere Natur«, so später ein geläufiges Wort für den psychischen Apparat Freuds, kann sich den Gesetzen der Natur, ihrem Determinismus, der Kausalität der Natur, womöglich sogar ihren Quantensprüngen letztlich nicht entziehen. Auch ein emanzipatorisches Erkenntnisinteresse, für das das psychoanalytische Denken paradigmatisch steht, wird sich dem 2. Hauptsatz der Thermodynamik und somit dem Sog der Entropie beugen müssen, selbst wenn es die begrenzten Freiheitsspielräume des Menschen verteidigt. Bei Kant gesellt sich zur Kausalität der Natur eine Kausalität der Freiheit. In der Neuropsychoanalyse ist die naturwissenschaftliche Basis der Psychoanalyse zudem auf den neuesten Stand gebracht worden: Determinismus *versus* Freiheit, Determinismus *und* freier Wille.

Mit seiner Trieblehre hat bereits Freud die biologische Verankerung des Triebes im Instinkt gelockert, dessen Naturwüchsigkeit aufgebrochen und mit der Variabilität der Triebobjekte die innere Natur gleichsam denaturiert: Die Dialektik von inneren und äußerer Natur, von Psyche und Gesellschaft, von Geschichte und Kultur, von Technik und Naturbeherrschung ist entfesselt und läuft in eigenen Bahnen. Ohne diese Verankerung gänzlich auflösen zu können, fällt der Gegenstandsbereich innerer Natur fortan in die Zuständigkeit von Geistes- und Sozialwissenschaft, von Kulturwissenschaft und Philosophie.

In ihrer Bestimmung als kritische Theorie des Subjekts gewann die Psychoanalyse einen zusätzlichen Naturbegriff. Innere Natur wird historisch in eine »zweite Natur« transformiert: Der Konsumkapitalismus hat eine Wunschökonomie geschaffen, die an die Waren- und Geldform gebunden bleibt; was begehrt wird, hat die Angebotsseite dieser Ökonomie immer schon vorrätig oder erzeugt es laufend neu. »Die zweite Natur des Menschen widersetzt sich jeder Veränderung [...]. Die von diesem System geschaffenen Bedürfnisse sind deshalb

stabilisierende, konservative Bedürfnisse: die Konterrevolution ist in der Triebstruktur verankert« – so hieß es noch 1969 bei Herbert Marcuse im Geiste seiner Zeit und bereits schon mit dem resignativen Blick auf diese.

Diese Schichtung von Naturbegriffen in der freudschen Psychoanalyse gilt es zu berücksichtigen, wenn sie das Eingedenken der Natur im Subjekt in ihrem eigenen Feld prüft. Im *Unbehagen in der Kultur* liefert Freud einige Hinweise, wie dieses Motiv im Licht seiner tiefen Skepsis gegen jedes menschliche Glücksstreben beschaffen sein könnte. In der unausgeglichenen Waagschale zwischen Lust, Glück und Leid wiegen für Freud die Gewichte des Leids am stärksten: »die Übermacht der Natur, die Hinfälligkeit unseres eigenen Körpers und die Unzulänglichkeit der Einrichtungen, welche die Beziehungen der Menschen zueinander in Familie, Staat und Gesellschaft regeln.« Wie 14 Jahre später Horkheimer und Adorno erinnert Freud an die Naturverfallenheit des Menschen, der er auch durch raffinierteste Naturbeherrschung nicht entkommen wird: »Wir werden die Natur nie vollkommen beherrschen, unser Organismus, selbst ein Stück dieser Natur, wird immer ein vergängliches, in Anpassung und Leistung beschränktes Gebilde bleiben.« Was die »soziale Leidensquelle«, der unversöhnliche Antagonismus zwischen Triebforderungen und den normativen Gehalten der Zivilisation, anbetrifft, musste er den Verdacht hegen, »es könnte auch hier ein Stück der unbesiegbaren Natur dahinterstecken, diesmal unserer eigenen psychischen Beschaffenheit.«

