

Naturvergessenheit. Erinnerung an die verlorene Ganzheit des Menschen im 18. Jahrhundert

Leander Diener

English Abstract: This paper follows the narrative of humanity's forgetfulness of nature (Naturvergessenheit) and its consequences. Max Horkheimer's and Theodor W. Adorno's Dialectic of the Enlightenment serves as a starting and end point for a reflection on historical constellations of body concepts, human societies, and nature. These body concepts have been negotiated as nervous bodies since the 18th century and have repeatedly put a lost wholeness (Ganzheit) up for debate. Although no relief was found for the almost pathological desire for wholeness, the negotiations helped to verbalize something which has recurred since the Enlightenment: a dialectical desire for reconciliation and an ongoing emancipatory attempt to remember one's own nature.

1. Naturvergessenheit als Problem

Zum «Grundbestand der westlichen Anthropologie» gehört die Unterscheidung des Menschen vom Tier und von der Natur.¹ Diese Feststellung, so Max Horkheimer und Theodor Wiesengrund Adorno in einem Anhang zur *Dialektik der Aufklärung*, steckt den Imaginationsraum «Natur» ab: Natur ist das zu Beherrschende, das Verfügbare. Bezeichnenderweise ist mit Natur nicht nur der Raum pflanzlicher und nicht-menschlicher Bewohner*innen gemeint, sondern auch nicht-westliche, «primitive» Gesellschaften, welche noch nicht «radikal» zwischen Gedanken und Realität zu unterscheiden vermögen.² Allerdings ist diese angenommene Exteriorität von Natur und die damit verbundene Modernität des westlichen Menschen eine Täuschung mit schwerwiegenden Folgen: Sie stellt nämlich eine Entfremdung des Menschen von sich selbst dar, eine Art Naturvergessenheit, welche die Herrschaftspraxis moderner Gesellschaften nur so lange stabilisiert, bis «daß Natur erinnert wird».³ Während Horkheimer und Adorno in den 1940er Jahren insbesondere den Schrecken

1 Max Horkheimer, Theodor W. Adorno. *Dialektik der Aufklärung*. Philosophische Fragmente. Frankfurt am Main: S. Fischer Verlag, 2010 [1969], 271. «Natur» wird im Folgenden heuristisch als Quellenbegriff verwendet, der dasjenige bezeichnet, wovon sich die «westliche Anthropologie» distanziert: das Natürliche, die Umwelt, das Unzivilisierte, das Urtümliche. Es wird daher im Folgenden nicht zwischen «Natur» und «Umwelt» unterschieden.

2 Ebd., 17.

3 Ebd., 271

des Faschismus vor Augen hatten, dem durch eine noch genauer zu bestimmende dialektische Aufklärung zu begegnen war, wurde diese eigenverschuldete Selbst- und Naturvergessenheit bereits wenige Jahrzehnte nach Erscheinen des Buches aus anderen Gründen kritisch. Publikationen wie Rachel Carsons *Silent Spring* (1962) markierten den Beginn eines neuartigen Diskurses über anthropogene Einflüsse auf die Natur, die auf menschliche Gesellschaften rückwirkten. Der programmatische Begriff «Anthropozän»,⁴ das Zeitalter des Menschen, wies darauf hin, dass menschliche Gesellschaften nicht nur Einfluss ausübten, sondern selbst Teil der Natur waren, beispielsweise indem sie an den schädlichen Erscheinungen des Anthropozäns erkrankten (z.B. Herz-Kreislauf-Beschwerden als Folge von Hitze, Hautkrebs als Folge des Abbaus der Ozonschicht).

Dieser Beitrag folgt Erzählungen von der Naturvergessenheit der Menschen und ihren Folgen. Hierfür dient die *Dialektik der Aufklärung* als Ausgangs- und Endpunkt, um über historische Konstellationen von menschlichen Gesellschaften, Körpern und Natur im deutschsprachigen Raum nachzudenken. Im Zentrum stehen immer bestimmte Körperkonzepte, weil oft über diese erst die Natürlichkeit des Menschen verhandelt wurde. Diese Körperkonzepte wurden spätestens seit dem 18. Jahrhundert als nervöse Körper verhandelt und stellten immer wieder eine verlorene Ganzheit zur Debatte. Obwohl für das wiederholt formulierte Begehren nach Ganzheit keine abschliessende Therapie gefunden wurde, diente es doch zumindest der Diagnose einer seit der Aufklärung immer wieder auftretenden Gemütskrankheit: Einem dialektischen Versöhnungsbegehren, das von nostalgisch-gegenaufklärerischen (beispielsweise im Querdenkertum⁵) bis zu aktivistisch-progressiven⁶ Zügen geprägt ist. Angesichts dieser Aktualität von Naturvergessenheit und Ganzheitsdenken kann Clemens Albrecht nur zugestimmt werden, wenn er über die *Dialektik der Aufklärung* schreibt: «Alle Zeichen sprechen also dafür, dass der wahre Erfolg der «Dialektik der Aufklärung» überhaupt erst bevorsteht: [...] Sie ist das Schlüsselbuch zum Verständnis der Gegenwart.»⁷

4 Paul J. Crutzen, Eugene F. Stoermer. «The 'Anthropocene'». In: Global Change Newsletter 41 (2000); 17–18.

5 Nadine Frei, Oliver Nachtwey. Quellen des «Querdenkertums». Eine politische Soziologie der Corona-Proteste in Baden-Württemberg. Universität Basel, 2021.

6 Milo Probst. Für einen Umweltschutz der 99%. Hamburg: Edition Nautilus, 2021.

7 Clemens Albrecht. «Dialektik des Scheiterns. Aufklärung mit Horkheimer und Adorno». In: Zeithistorische Forschungen 1, 2004, 318–323, hier S. 323.

2. Erinnerung an das Trauma des 18. Jahrhunderts

In der Vorrede zur *Anthropologie in pragmatischer Hinsicht*, erschienen im Jahr 1798, dachte Immanuel Kant über den Unterschied zwischen einer physiologischen – gemäß Kant «cartesianischen» – Anthropologie und einer pragmatischen Anthropologie nach. Während die erstere Anthropologie das erforscht, «was die Natur aus dem Menschen macht», dabei «über Natursachen nachgrübelt» und fragt, «worauf z.B. das Erinnerungsvermögen [im Gehirn] beruhen möge», befasst sich die pragmatische Anthropologie mit der Frage, «was [der Mensch] als freihandelndes Wesen aus sich selber macht oder machen kann und soll». Kant war hinsichtlich der physiologischen Anthropologie skeptisch, zumal die anthropologische Methode lediglich eine passive Position erlaube: Man müsse gestehen, «dass [die zuschauende Person] in diesem Spiel [der] Vorstellungen blosser Zuschauer sei und die Natur machen lassen muss, indem [diese Person] die Gehirnnerven und Fasern nicht kennt, noch sich auf die Handhabung derselben zu seiner Absicht versteht, mithin alles theoretische Vernünfteln hierüber reiner Verlust ist.»⁸

Diese spitzzüngige Abfertigung der physiologischen Anthropologie bei Kant lieferte hundertfünfzig Jahre später den unerbittlichen Kritikern der Aufklärung Horkheimer und Adorno eine steile Vorlage, um Kant (neben Marquis de Sade und Friedrich Nietzsche) als «unerbittlichen Vollender der Aufklärung» zu bezeichnen.⁹ Die Kant-Lektüre von Horkheimer und Adorno fokussierte auf die kantische Erkenntniskritik, die auf eine Unterscheidung zwischen einem ursprünglich-natürlichen, «mimetischen» Wahrnehmen und einem zivilisiert-angelernten, kontrolliert-«gehemmten» Wahrnehmen abzielte: Auf der einen Seite das affektive, auf der anderen Seite das intellektuelle Leben.¹⁰ Anstelle der ursprünglichen «organischen Anשמיעung ans andere, an Stelle des eigentlich mimetischen

8 Immanuel Kant. «Vorrede». In: ders. *Anthropologie in pragmatischer Hinsicht*. Hrsg. von Reinhard Brandt. Hamburg, Felix Meiner Verlag, 2000 [1798], 3. Kant setzte sich mit den Lehren von Soemmerring und Gall auseinander. Michael Hagner. *Homo cerebrialis. Der Wandel vom Seelenorgan zum Gehirn*. Frankfurt am Main: Suhrkamp, 2008, 78–83. Die *Anthropologie in pragmatischer Hinsicht* war direkt auf Gall gemünzt. Hagner, *Homo cerebrialis*, 103; id., «The soul and the brain between anatomy and Naturphilosophie in the early nineteenth century». In: *Medical History* 36, 1992, 1–33. Siehe auch: Udo Reinhold Jeck, «Philosophische Gehirntheorie bei Kant und im Deutschen Idealismus». In: Christoph Jamme, Udo Reinhold Jeck (Hrsg.). *Natur und Geist. Die Philosophie entdeckt das Gehirn*. Brill, 2012, 107–133; Anselm Model, «Kant und die Medizin der Aufklärung». In: *Sudhoffs Archiv* 74, 1990, 112–116.

9 Max Horkheimer, Theodor W. Adorno. *Dialektik der Aufklärung. Philosophische Fragmente*. Amsterdam: Querido Verlag, 1947, 10. Im Folgenden wird diese Ausgabe zitiert bis anders angegeben.

10 Ebd., 221.

Verhaltens», so Horkheimer und Adorno, sei die hemmende und kontrollierende Zivilisation getreten, «[a]nstelle der leiblichen Angleichung an Natur [...] die 'Rekognition im Begriff', die Befassung des Verschiedenen unter Gleiches».¹¹ Für diesen zivilisatorischen Prozess stellte der Engel mit dem feurigen Schwert, «der die Menschen aus dem Paradies auf die Bahn des technischen Fortschritts trieb», eine erschreckende Illustration der traumatischen Auftrennung von mimetisch-körperlichem Affekt und Intellekt dar. Anders als bei Walter Benjamin, dessen wehrloser Angelus Novus vom Sturm des Fortschritts aus dem Paradies herausgedrückt wurde, während er rückwärtsgewandt den stetig wachsenden Trümmerhaufen anstarrte, war Horkheimers und Adornos Fortschritts-Engel der eigentliche Hetzer des modernen Menschen.¹²

Ein zentrales Argument der *Dialektik der Aufklärung* war die Beobachtung, dass der Preis dieses Fortschritts die Herausbildung eines Machtgefüges darstellte, in dem eine im Anschluss an Horkheimer «instrumentell» genannte Vernunft vorherrschte: Eine selbstvergessene und instrumentalisierte Form wissenschaftlichen Denkens, das alle nur denkbaren Beziehungen zwischen belebten und unbelebten Dingen prägte. Und genau diese Selbstvergessenheit der aufgeklärten Person diene gleichzeitig der Stabilisierung der Machtstruktur und der Perpetuierung des initialen Traumas: Zwar war die Auftrennung von Affekt und Intellekt ins Unbewusste verdrängt, nichtsdestotrotz pulsierte die Wunde weiterhin.¹³ Horkheimer und Adorno verdeutlichten diese Selbstvergessenheit mit einer Episode aus dem Leben des Physiologen Pierre Flourens, der in der ersten Hälfte des 19. Jahrhunderts zahlreiche Vivisektionen durchgeführt und Grundlegendes über das Funktionieren des Nervensystems beobachtet hatte. Flourens experimentierte in den 1840er Jahren in Paris mit einer relativ neuen Substanz, Chloroform, an Tieren und präsentierte seine Ergebnisse öffentlich im Jahr 1847.¹⁴ In einem Brief nun berichtete Flourens von seiner Vermutung, dass die narkotische Wirkung von Chloroform eine Täuschung sei: «Die Mittel wirken lediglich auf gewisse motorische und Koordinationszentren sowie auf die residuale Fähigkeit der Nervensubstanz.»¹⁵ Er habe beobachtet, dass unter Chloroformeinfluss

11 Ebd., 213.

12 Walter Benjamin. «Über den Begriff der Geschichte». In: id., *Gesammelte Schriften*. Bd. I-2. Frankfurt am Main: Suhrkamp 1980, 691–704.

13 Es erübrigt sich beinahe zu erwähnen, dass die hegemonialen Machtstrukturen männlich («Zivilisation», «Intellekt») und die unterdrückten Strukturen tendenziell weiblich konnotiert waren («Natur», «Affekt»). Vgl. Donna Haraway. *Die Neuerfindung der Natur. Primaten, Cyborgs und Frauen*. Campus: Frankfurt am Main, 1995.

14 Reymond Neveu. «The Introduction of Surgical Anesthesia in France». In: *Journal of the History of Medicine and Allied Sciences* 1, 1946, 607–610, hier: 609–610.

15 Horkheimer/Adorno. «Le Prix du Progres». In: id. *Dialektik der Aufklärung*, 273.

keineswegs die Empfindungsfähigkeit als Ganze wegfallen, sondern dass die Tiere neben einer lediglich partiellen Empfindungsminderung vor allem der Erinnerung an die erlittenen Schmerzen verlustig gingen. Er fürchtete daher, dass die vermeintliche Betäubung «einen dauernden seelischen Schaden in den Kranken herbeiführen oder gar in der Narkose selbst zu einem unbeschreiblich qualvollen Tod führen [könne], dessen Eigentümlichkeiten den Angehörigen und der Welt auf ewig verborgen bleiben.»¹⁶

Dieser Exkurs in die Physiologiegeschichte war nicht nur eine Versinnbildlichung des qualvollen Zustandes einer aufgeklärten Zivilisation, in der die «perennierende Herrschaft über die Natur [...], die medizinische und außermedizinische Technik [...] ihre Kraft aus solcher Verblendung» schöpfte. Überdies war darin auch eine sehr zeitspezifische Kritik an einer bestimmten Form von Körperkult enthalten, hauptsächlich an der Fetischisierung des Körpers im nationalsozialistischen Deutschland.¹⁷ Medizin und Technik repräsentierten je eine wissenschaftliche Zugriffsweise der Verdinglichung: Die moderne Medizin machte den Leib zum Körper (*corpus*), zum toten Gegenstand der Herrschaft und zum Leichnam, und die Technik machte die Natur zum verfügbaren Ding. Horkheimers und Adornos Gegenwartsdiagnose der 1940er Jahre war aber keinesfalls der Wahrheit letzter Schluss. Die oft zitierten Sätze aus der *Dialektik der Aufklärung*, «Der Körper ist nicht wieder zurückzuverwandeln in den Leib. Er bleibt die Leiche, auch wenn er noch so sehr ertüchtigt wird», bezogen sich nämlich lediglich auf die Möglichkeiten des körperlichen Selbstbezugs im vorherrschenden System. Mittels der verfügbaren Ertüchtigungspraktiken – von Vitamin- oder Hautcremekuren und anderen Selbstoptimierungstechniken bis hin zu Züchtigungen und Exekutionen im Konzentrationslager¹⁸ – war die traumatische Trennung in Körper und Intellekt nicht rückgängig zu machen. Dazu bedurfte es einer anderen Form von Körperlichkeit, von Medizin und Technik, oder in noch gewichtigeren Worten: Es bedurfte einer dialektischen Anthropologie, die das «rückläufige Moment» des aufklärenden Denkens reflektierte.