Freud pflegte immer eine Demut vor einer übermächtigen Natur, der der Mensch als selbstermächtigter »Prothesengott« mit seinen Hilfsorganen zwar bis auf die Zähne bewaffnet auf den Leib rückt, sich aber in dem Masse unglücklicher fühlt, wie er in der Naturbeherrschung seine Gottähnlichkeit bis zur Hybris steigert. Und wenn wir schließlich im Rahmen seines zweiten topischen Modells das Es mit seinen ungebundenen Triebkräften als Äquivalent innerer Natur sehen möchten, liegt auch auf dem frühen Leitmotiv psychoanalytischer Aufklärung, »Wo Es war, soll Ich werden«, ein Schatten solcher Demut: » [...] denn auch bei den sogenannten normalen Menschen läßt sich die Beherrschung des Es nicht über bestimmte Grenzen steigern.«

### III.

Es sind Grenzen solcher Art, die einem Eingedenken der Natur im Subjekt die Richtung weisen. Horkheimer und Adorno bestimmten in seinem Vollzug noch erklärungsbedürftig die »Wahrheit aller Kultur«: Jede Kultur, alle Zivilisation, lebt von Ressourcen, die letztlich in der Natur gründen, lebt von Quellen, die sich aus der Großzügigkeit der Natur speisen. Werden diese Gaben der Natur nicht in einem gerechten Tausch honoriert, führt die Naturbeherrschung

zu jenem von Horkheimer und Adorno erwähnten »Unrecht«, für das sich die Natur – so ein altes theologisches und philosophisches Denkmotiv, das bis in die Kritische Theorie hineinragt – zu »rächen« beginnt. Es kommt zu einer »Resurrektion der gefallenen Natur«, und die Erde beginnt – erinnern wir an den Auftakt der *Dialektik der Aufklärung* – im »Zeichen triumphalen Unheils« zu beben: sich weltweit häufende Naturkatastrophen, Klimawandel, Pandemien, ein Burnout der »vollends aufgeklärten Erde« in der Blüte des Anthropozäns. Nur so kann man auch von einem menschengemachten *Unbehagen in der Natur* sprechen, die im planetarischen Parlament die Macht ihrer eigenen Stimme zunehmend bedrohlicher zur Geltung bringt. Man weiß, dass dieses Burnout dem blauen Planeten eines sehr fernen Tages ohnehin bevorsteht, wenn es zur Supernova der Sonne kommt. Ihr scheint die Dialektik der Aufklärung weit früher zu vorkommen zu wollen, wenn es der »Menschenart«, so Freud in den Schlusspassagen in *Das Unbehagen in der Kultur*, nicht gelingen sollte, für die Schicksalsfrage nach der Eindämmung des menschlichen Aggressions- und Selbstvernichtungstriebes endlich eine nachhaltige Lösung zu finden. Eine Heilkraft dieser Lösung aber soll gerade das Eingedenken der Natur im Subjekt sein, das gegen den entropischen Sog der Selbstvernichtung aufgeboten wird. Auf dem heutigen Stand ist Naturbeherrschung als Naturzerstörung zu einem Fanal für die Selbstgefährdung der menschlichen Gattung geworden. Natur ist nicht das ganz Andere des Subjekts, sondern vitaler und lebensnotwendiger Teil seiner selbst. Zerstört es Natur, zerstört es sich selbst.