16 Ebd., 274.

17 Lisa Yun Lee. *Dialectics of the Body. Corporeality in the Philosophy of T.W. Adorno*. New York: Routledge, 2005, 2. Dazu auch das berühmte Fragment von Horkheimer und Adorno, «Interesse am Körper». In: id., *Dialektik der Aufklärung*, 276–281. In der englischsprachigen Ausgabe wurde dieses Fragment mit «The importance of the body» übersetzt.

18 Horkheimer/Adorno, *Dialektik der Aufklärung*, 278–279.

3. Vorstellungen von Körper und Geist im 18. Jahrhundert

Horkheimers und Adornos kritische Reflexion des körperlichen Selbstbezugs im Zeitalter der Extreme war natürlich nicht die erste Formulierung von problematischen Körperlichkeiten. Vielmehr war bereits in der Medizin und in der Physiologie des 18. Jahrhunderts, in der Zeit der diagnostizierten traumatischen Scheidung von Körper und Intellekt, großes kritisches Potential angelegt. Von dem Moment an, ab dem Menschen ihre Körper auf eine bestimmte «moderne, westliche» Art und Weise zu verstehen begannen, war diese Ordnung des Körpers bereits problematisch.¹⁹ Philipp Sarasin beschrieb die Grundzüge eines spezifisch modernen Körperverständnisses, der «reizbaren Maschine», im Kontext der Aufklärung und argumentierte, dass gleichzeitig mit der Etablierung von bestimmten hygienischen Diskursmustern, das heißt von Vorstellungen und Praktiken der Selbstsorge, ein bestimmtes politisches Subjekt entstanden sei, das über seinen eigenen Körper verfügte: das autonome bürgerliche Subjekt inklusive einer «politischen Selbstregulationsmetaphorik».²⁰ Vor dem Hintergrund breiterer medizinisch-physiologischer Entwicklungen – zu nennen wären Ideen von Irritabilität und Sensibilität oder neohippokratische und vitalistische Vorstellungen von organischen Gleichgewichtszuständen²¹ – wurden die pathologischen Auswirkungen gesellschaftlicher und «natürlicher» Verhältnisse auf ein bürgerliches Individuum thematisiert, etwa die Hypochondrie als Erkrankung der «zivilisiertesten» Menschen.²²

Gewissermassen in Auseinandersetzung mit dieser wissenshistorischen Konstellation, in der Körper plötzlich als zu Besitzendes gedacht wurden, diskutierten Ärzte und andere Wissenschaftler im 18. Jahrhundert, wie dennoch der «ganze Mensch» im Rahmen von Seelenursprungs- und Generationstheorien gedacht werden konnte.²³ Später wurde in der historischen Forschung von einer «anthropologischen Wende» um 1750 gesprochen, als im Gegensatz zur Trennung von Natur- und

19 Philipp Sarasin. *Reizbare Maschinen. Eine Geschichte des Körpers 1765-1914*. Frankfurt am Main: Suhrkamp, 2001, 32.

20 Ebd., 75.

21 Wolfgang U. Eckart. «Die Medizin im Jahrhundert der Aufklärung». In: id., *Geschichte, Theorie und Ethik der Medizin*. Berlin, Heidelberg: Springer-Verlag, 133–165.

22 Esther Fischer-Homberger. «Hypochondriasis of the eighteenth century – neurosis of the present century». *Bulletin of the History of Medicine* 46,1972, 391–401; Julia Schreiner. *Jenseits vom Glück. Suizid, Melancholie und Hypochondrie in deutschsprachigen Texten des späten 18. Jahrhunderts*. München: R. Oldenburg, 2003.

23 Stefan Borchers. *Die Erzeugung des «ganzen Menschen». Zur Entstehung von Anthropologie und Ästhetik an der Universität Halle im 18. Jahrhundert*. Berlin, New York: De Gruyter, 2011.

Geisteswissenschaften im späten 19. Jahrhundert noch ein nunmehr verlorengegangenes Paradigma «unitaristischen Denkens» denkbar gewesen sei.²⁴

Bezüglich Körperverhältnissen waren medizinische Schriften aufschlussreich, in denen Körper-Geist-Interaktionen behandelt wurden. Um 1700 untersuchte beispielsweise einer der ersten und bekanntesten «Arbeitsmediziner», der Arzt und Epidemiologe Bernardino Ramazzini aus Modena, die gesundheitlichen Folgen von Arbeit im Allgemeinen.²⁵ In *De morbis artificum diatriba* von 1700, das nach kurzer Zeit zahlreiche weitere Auflagen, Erweiterungen und Übersetzungen erfuhr, beschrieb Ramazzini Krankheiten von Künstlern und Handwerkern, von Bergleuten, Schmieden, Malern, Ammen, stehenden und sitzenden Künstlern bis hin zu Soldaten und Gelehrten. Hand- und Kopfarbeiter rangierten gleichermassen unter den behandelten Typen, die auf zeitgenössischen Vorstellungen der Funktionsweise des Nervensystems beruhten. Demgemäß flossen gewisse Substanzen, je nachdem Sympathien oder *spiriti animalis*, vom Gehirn in den Körper und verrichteten ihre Arbeit. Gelehrte erlitten die Übel aller sitzenden und stehenden Berufe. Sie hätten zudem «durchgehends mit Schwachheit des Magens» zu kämpfen. «Denn indem das Gehirn das mit grosser Begierde erlernte verdauet/kan der Magen die zu sich genommene Speise nicht anders als übel verdauen/dieweil nemlich die Geisterlein zerstreuet/und bey dem Verstande beschäftigt sind/oder nicht so gar häufig/als es wohl seyn solte/wegen der grossen Aufmerksamkeit in höhern Studiis der nervichten Zäserlein und aller Nerven zu dem Magen gebracht werden.»²⁶ Man könne also durchaus «durch Weisheit sterben» zitiert Ramazzini Plinius, dann nämlich, wenn der Nervensaft, «der bis dato noch nicht sattsam bekannt» sei, und die Nervengeisterlein mehr dem Gehirn als den inneren Organen zuflössen.²⁷ Ähnlich

24 Jörn Garber, Heinz Thoma. «Vorwort». In: id. (Hrsg.). *Zwischen Empirisierung und Konstruktionsleistung: Anthropologie im 18. Jahrhundert*. Tübingen: Max Niemeyer Verlag, 2004, VII. Siehe auch: Hans-Jürgen Schings (Hrsg.). *Der ganze Mensch. Anthropologie und Literatur im 18. Jahrhundert*. Stuttgart, Weimar, 1994.

25 Angeregt durch einige Gespräche mit Leibniz hatte Ramazzini Temperaturmessungen am Grund des Schachtes bei einem Brunnenprojekt in Modena vor. Die Temperaturmessungen, so berichtete Ramazzini in einem Brief an Leibniz im Jahr 1691, regten weiterführende Überlegungen zu den gesundheitlichen Arbeitsbedingungen während des Brunnenbaus an – hohe Temperaturen beispielsweise, oder die schlechte Luftqualität. James G. O’Hara, Charlotte Wahl, ‘Einleitung’. *Gottfried Wilhelm Leibniz. Mathematischer naturwissenschaftlicher und technischer Briefwechsel*. Achter Band 1699–1701. Hannover: De Gruyter, 2015, LXVI. Bernardino Ramazzini. *De morbis artificum diatriba*. Modena: Typis Antonii Capponi, 1700.

26 Bernardi Ramazzini. *Untersuchung von denen Kranckheiten der Künstler und Handwerker*. Leipzig: Moritz George Weidmann, 1718, 398–399.

27 Ebd., 405.

cartesianisch beschrieb auch der Helmstedter Arzt und Naturforscher Johann Gottlob Krüger die Verbindung von Seele und Gliedern oder Organen: Die Seele bewegt den Körper, die Einwirkung der Nerven auf das Gehirn löst Empfindungen in der Seele aus.²⁸ Mit dieser klaren Aufgabenteilung zwischen Körper und Geist bedienten diese Theorien gleichermaßen religiöse als auch politische Vorstellungswelten, die der Seele des Menschen respektive dem Regierungssitz im politischen Körper eine zentrale Rolle zuwiesen.

In der deutschen Übersetzung von Ramazzinis Werk durch Johann Christian Gottlieb Ackermann von 1780 fehlten die Gelehrten und die Gelehrtenkrankheit, weil die Literatur in den 80 Jahren seit der Erstveröffentlichung große Ausmaße angenommen habe und nicht mehr komplizierbar sei – die bekannteste der jüngeren Publikationen war vermutlich *De la santé des gens de lettres* von Samuel Auguste Tissot von 1768.²⁹ Tatsächlich hatte im Gefolge des Hallerschen Irritabilitätskonzepts die Empfindung und Erfahrung im Paradigma des Empirismus in der Medizin eine neue Wichtigkeit erfahren. Zwar galt die hierarchisch gedachte Beziehung von Seele, die langsam vom Geist abgelöst wurde, und Körper weiterhin, doch gerade für die Frage nach körperlichen Folgen von großer Denkleistung, also einem Körper und Geist involvierenden Konzept von Gesundheit und Krankheit, hatte sich eine neue Ausgangslage ergeben.

Der Mediziner und Physiologe Ernst Platner kehrte die Hierarchie in den 1770er Jahren vom Kopf auf die Füße. Erstens sei die Seele vom Körper abhängig, und zweitens erhalte die Seele nur durch Eindrücke Gedankeninhalte und könne daher nicht selbstreflexiv Gedanken produzieren. Es gebe daher keine angeborenen Begriffe, vielmehr sei der Körper das Werkzeug der Seele insofern, als dass er die Seele mit Vorstellungsinhalten versorge. Dies hatte Konsequenzen für die ärztliche Praxis: Die Eindrücke einer erkrankten Person waren unbedingt mitzudenken, weil Biographie, Verhalten und Charakter zentral für das Krankheitsgeschehen waren.³⁰ Anders formulierte es Johann Christian August Heinroth im

28 Johann Gottlob Krüger. Grundriß eines neuen Lehrgebäudes der Artzneygelahrheit. Halle: Carl Herrmann Hemmerde, 1745.

29 Bernard Ramazzini's Abhandlung von den Krankheiten der Künstler und Handwerker, neu bearbeitet und vermehret von Dr. Johann Christian Gottlieb Ackermann. Stendhal: D.C. Franzen und J.C. Grosse, 1780; Samuel-Auguste Tissot. *De la santé des gens de lettres*. Lausanne: Franç. Grasset & Comp., 1768.

30 Ernst Platner. *Anthropologie für Aerzte und Weltweise*. Leipzig: Johan Gottfried Dyck, 1772. Zum Wandel von Platners Vorstellungen: Werner Euler, «Commercium mentis et corporis? Ernst Platners medizinische Anthropologie in der Kritik von Marcus Herz und Immanuel Kant». In: Guido Naschert, Gideon Stiening (Hrsg.). *Aufklärung. Interdisziplinäres Jahrbuch zur Erforschung des 18. Jahrhunderts und seiner Wirkungsgeschichte* Bd. 19, 2007, 21–68.

Jahr 1818. Heinroth, Inhaber des ersten Lehrstuhls für «Psychische Heilkunde» oder «Psychische Medizin» in Leipzig, meinte, man hätte vergebens versucht, die Seele vom Leibe zu trennen. Er ging davon aus, dass «der Leib aus der Seele geboren und folglich ihr Theil ist»,³¹ die Seele werde erst durch den Körper ihrer selbst bewusst. Das Gefühl indes sei der Vermittler, das einigende Band zwischen Leib und Seele. Heinroth hatte in der Geschichte der Naturvergessenheit eine komplexe Position inne. So minderte seine Betonung sozialer und psychogenetischer Faktoren psychischer Erkrankungen die im 18. Jahrhundert postulierte wichtige Rolle des Körpers auf psychisches Geschehen, gleichzeitig übersetzte seine Betonung des freien, autonomen «Vernunftmenschen» eine aufklärerische Idee in die neue Disziplin der Psychiatrie.³² In die gleiche Zeit fiel die Beschreibung eines neuen Forschungsobjekts, des vegetativen Systems, welches sowohl die Physiologie als auch die Psychiatrie in der folgenden Zeit beeinflussen sollte.

4. Das Vegetativum im langen 19. Jahrhundert

Die Frage der Beziehung von Körper und Geist (und Seele) war auf verschiedenen Ebenen hochkomplex. Abgehandelt wurden nicht einfach naturhistorische Tatsachen, etwa anatomisches Wissen über bestimmte Gewebestrukturen, sondern oft gleich ganze Kosmologien und Gesellschaftsordnungen wie im Falle der hierarchischen Modelle des 18. Jahrhunderts. Es ging darum, wer und wo in einem lebendigen Wesen die Kontrolle ausübte und welche Art von Ordnung innerhalb eines Organismus herrschte. Letztlich wurde oft auch das Maß aller Dinge verhandelt, die Beziehung von Mikro- und Makrokosmos und zuweilen gar die Stellung des Menschen in der Heilsgeschichte.³³ Aus diesem Grund waren auch neue physiologische Erkenntnisse des 18. und 19. Jahrhunderts nie unschuldig, sondern immer bereits Produkt und Element einer bestimmten Ordnungsleistung. So konnte es sein, dass sich von Ramazzini bis Heinroth die Idee einer eindeutigen Hierarchie von Körper und Geist durchziehen konnte und damit gleichzeitig die Position des Menschen in der Natur verhandelt wurde. Die Geschichte des Reizes in der Physiologie etwa illustrierte das Verhältnis des Menschen zu seiner Umwelt, und die

31 Johann Christian Friedrich August Heinroth. Lehrbuch der Störungen des Seelenlebens oder der Seelenstörungen und ihrer Behandlung. Erster oder theoretischer Theil. Leipzig: Fr. Chr. Wilh. Vogel, 1818, 176.

32 Wolfgang Fischer. «Der Psychiater Heinroth – eine kritische Betrachtung». In: Psychiatrie, Neurologie und medizinische Psychologie 35, 1983, 623–628.