Für Freud erfordert die Wahrheit der Kultur freilich noch in einen schweren Zwischenschritt, der eine der letzten Konklusionen in der *Dialektik der Aufklärung* vorwegnimmt: »Schuld ist ein gesellschaftlicher Verblendungszusammenhang.« Freud löste diesen Zusammenhang auf seine Weise auf, wenn er schließlich »das Schuldgefühl als das wichtigste Problem der Kulturentwicklung hinzustellen« suchte und es als »Ausdruck des Ambivalenzkonflikts, des ewigen Kampfes zwischen dem Eros und dem Destruktions- oder Todestrieb« bestimmte. Es ging ihm – noch am Beispiel des biblischen Gebots, seine Nächsten wie sich selbst zu lieben – um eine Kritik an der Normativität eines »Kultur-Über-Ichs«, das als Hypermoral die Destruktivkräfte zwar zügelt und sublimiert, dann aber paradox diese Kräfte, darunter das Böse, erst recht entfesselt. War bei Horkheimer und Adorno Zivilisation ein Prozess der langen »Introversion des Opfers«, der Entsagung und Sublimierung, so wurde bei Freud das Kultur-Über-Ich zu einem Container dieser Opfer des Triebverzichts. Er berechnete für diesen Gewinn, ja für diesen Pyrrhussieg, einen hohen Preis: der »Kulturfortschritt [wird mit] der Glückseinbuße durch die Erhöhung des Schuldgefühls bezahlt.« Nebenbei empfahl Freud den Sozialisten und Kommunisten seiner Zeit diese psychoanalytische Einsicht in ein »idealistisches Verkennen der menschlichen Natur.«

Auf dem heutigen Stand ist diese Eskalation der Schuld aber noch einmal neu zu bewerten. Was deren »gesellschaftlichen Verblendungszusammenhang« anbelangt, treffen sich Freud und Horkheimer und Adorno in einer Mitte, die schon 1921 von Walter Benjamin mit seinem an Max Weber anknüpfenden Fragment *Kapitalismus als Religion* besetzt wurde. In der »religiösen Struktur des Kapitalismus« macht er eine »reine Kultreligion« aus: Kult der Ware, des Geldes, des Warenfetischismus, des Kredits, des Profits – und wir können ergänzen: Kult der Naturzerstörung, in der eine wissenschaftlich und technologisch objektivierte Natur seit anderthalb Jahrhunderten einer menschlichen Hybris, dem selbsternannten Prothesengott, dem »Kapital« geopfert wird. Dieser Kultus war für Benjamin » [...] verschuldend. Der Kapitalismus ist vermutlich der erste Fall eines nicht entschuldigenden, sondern verschuldigenden Kultus. [...] Ein ungeheures Schuldbewusstsein, das sich nicht zu entschuldigen weiß, greift zum Kultus, um in ihm diese Schuld nicht zu sühnen, sondern universal zu machen.«

Auf diesem Hintergrund gewinnt die nunmehr normativ gewordene Rede von einem Eingedenken der Natur im Subjekt eine neue Bedeutungsfacette. Es wird zu einem säkularisierten Akt der Sühne, vergleichbar einem Denkmal oder Memorial, das der Opfer eingedenk bleiben möchte, die der menschlichen Destruktivität und Selbstvernichtung anheimfielen. Nur dass das Opfer hier eine Natur ist, deren fortgeschrittene Zerstörung mit den Krisen von Klima und Corona einmal mehr, allerdings auf neuester Alarmstufe, evident geworden ist. Gegen die Universalität dieser Schuld einem schon nahezu irreversibel beschädigten blauen Planeten gegenüber wird das Ethos eines Eingedenkens der Natur aufgeboten. Seine Praxis erstreckt sich von ökologischen Lebensstilen über einen ökonomischen Green New Deal der Weltwirtschaft bis zu den notwendigen Maßnahmen der internationalen Staatengemeinschaft.

Mit einem Zusammenhang von Zerstörung und Eingedenken, von Destruktivität, Schuld und Sühne, von Vernichtung, Wiedergutmachung, Trauer und Reparation beschäftigt sich die nachfreudsche Psychoanalyse schon längst. Die kleinianische Fraktion hat mit ihren Befunden einer depressiven Position in der Psyche und im unbewussten Phantasieleben des Kleinkindes ein Modell »innerer Natur« entwickelt, das sich für dieses Eingedenken der Natur auch im großen Maßstab weltweiter Naturzerstörung empfiehlt. Was in der Archäologie des Subjekts in der paranoid-schizoiden Position zerstört und mit Neid überhäuft wurde, die lebendige Quelle eines mütterlichen Objekts, kehrt in archaischen Ängsten wieder und führt zu einer Wiedergutmachung, zu einer Sühnung in depressiven Affekten, zu Gefühlen der Schuld, der Trauer und Gesten der Dankbarkeit. Die depressive Position, ein unumgänglicher Reifungsschritt der kindlichen Psyche, avanciert zu einem Modell, das in Freuds Kultur-Über-Ich aufgenommen wird und dort die Reparationsforderungen einer traumatisierten Natur vertritt.