33 Rainer Guldin. Körpermetaphern. Zum Verhältnis von Politik und Medizin. Würzburg: Königshausen und Neumann, 1999.

Geschichte der physiologischen Hemmung war ohne gewisse Vorstellungen von bürgerlichen Kontrollmechanismen nicht zu denken: Ebenso wie sich Bürger in einem Staat der Ordnung halber zügeln mussten, so galt es auch für die inneren Inhibitionsmechanismen im Körper.³⁴

Die Vorstellungen von Körper und Geist wurden zudem entscheidend von Arbeiten zur Organisation des Nervensystems beeinflusst, insbesondere dessen Aufteilung in verschiedene funktionelle Teilbereiche im Werk des Pariser Physiologen Xavier Bichat.³⁵ Xavier Bichat fügte sich in eine Forschungstradition ein, die sich mit der Natur von willkürlichen und unwillkürlichen Bewegungen im Körper auseinandersetzte. Damit stellte er um 1800 die Hierarchie von Leib und Seele in der Physiologie und in der Anatomie auf die Probe. Er systematisierte die anatomischen und physiologischen Ergebnisse der letzten zwei Jahrhunderte und unterschied zwischen animalen und vegetativen Lebensfunktionen und Energien in seiner Zwei-Leben-Doktrin. Das Problem von Körper und Geist war damit nicht vom Tisch, allerdings – und damit unterschied sich Bichat von Buffon, der fünfzig Jahre früher in seinem Homo duplex-Modell schon eine ganz ähnliche Unterscheidung vorgenommen hatte – trat die Seele nur noch peripher auf. In dieser Ordnung war es nun auch einfacher zu erklären, wie beispielsweise postbrandiale Müdigkeit oder durch Magenbeschwerden ausgelöste Schlafstörungen zustande kamen: An Ramazzini erinnernd verwies Bichat auf das relativ eigenständig agierende vegetative System, das als eines von drei organischen Apparatsystemen problemlos auf die anderen einwirken und diese in ihrem Funktionieren stören konnte. Die Sprengkraft dieses physiologischen Arguments lag darin, dass auf diese Weise an der althergebrachten Hierarchie von Körper und Geist, aber auch von Mensch und Natur gerüttelt wurde.

Obschon Bichats monistischer Vitalismus nicht überall akzeptiert wurde, lebte seine systemische Zweiteilung des Organismus in der anatomischen Erschliessung des vegetativen Apparates weiter, insbesondere weil diese Konzeption anschlussfähig war an evolutionstheoretische Ideen, die die Lebenswissenschaften wie im Sturm ergriffen: Das Nervensystem führte sowohl die onto- als auch die phylogenetische Stufenleiter der Evolution überzeugend vor. So entwickelten sich die höheren Zentren des Nervensystems erst sehr spät, während sich die basalen vegetativen (sympathischen) Nerven relativ früh ausbildeten. Auf diese Weise stellte der Entwicklungsgedanke die Ordnung wieder her: Obwohl das vegetative System offenbar eigenständig agierte, konnte für das sich später

34 Georges Canguilhem. Die Herausbildung des Reflexbegriffs im 17. und 18. Jahrhundert. München: Fink, 2008 [1955]; Roger Smith. Inhibition. History and Meaning in the Sciences of Mind and Brain. Berkeley, Los Angeles: University of California Press, 1992.

35 Xavier Bichat, *Recherches physiologiques sur la vie et la mort*, Paris 1802.

entwickelte System eine höhere Entwicklungsstufe angenommen werden. Das autonome bürgerliche Subjekt wurde paradoxerweise durch die Idee des einflussreichen vegetativen Systems nicht geschwächt, sondern im Gegenteil stabilisiert.

Das Konzept des sogenannten vegetativen (oder autonomen) Nervensystems, welches im ausgehenden 19. Jahrhundert aufgrund intensivierter experimenteller Erforschung von selbstregulativen physiologischen Körpermechanismen entstand, fußte auf der epistemisch höchst produktiven Vorstellung einer antagonistischen Organisation des vegetativen Nervensystems mit den beiden Antagonisten Sympathikus und Parasympathikus. Im frühen 20. Jahrhunderts intensivierten sich Forschungsbestrebungen in der experimentellen Physiologie, um vegetative Strukturen und Funktionen zu verstehen und die organische Hierarchie zu überdenken. Gleichzeitig wurden die Forschungsergebnisse enthusiastisch in die medizinische Praxis integriert, weil in vegetativen Mechanismen der Schlüssel vieler Krankheitsbilder vermutet wurde. Diese wurden dann vor dem Hintergrund einer Vorstellung innerer Gleichgewichtsvorrichtungen je nach Krankheitsbild als Symptome eines neurophysiologischen Ungleichgewichts interpretiert.

Das Vegetativum als integratives Moment beschäftigte auch Ludolf Krehl, Internist und Kliniker, der ab etwa 1900 die naturwissenschaftliche, physikalistische Medizin mit einer Auseinandersetzung mit der seelischen Situation von Patient*innen verband. Das Nervensystem, so hypostasierte der Heidelberger Arzt und Vertreter der «Heidelberger Schule» der Psychosomatik Ludolf Krehl 1932 stellvertretend für die Lebenswissenschaften des frühen 20. Jahrhundert, fungierte «als körperliches Vermittlungsorgan zwischen Seelischem und Somatischem». Allerdings gab er sogleich zu, «[d]ass das nur Vermutung ist [...]. Ich weiss auch, dass man etwas Besonderes zu sagen glaubt mit dem Worte: Leibliches und Seelisches ist dasselbe. Für das gleiche hält es kein aufrichtiger Mensch, und dass beides für die Forschung streng aneinander gebunden ist, weiss jedes Kind.»³⁶ Tatsächlich fungierte nun das vegetative Nervensystem zunehmend als erste Schnittstelle zwischen Psyche und Soma, da es für psycho-physiologische Funktionen wie Schlaf, Anspannung, Stress und Entspannung, und eben auch Verdauung verantwortlich war. Mehr noch als dies, das Vegetative wurde breitwillig in psychoanalytische Ansätze integriert, zumal es bestens mit Vorstellungen von atavistischen, animalischen, oder unbewussten Energien harmonierte und gleichermaßen die Hierarchien innerhalb eines Individuums problematisierte.

36 Ludolf Krehl. Entstehung, Erkennung und Behandlung innerer Krankheiten. Erster Band. 14. Aufl. Berlin: F.C.W. Vogel, 1932, 347.

Der Mensch war ganz offensichtlich nicht nur in der Psychoanalyse, sondern auch in der Physiologie nicht länger «Herr im eigenen Haus».

Damit war auch das autonome bürgerliche Subjekt nach 1900 in eine Krise geraten. Hegemoniale Männlichkeiten, welche ihren Körper und ihre Umwelt im 18. und 19. Jahrhundert auch im Rahmen des gängigen hierarchisierten Körperkonzepts kontrolliert hatten, kämpften nun mit Neurasthenie, Degeneration, ihrem Unbewussten, neuen Frauenbildern und anderen bedrohlichen Erscheinungen des Fin de Siècle.³⁷ Vor diesem Hintergrund bildeten sich auch zeitspezifische Verlusterzählungen aus, die im Gegensatz zu Horkheimer und Adorno in die Mitte des 19. Jahrhunderts zurückgriffen.

5. Um welche Verlusterzählung handelt es sich eigentlich?

In der Tradition von Krehls «Lehre vom ganzen Menschen»³⁸ schrieb sich ein anderer Exponent der «Heidelberger Schule» und der «Medizin in Bewegung», Viktor von Weizsäcker, ganz explizit die Rolle des Reformators und Revolutionärs zu, der an einer «Genesung der Medizin durch die Psychosomatik», an einer «Reform der Medizin» arbeitete. In der Zwischenkriegszeit formierte sich seine besondere Vision von Medizin, die sich kritisch mit der gängigen Schulmedizin auseinandersetzte. Nach dem Zweiten Weltkrieg betonte er dann retrospektiv die umfassende Technisierung («Behandlung des Lebens nach den Begriffen der Mathematik und Naturwissenschaft») und Politisierung (Versicherungswesen und Sozialmedizin, ärztliche Privatpraxis, bürgerlich-individualistische politische Formen, Gesundheitsverbeamtung, Biopolitik) der Medizin, die negative Effekte zeige. Anstatt auf kühle Wissenschaften zu bauen, gelte es der Medizin mit einer «Psychologisierung» beizukommen: «Nämlich so, daß durch eine psychologische Auffassung der Kranke in seiner Innerlichkeit, Menschlichkeit, Subjektivität wieder ins Gesichtsfeld komme und dadurch die Gleichgültigkeit der objektiven Naturwissenschaft gegen humane, moralische, persönliche Werte korrigiert werde.»³⁹

In Schriften zur von ihm «medizinische Anthropologie» genannten Lehre nahm er kaum explizit Bezug auf die «philosophische Arzneykunst» und die anthropologische Medizin des 18. Jahrhunderts,

37 Gregor Schuhen (Hrsg.). Der verfasste Mann. Männlichkeiten in der Literatur und Kultur um 1900. Transcript Verlag: Bielefeld, 2014.

38 Heinrich Schipperges. «Impulse der Medizin aus der Heidelberger Tradition». In: H.A. Zappe, Hansjakob Mattern (Hrsg.). Das Philosophische und die praktische Medizin. Berlin, Heidelberg: Springer, 1990, 60–66.

39 Viktor von Weizsäcker. Der kranke Mensch. Eine Einführung in die Medizinische Anthropologie. Stuttgart: K.F. Köhler-Verlag, 1951.

allerdings waren zumindest die geistesgeschichtlichen Bezüge kaum zu übersehen: das kulturkritische Moment, der Bezug auf die persönliche Lebens- und Umwelt des Patienten, die Betonung der Empfindung und Eigenwahrnehmung des Patienten gegenüber dem ärztlichen Blick. In einem Vortrag zu Magen- und Darmerkrankungen von 1926 sprach von Weizsäcker vom «humanen Verständnis des Menschen» im Spannungsfeld von Natur und Kultur: «[W]ir werden nun nie wieder vergessen dürfen, daß der neurotische Kranke immer und nur zu begreifen ist, als der in die Konfliktzone von Natur und Kultur, von Trieb und Geist, von Vitalität und Sitte, von Willkür und Erziehung, von Einzelperson und Gesellschaft hineingestellte *Mensch*.»⁴⁰ Von Weizsäcker entwarf an dieser Stelle eine naturwissenschaftliche Psychologie des späten 19. Jahrhunderts als Negativfolie. Das übergeordnete Ziel indes bestand darin, über eine psychosomatische Medizin zu einer anthropologischen Medizin als Heilmittel einer mechanistisch-naturwissenschaftlichen Medizin zu gelangen. Was es zu überwinden galt, waren die Folgen der Verwissenschaftlichung der Medizin und damit zusammenhängend die Konsequenzen der Problematisierung von Natur und Kultur in der zweiten Hälfte des 19. Jahrhunderts.⁴¹

In von Weizsäckers Formulierungen fand sich wieder, was in der Weimarer Republik als «Krise der Medizin» beschrieben wurde: Obschon die Medizin in der Theorie seit der Mitte des 19. Jahrhunderts gewaltige Fortschritte gemacht hatte, wurden die medizinischen Angebote als relativ hilflos und die ärztliche Zunft als ungemindert arrogant wahrgenommen.⁴² Dagegen sollte eine Besinnung auf das Subjekt der Patient*innen helfen. Auch spätere Akteur*innen der medizinischen Anthropologie der zweiten oder dritten Generation nach den Heidelberger*innen sprachen sich vor allem gegen die Naturwissenschaft als alleinige theoretische Grundlage der modernen Medizin aus. Explizit benannte Gegner waren hierbei Gründerfiguren wie Wilhelm von Helmholtz, Ernst Wilhelm von Brücke oder Emil du Bois-Reymond in der zweiten Hälfte des 19. Jahrhunderts, die mit ihrer Imagination einer allein auf Naturwissenschaft

40 Viktor von Weizsäcker. «Der neurotische Aufbau bei den Magen- und Darmerkrankungen». In: ders. Körpergeschehen und Neurose. Psychosomatische Medizin, 19.

41 Zu von Weizsäckers Periodisierung der wissenschaftlichen Medizin auch Heinrich Schipperges. «Heidelberger Medizin in Bewegung». In: P. Hahn, W. Jacob (Hrsg.). Viktor von Weizsäcker zum 100. Geburtstag. Beiträge zum Symposium der Universität Heidelberg (1.-3.5.1986). Berlin, Heidelberg: Springer, 1987, 51–60.

42 Anne Harrington. *Re-enchanted Science. Holism in German Culture from Wilhelm II to Hitler*. Princeton University Press: Princeton, 1996.

fußenden Medizin die Krise der Medizin mitverantwortet hätten⁴³, Vorbilder hingegen waren Figuren wie Friedrich Nasse oder Wilhelm Griesinger aus den ersten beiden Dritteln des 19. Jahrhunderts.⁴⁴

Die Frage nach dem ganzen Menschen war auch bei Ludolf Krehl nicht durch einen Verweis auf die aufklärerische Medizin des 18. Jahrhunderts geleistet worden. Vielmehr wies er darauf hin, dass die ganzheitliche Betrachtung des Menschen im Rahmen des «Konstitutionalismus» durch die Lokalpathologie Virchowscher Prägung und vor allem auch durch die moderne Bakteriologie zurückgedrängt worden sei.⁴⁵ Krehl forderte «eine Wissenschaft von der Konstitution»: «Aber das Gebäude muß von den Grundmauern aus neu aufgebaut werden und muß entstehen nach den strengen Grundsätzen der pathologischen Anatomie und Physiologie, der Erbbiologie und der Psychologie, wie sie uns leiten in der Krankheitslehre.»⁴⁶ Dies bedeutete also bestimmt keine Rückkehr in eine Zeit vor der pathologischen Anatomie ins 18. Jahrhundert zurück. Gleiches galt ebenso für andere Exponenten der «Heidelberger Schule» wie beispielsweise den Krehl-Schüler Richard Siebeck⁴⁷, aber auch für eine weitere wichtige Figur der deutschen Psychosomatik in der Zwischenkriegszeit: Gustav von Bergmann.

Gustav von Bergmann entwarf in seinem epochalen Werk *Funktionelle Pathologie* (1932) eine «diagnostische Reformation» der Medizin. Indem er für eine finale, teleologische Betrachtungsweise biologischer Vorgänge argumentierte, kritisierte er ähnlich wie vor ihm Krehl und nach ihm von Weizsäcker die auf physikalische und chemische Kausalitäten abstellende wissenschaftliche Perspektive auf Lebensprozesse: Er schrieb gegen die Entwicklungsdynamik von Wilhelm Roux an, gegen die Evolutionstheorie von Charles Darwin und gegen Ernst Haeckels Monismus, hingegen verwies er befürwortend auf Johann Jakob von Uexkülls Funktionseinheit des Organismus mit der Umwelt, auf Friedrich Kraus' und August Biers zweckgerichtete organische Transformation, auf Hegels teleologisches Weltbild, Lamarcks Entwicklungsbiologie und Goethes Begriff des

43 Pedro Lain Entralgo. «Struktur und Inhalt einer aktuellen medizinischen Anthropologie». In: Eduard Seidler (Hrsg.). *Medizinische Anthropologie. Beiträge für eine theoretische Pathologie*. Berlin, Heidelberg: Springer, 1984, 91–95, hier 92.

44 Heinrich Schipperges. «Aspekte einer Anthropologischen Medizin». In: Seidler, *Medizinische Anthropologie*, 96–108, hier 97.

45 Krehl, *Entstehung, Erkennung und Behandlung innerer Krankheiten*, 14.

46 Ebd., 15.

47 Friedrich Curtius, Richard Siebeck. *Konstitution und Vererbung in der klinischen Medizin*. Berlin: Metzner, 1935; Richard Siebeck. *Medizin in Bewegung. Klinische Erkenntnisse und ärztliche Aufgaben*. Stuttgart: Thieme, 1949.