Gegen die dystopischen Tendenzen unserer Zeit hält dieses Modell mit freilich gewachsener Reserve an der Utopie eines gerechten Ausgleichs zwischen Mensch und Natur fest – als eine der zahlreichen Variationen dessen, was das Eingedenken der Natur im Subjekt heute heißen müsste.

In diese Richtung wies schon der französische Wissenschaftsphilosoph Michel Serres, als er eine Verrechtlichung des Mensch-Natur-Verhältnisses in Vorschlag brachte und einen »Naturvertrag« postulierte: »Soviel die Natur dem Menschen gibt, soviel muss dieser ihr, die zum Rechtssubjekt geworden ist, zurückgeben. [...] In welcher Sprache sprechen die Dinge der Welt, dass wir uns mit ihnen im Sinne eines Vertrages verständigen können? [...] Nun, die Welt spricht in Form von Kräften, Bindungen und Wechselwirkungen, und das genügt für einen Vertrag.« Das Anthropozän zwingt den Menschen dazu, die Natur endlich als Rechtssubjekt anzuerkennen; es wird zu einer Verrechtlichung in der »Resurrektion der gefallenen Natur« kommen müssen.

Diese neue Variante einer Vertragstheorie hat auch für das psychoanalytische Eingedenken der Natur im Subjekt interessante Konnotationen. Die topologischen Modelle in der Psychoanalyse beschreiben eine Wechselwirkung von libidinösen und aggressiven, von erotischen und destruktiven Kräften, die sich in den antagonistischen Konfliktlagen zwischen Psyche, Gesellschaft und Kultur auf die Instanzen des Subjekts verteilen. In ihrer Praxis strebt die Psychoanalyse immer schon einen neuen symbolischen Vertrag zwischen Subjekt und innerer Natur an, die sich als Unbewusstes, als Es, mit ihren Kräften und Wechselwirkungen nachdrücklich Geltung verschafft, ja selbst das Über-Ich in Beschlag nimmt. Die depressive Position ist dabei lediglich ein mögliches, aber aussichtsreiches Vertragsmodell, das die klinischen Exzesse der paranoid-schizoiden Position reguliert. Anregend für die Psychoanalyse bleibt zumindest der Gedanke, ihren eigenen Gegenstand, das Unbewusste, innere Natur, als Rechtssubjekt sui generis zu bestimmen – Triebansprüche, Triebforderungen ...

#### IV.

Die Fakten, die all dies legitimieren, sind heute überwältigend und sprechen für eine notwendige binokulare Sichtweise auf Klimawandel und Coronakrise. Neueste Studien des UN-Biodiversitätsrats weisen nach, dass eine im bisherigen Maße fortgesetzte Naturzerstörung und eine Lebensweise, die sich ihr verdankt, noch gefährlichere Pandemien nach sich ziehen. Deren Ursachen sind die gleichen, die zum Verlust biologischer Vielfalt und zum Klimawandel führten. »Wenn wir weiterhin die Tierwelt ausbeuten und unsere Ökosysteme zerstören, können wir in den kommenden Jahren einen stetigen Strom von Krankheiten erwarten, die von Tieren

auf Menschen übertragen werden« (Inger Andersen, Uno-Umweltprogramm). Der Klimawandel beschleunigt die Verbreitung noch unbekannter Krankheiten, weil höhere Temperaturen Erregern in diesen Zoonosen optimale Bedingungen verschaffen. Man rechnet bei Tieren, deren Lebensräume kolonisiert und – meist für den menschlichen Fleischkonsum – zerstört werden, mit knapp einer Million Viren, die wie Covid-19 auf Menschen überspringen können.