Ganzen.⁴⁸ Zeitlich zog es diese Verlusterzählung in keine konkrete Periode, allenfalls ins frühe 19. Jahrhundert vor den verwissenschaftlichten und evolutionstheoretischen Lebenswissenschaften (nach Darwin).

Konkret bezog sich die «diagnostische Reformation» von Bergmanns auf eine Auswirkung der bahnbrechenden diagnostisch-methodischen Techniken von Leopold von Auenbrugger (Perkussion), René Laënnec (Auskultation) und Wilhelm Conrad Röntgen (Röntgenstrahlen), die ab der Zeit um 1800 ein «übertrieben nach objektiver exakter Wissenschaftlichkeit strebendes Zeitalter» eingeläutet, gleichzeitig aber auch «den Wert der Klagen des Kranken als subjektive unzuverlässige Krankheitszeichen gering» geachtet hatten.⁴⁹ Dagegen zielte die funktionelle Pathologie darauf, «[d]ie Änderung der Regulation [...] als Ausgleich wie als Schaden (Eu-, Dysregulation), die Einheitlichkeit im funktionell abweichenden Geschehen [...] in der neuen Krankheitslehre [als] das *Ens morbi*» zu denken, und nicht «das Vorhandensein oder der Grad einer morphologischen Störung».⁵⁰ Zwar behielt in dieser reformierten Medizin die pathologische Anatomie als «Schlußdokument im pathologischen Aufbau» ihre zentrale Stellung, jedoch zielten Diagnose und Therapie vielmehr auf die «unsichtbare *Functio laesa*» als Funktionsstörung, deren Spätstadium sich erst eventuell als morphologische Veränderung zeigte.⁵¹ Körper und Geist mussten gleichwertig in die Therapie einbezogen werden, weil sich nicht alle Krankheiten am physischen Organismus ablesen liessen.

6. Mit dem Vegetativum gegen das Trauma des 18. Jahrhunderts

Vielen medizinischen Texten der Zwischenkriegszeit, zumindest im deutschsprachigen Raum,⁵² waren ähnliche Verlusterzählungen eigen,

48 Gustav von Bergmann, “Zur finalen Betrachtungsweise für Naturforschung und Klinik”, in: ders. Funktionelle Pathologie. Eine klinische Sammlung von Ergebnissen und Anschauungen einer Arbeitsrichtung. Berlin: Julius Springer, 1932, 414–425.

49 Ebd., 366.

50 Ebd., 368.

51 Ebd., 309.

52 Auch in der US-Amerikanischen Psychosomatik prägten historische Elemente die disziplinäre Selbstwahrnehmung. Allerdings waren diese zuweilen nicht von Diskontinuitäts- und Verlust-, sondern eher von Kontinuitäts- und Traditionserzählungen geprägt. Helen Flanders Dunbar beispielsweise beschrieb die Entwicklung der «psychosomatischen Medizin» seit der Antike als eine fortwährende Aussöhnung von Körper und Geist, die mit Claude Bernard im 19. Jahrhundert eine moderne Gestalt angenommen hatte: «He has been acclaimed as one of the first of his profession to understand something of this fact [die Forderung nach einer ganzheitlichen Behandlung einer

die sich der Verwissenschaftlichung der Medizin im 19. Jahrhundert annahmen und dem diagnostischen und therapeutischen Reduktionismus mit der Etablierung des Subjekts innerhalb der Medizin begegnen wollten. Dabei spielte oft das Vegetativum eine tragende Rolle, weil es seit dem späten 19. Jahrhundert als Verbindungsglied zwischen Körper (Natur) und Geist fungierte. Es spielte indes keine entscheidende Rolle, ob das Vegetativum als elektrisch-nervöses oder später auch als hormonell-fluides Gebilde konzipiert wurde. Ganz offensichtlich handelte es sich hier jedenfalls um eine andere Erzählung als diejenige, die Horkheimer und Adorno in der *Dialektik der Aufklärung* entworfen hatten. Das 18. Jahrhundert spielte eigentlich keine Rolle, und eine Wiederaufnahme aufklärerischer Ganzheitsvorstellungen wurde kaum imaginiert. In einem anderen zeitgenössischen Kontext allerdings wurde ein therapeutischer Ansatz mit einer anderen Verlusterzählung vorgeschlagen, der sich explizit aufs 18. Jahrhundert bezog und damit anschlussfähig an die Interpretation des Traumas von Horkheimer und Adorno wurde: Die Vegetotherapie nach Wilhelm Reich ging gleichzeitig gegen die europäische Katastrophe des Faschismus wie auch gegen konkrete körperliche und psychologische Probleme in der psychoanalytischen und medizinischen Praxis als Folge des 18. Jahrhunderts vor.

Wilhelm Reich, vielgestaltiger und kontroverser Arzt und Wissenschaftler aus Österreich-Ungarn mit Hang zum Marxismus, hatte in seinen zahlreichen Publikationen zwischen 1920 und 1950 eine Industrialisierungs- und Kapitalismuskritik entworfen, in der er der Pathologie moderner Gesellschaften seit dem frühen 18. Jahrhundert nachspürte. So war es die «Wirtschaftsordnung des Kapitalismus der letzten 200 Jahre» gewesen, deren strukturelle Folgen für die Profitwirtschaft und die Klassengesellschaft der «umfassenden menschlichen Verödung, seitdem vor tausenden Jahren die Unterdrückung des natürlichen Lebens, darunter in erster Linie des sexuellen» eine solide Grundlage gaben.⁵³ In der industrialisierten Klassengesellschaft hätten Resignation, Hörigkeit, Selbstunterwerfung und Unterdrückung der unterlegenen Klasse dazu geführt, dass sich eine rigide bürgerliche Sexualmoral durchsetzte, die wiederum die Grundlage für unzählige Krankheiten lieferte. Mittels einer Charakteranalyse und einer gezielten Therapie («Vegetotherapie») sollte die Selbststeuerung des Organismus angeregt werden. Im Zentrum stand dabei der Orgasmus, dem innerhalb der organischen Sexualökonomie eine

erkrankten Person] and to make use of his knowledge in treatment.» Flanders Dunbar. *Mind and Body: Psychosomatic Medicine*. New enlarged edition. New York: Random House, 1955 [1947], xii.

53 Wilhelm Reich. *Die Sexualität im Kulturkampf. Zur sozialistischen Umstrukturierung des Menschen*. II. und erweiterte Auflage. Kopenhagen: Sexpol-Verlag, 1936, XI.

wichtige Rolle als vegetatives Stimulans zukam: «In seiner vegetativen Strömung [«genitalsexueller Energie»] erlebt der Mensch zugleich ein Stück der Natur. Ihre wirkliche Erfassung wird für geistige Gebilde keinen Raum lassen, die ihre lebenszerstörende Existenz unserer so lückenhaften Kenntnis ihrer Quellen verdanken, die produktive Entfaltung der vegetativen Energie verhindern, dadurch Krankheit und Leiden bedingen, was sie überdies zur Rechtfertigung ihres Bestehens als schicksalsgegeben und unveränderlich philosophisch tief begründen.»⁵⁴ Obwohl Reichs Thematisierung der sexuellen Unterdrückung gewisse Ähnlichkeiten mit Sigmund Freud aufwies, in dessen Dunstkreis in Wien er sich in den 1920er-Jahren begeben hatte, unterschied sich Reich gerade hinsichtlich seiner Verlusterzählung von Freud.⁵⁵