Mit der psychoanalytischen Triebtheorie setzt die depressive Position an erster Stelle einen oralen Objekthunger voraus, der auf dem Hintergrund solcher Befunde einen verblüffenden evolutionären Beiklang gewinnt. In seiner Anthropogenese stand der Mensch im Vergleich mit Tieren, mit denen er um Nahrung konkurrieren musste, am Schluss der Nahrungskette. Dem *tool making animal* blieben meist gerade noch die Knochen, die es mithilfe erster primitiver Steinwerkzeuge aufbrechen musste, um an das proteinhaltige Knochenmark zu kommen. Doch waren diese Steinwerkzeuge die frühesten Vorboten jeder späteren Technologie der Naturbeherrschung. Dank des Proteins kam es zu einem schnellen Wachstum des menschlichen Gehirns, ein Wachstum, das die Zähflüssigkeit evolutionärer Entwicklung sprunghaft überbot und den Menschen schließlich an die Spitze der Nahrungskette brachte. Dies gelang ihm dank der Fähigkeit des Gehirns, Zeichen- und Symbolsysteme wie die Sprache zu schaffen, damit die Produktivkräfte kooperativ zu beschleunigen und zugleich eine Welt des subjektiven Erlebens – »innere Natur« eben – auszubilden.

Die objektive Natur wiederum blieb gleichsam hinter dieser Beschleunigung zurück und hatte keine Zeit, sich ihrerseits an das rapide Tempo der kulturellen Evolution anzupassen. Ein Preis, der in unserer Gegenwart und mit der »Big Acceleration« – die Hockey-Schläger-Form erdsystemischer und sozio-ökonomischer Entwicklungen nach 1945 – eine schwindelerregende Höhe gewonnen hat. Es drängt sich eine weitere Metapher für das Eingedenken der Natur im Subjekt auf: Der schnelle Achill, so eine der legendären Paradoxien des Denkens, wird die Schildkröte nicht einholen, bestenfalls auf faire Augenhöhe zu ihr aufrücken. Sie wird ihn ohnehin überleben. Dieses fatale Gefälle zwischen evolutionären Rhythmen hat auf lange Sicht zu einem Zustand geführt, der heute, weit über die gängigen historischen Gesellschafts- und Kulturdiagnosen hinaus, als Anthropozän diskutiert wird. Das Anthropozän: nach dem Holozän eine unterschiedlich datierte neue Ära, in der Erdgeschichte, Naturgeschichte und Menschheitsgeschichte derart unentwirrtbar ineinander verschlungen sind, dass das bisherige Format Natur/Kultur veraltet und somit die Devise vom Eingedenken der Natur im (kultivierten) Subjekt zu einer weiteren Revision gezwungen wird.

Zumindest zwei namhafte neuere Anthropologien (Bruno Latour, Philippe Descola) räumten inzwischen mit dem okzidentalen und modernen Dualismus Natur/Kultur auf und erinnern an Alexander von Humboldts Erbschaft, die Naturgeschichte des Menschen gehe untrennbar mit

einer Kulturgeschichte der Natur einher. Latour bemüht die Gaia-Hypothese von James Lovelock und holt die Natur aus ihrem hintergründigen Kulissenstatus als ausbeutbares Objekt an die vorderste Front einer Bühne, auf der Erde, Natur und Mensch, lebende und unbelebte Entitäten, als ebenbürtige Aktanten interagieren – mit ungewissem Ausgang, der das hobbesianische Drama, einst selbst noch fiktiver »Naturzustand«, eines Krieges aller gegen alle nicht ausschließt. Im weiten Horizont seiner »Anthropologie der Natur« breitet Descola seine ethnographischen Befunde aus Amazonien, Nordamerika, Asien und Ozeanien aus, um gegen die abendländische Vorherrschaft einer Diskontinuität zwischen Natur und Kultur das Vexierbild einer neuen »kommensalen« Einheit zu zeichnen. Kommensal ist auch in diesem Zusammenhang mit Wilfred R. Bion zu verstehen: Im Gegensatz zu symbiotischen oder parasitären Beziehungen teilen zwei Objekte ein drittes, und zwar zum Vorteil und Gedeihen aller drei. Der Mensch teilt mit der Natur den Planeten, die Erde, Rechte werde gleichmäßig auf alle verteilt, unter Federführung eines im Anthropozän angekommenen Menschen erlangen alle Aktanten in einem neuen Naturvertrag den Status eines Rechtssubjekts. Jedenfalls verleihen Latour und Descola dem Topos eines Eingedenkens der Natur im Subjekt einen qualitativen Schub, in dem dieses noch einmal dezentriert, der »Prothesengott« Freuds ins Wanken gebracht und mit der Last planetarischer Verantwortung bedacht wird.

V.

In der Geschichte der Psychoanalyse spielten Seuchen schon früh eine Rolle – abgesehen von der Anekdote, dass Freud vor seiner Ankunft in den USA Jung und Ferenczi zuraunte, er werde ihnen mit seiner Lehre die Pest bringen. Er brachte ihnen einen alteuropäischen Erreger des Geistes, der mit dem *american way of life*, mit Kulturindustrie und Positiver Psychologie, schwer vereinbar sein wird. Und abgesehen davon, dass Freud, im Gegensatz zu seinem Zeitgenossen Max Weber, die Spanische Grippe überlebte. Als Sophokles 425 v. Chr. in Athen seinen *König Ödipus* aufführte, wütete auch dort eine Seuche, die ein Viertel der Bevölkerung in den Tod riss. Für die Bühne verhängten die Athener damals keinen Lockdown, weil eine schmerzliche Wahrheit der Kultur unbedingt für alle erfahrbar gemacht werden musste: die Begrenzung menschlicher Allmacht, eine normative Zählung jeder Hybris, der Nachweis, dass auch der Prothesengott kastriert ist und ihn kein perfektes phallisches Hilfsorgan darüber hinwegtäuschen wird, eine Anerkennung des Unverfügbaren. In der Tragödie war es die Mission von Ödipus, Theben in der Dramaturgie zwischen Vatermord und Mutterinzest von der Pest zu befreien, indem er den Mord an Laios aufzuklären hatte. Nachdem er seiner eigenen

evidenten Wahrheit nicht mehr hochmütig ausweichen konnte, schritt er zum demütigen Akt der Selbstblendung und begab sich in die Verbannung.

Eine der Mutationen in der Figur des Ödipus heute besteht darin, dass er in der Hybris seiner Naturzerstörung einen Mord an der Natur beging und nun zur Rechenschaft gezogen wird: Er hätte gleichsam das Kardinalverbrechen eines Vertragsbruchs begangen. War der klassische ödipale Stoff noch patrizientrisch um einen Vätermord organisiert, legt die Gaia-Hypothese eine mütterliche Imago von Natur und Erde nahe; der Mord an der Natur wäre gendergerecht ein Matrizid. Seine zeitgemäße Wiedergutmachung: weder Selbstblendung noch Exil, sondern Aneignung der depressiven Position als psychoanalytische Variante eines Eingedenkens der Natur im Subjekt. Noch ist nicht abzusehen, wie das Motiv selbst bis in die aktuelle Hoffnung auf einen baldigen Impfstoff, dessen klinische Entwicklung und Anwendung durchschlagen wird. Denn ging es in der Technologie des Impfens schon immer darum, das Immunsystem mit Elementen eines Virus zu stärken, wird im Impfstoff gegen Covid-19 dessen genetischer Bauplan kopiert und den Menschen injiziert. Das Eingedenken erscheint hier paradox als eine Art heilsame Identifikation mit dem virulenten Aggressor, dessen Zerstörungskraft mit List transformiert und gegen diesen gewendet wird. List aber war die erfolgreiche Strategie der Selbstbehauptung von Odysseus, der von Horkheimer und Adorno gekürten antiken Ikone der Aufklärung.

Auch dieser Impfstoff wird zu einem Triumph der wissenschaftlich-technischen Zivilisation, mit der die *Dialektik der Aufklärung* nicht nur auf gutem Fuße stand. Doch zeigt die laufende Diskussion um das Anthropozän, dass dieses neue epistemologische Strukturen des Wissens erfordert. Es ist wahrscheinlich, dass die Psychoanalyse auch dabei nicht an vorderer Front mit von der Partie sein wird. Allerdings bleibt sie mit Freuds und Sandor Ferenczis Erbschaft einer »utraquistischen Arbeitsweise«, einer reziproken Analogisierung zwischen Natur- und Geisteswissenschaften, zwischen Trieblehre, Phylogenese und Evolutionstheorie, an diese neueste Entwicklung anschlussfähig. Gegen Ende von *Die Zukunft einer Illusion* postulierte Freud hellichtig diesen Anschluss, wenn er empfahl, unseren Urteilen – hier noch in Bezug auf die Macht der Religion – nicht »zu kurze Zeiträume« zugrunde zu legen und an den Geologen ein Beispiel zu nehmen.

Und was das Schicksal des antiken und modernen Ödipus inmitten einer Pest, im Strudel einer Seuche, anbetrifft: Zeit also, sich im Zeichen von Klima und Corona an die tragische Substanz der Psychoanalyse zu erinnern, die unter dem neoliberalen Legitimationsdruck der letzten Jahrzehnte weitgehend ausgehöhlt wurde. Auch eine Art Eingedenken.

## Verwendete Literatur

- Benjamin, W. (1991). Kapitalismus als Religion. In R. Tiedemann & H. Schweppenhäuser (Hrsg.), *Gesammelte Schriften, Bd. VI* (S. 100-102). Frankfurt/M.: Suhrkamp.
- Descola, Ph. (2013 [2005]). *Jenseits von Natur und Kultur*. Berlin: Suhrkamp.
- Ferenczi, S. (2004 [1924]). Versuch einer Genitaltheorie. In ders., *Schriften zur Psychoanalyse II* (S. 317-400). Gießen: Psychosozial-Verlag.
- Freud, S. (1930a). *Das Unbehagen in der Kultur*. *GW XIV*, 419-506.
- Heim, R. (1999). Vatermord und Dialektik der Aufklärung. In ders., *Utopie und Melancholie der vaterlosen Gesellschaft* (S. 163-190). Gießen: Psychosozial-Verlag.
- Heim, R. (2020). *Psychoanalyse im Turm zu Babel. Grenzgänge zwischen Melanie Klein, Wilfred R. Bion und Jacques Lacan*. Gießen: Psychosozial-Verlag.
- Heim, R. (2020). Keep your distance! Schopenhauers Stachelschweine heute – ein Lob der Einsamkeit. *psychosozial*, 43(II), 102-107.
- Horkheimer, M. & Adorno, T.W. (1969). *Dialektik der Aufklärung*. Frankfurt/M.: S. Fischer.
- Latour, B. (2017 [2015]). *Kampf um Gaia. Acht Vorträge über das neue Klimaregime*. Berlin: Suhrkamp.
- Marcuse, H. (2008 [1969]). *Versuch über die Befreiung*. Frankfurt/M.: Suhrkamp.
- Raddatz, Frank M. (2020). Aktanten-Theater. Vom Naturausbeutungsmodell zu erdsystemischen Zukunftshorizonten. In *Lettre International 130*, 114-123.
- Renn, J. & Scherer, B. (Hrsg.) (2017). *Das Anthropozän. Zum Stand der Dinge*. Berlin: Matthes & Seitz.
- Serres, M. (1994). *Der Naturvertrag*. Frankfurt/M.: Suhrkamp.

Prof. Dr. Robert Heim, Psychoanalytiker, Steinlestraße 43, 60596 Frankfurt am Main  
[robert-heim@t-online.de](mailto:robert-heim@t-online.de)