Reich erinnerte nicht nur in seiner Kritik der ungesunden geistigen Gebilde an Horkheimer und Adorno, sondern auch in der Beschreibung des Unterdrückungsmechanismus, der seinen eigenen Ursprung fortwährend verhüllte. Der «Verlust der Erinnerung», so Horkheimer und Adorno, war die «transzendente Bedingung der Wissenschaft. Alle Verdinglichung ist ein Vergessen».⁵⁶ Ähnlich war für Reich die Kontrolle und Unterdrückung der bürgerlichen Sexualität eine Bedingung der kapitalistischen Gesellschaft bis hin zum Faschismus.⁵⁷ Nicht zuletzt die Aufklärung war mit ihrem Moralbegriff verantwortlich für die Verdrängung des Sexualtriebs, der von der Psychoanalyse «materialistisch» und heilsam aufgelöst wurde, «indem sie ihn auf Erlebnisse und auf den Selbsterhaltungstrieb sowie auf Angst vor Strafe zurückführt[e]».⁵⁸ Die körperliche materialistische Dialektik, die Reich gegen die idealistische Dialektik Hegels und gegen die idealistische Wirklichkeit Kants ausspielte⁵⁹, basierte indes buchstäblich auf dem materiellen Substrat der «Lebensnerven»:⁶⁰ auf dem vegetativen Nervensystem. Gewiss, Reichs sehr spezielle Interpretation vegetativer und sexueller Energie stellte nur eine Version von

54 Wilhelm Reich. *Psychischer Kontakt und vegetative Strömung. Ein Beitrag zur Affektlehre und charakteranalytischen Technik.* Kopenhagen, Prag, Zürich: Sexpol-Verlag, 1935, 60.

55 Sigmund Freud. *Das Unbehagen in der Kultur. Und andere kulturtheoretischen Schriften.* Frankfurt am Main: Fischer, 2010.

56 Horkheimer/Adorno, *Dialektik der Aufklärung*, 274.

57 Wilhelm Reich. *Massenpsychologie des Faschismus. Zur Sexualökonomie der politischen Reaktion und zur proletarischen Sexualpolitik.* Kopenhagen, Prag, Zürich: Verlag für Sexualpolitik, 1933.

58 Wilhelm Reich. *Dialektischer Materialismus und Psychoanalyse.* Kopenhagen: Verlag für Sexualpolitik, 1934, 19.

59 Ebd., 22–23.

60 Reich zitierte hin und wieder das gleichnamige Lehrbuch der Physiologie von Ludwig Robert Müller, das ab den 1920er Jahren in mehreren Auflagen erschien und zu den Grundlagenwerken über das vegetative Nervensystem zählte.

vielen anderen medizinischen, psychiatrischen, psychoanalytischen und psychosomatischen Ansätzen in der ersten Hälfte des 20. Jahrhunderts dar, die dem Vegetativum eine zentrale Rolle im Krankheitsgeschehen zusprachen. Eine Besonderheit aber lag in der marxistisch inspirierten Ver-lusterzählung, die weiter zurückgriff als die Narrative seiner deutschsprachigen Zeitgenoss*innen und die ihn dadurch überraschend an-schlussfähig an die *Dialektik der Aufklärung* machte.

Horkheimer, Adorno und Reich beschrieben das Trauma des 18. Jahr-hunderts als eine Verdinglichung und Distanzierung vom Lebendigen, als ein Prozess, dessen Konsequenzen zweihundert Jahre später in Faschis-mus und Diktatur kulminierten. Eine Rückkehr in die Zeit vor dem trau-matischen Erlebnis war allerdings nicht angedacht, vielmehr enthielt be-reits die Kritik das Potential zur heilsamen Krise: Bei Horkheimer und A-dorno war es «[d]ie ihrer selbst mächtige, zur Gewalt werdende Aufklä-rung selbst», die «die Grenzen der Aufklärung zu durchbrechen» ver-mochte,⁶¹ bei Reich war es die emanzipatorische Sexualerziehung der un-terdrückten Klassen und vor allem auch der Jugend.⁶² Die negativen Spät-folgen des traumatischen 18. Jahrhunderts wiesen in den 1940er Jahren von sich aus bereits den Weg der Aussöhnung.

7. Schluss

Nach Kriegsende verstummte der Ruf nach «organischer Anschmie-gung an die Natur» keineswegs, vielmehr entfaltete wenige Jahrzehnte später seine prophetische Dringlichkeit erneut mit umso größerer Kraft. Auf diese Zeitlichkeit des eigenen Blicks hatten auch bereits Horkheimer und Adorno in einer späteren Ausgabe der *Dialektik der Aufklärung* ganz im Sinne einer «Geschichte der Gegenwart» hingewiesen: «Nicht an allem, was in dem Buch gesagt ist, halten wir unverändert fest. Das wäre unver-einbar mit einer Theorie, welche der Wahrheit einen Zeitkern zuspricht, anstatt sie als Unveränderliches der geschichtlichen Bewegung entgegen-zusetzen.»⁶³ In der zweiten Hälfte des 20. Jahrhunderts begannen näm-lich zentrale Pfeiler des «Grundbestands der westlichen Anthropologie» zu erodieren. Nicht nur die Exteriorität und Kontrollierbarkeit der Natur wurde angesichts der verheerenden Folgen von Umweltverschmutzung und Landnahme zunehmend unhaltbar, auch die der «westlichen

61 Horkheimer/Adorno, *Dialektik der Aufklärung*, 244.

62 Wilhelm Reich. *Der sexuelle Kampf der Jugend*. Berlin, Wien, Leipzig: Verlag für Sexu-alpolitik, 1932.

63 Horkheimer/Adorno. «Zur Neuausgabe». In: dies. *Dialektik der Aufklärung*. Philosophi-sche Fragmente. Frankfurt am Main: S. Fischer Verlag, 2010 [1969], IX.

Moderne» als Kontrastfolie dienenden «primitiven» Subjekte emanzipierten sich von ihrer kolonialen Unterdrückung. Überdies erhielten nichtmenschliche Tiere einen im Vergleich zu vorher besseren Status, nicht zuletzt, weil ihnen in gewisser Weise ebenfalls Subjektstatus und Handlungsfähigkeit zugestanden wurde.⁶⁴

Gegen die ungemindert als schmerzhaft empfundene Naturvergessenheit traten neue soziale Milieus und politische Bewegungen an, New Age-Religionen und Techniken der Selbstsorge versprachen heilsamen Balsam für die traumatisierte Seele, Modelle der biopsychosozialen Konstitution wurden handlungsleitend. Zudem tauchte wieder allerorten das Vegetativum als Mittelglied zwischen Innerem und Äußerem, Körper und Geist auf: in Meditations- und Entspannungstechniken, im Drogen- und Medikamentenkonsum, in der neurowissenschaftlichen Erklärung menschlichen Verhaltens. Abgesehen von diesen individuellen Erfahrungen mahnte auch die immer besser beschreibbare Fragilität ökologischer Systeme und die systemische Einbettung des Menschen in die Natur an die Grenzen des Paradigmas der Exteriorität der Natur. Bezeichnenderweise gehörten körperlicher Selbstbezug und das Verhältnis zur Natur immer schon unweigerlich zusammen. Insofern war und ist die Erinnerung an die eigene Natürlichkeit und Körperlichkeit ein emanzipatorischer Akt gegen die Naturvergessenheit, oder wie Horkheimer und Adorno schreiben: Es ermöglicht zu erkennen, «daß die Erniedrigung des Fleisches durch die Macht nichts anderes war als das ideologische Spiegelbild der an [den Menschen] selbst verübten Unterdrückung.»⁶⁵ Ob die Verlusterzählung dabei zurück ins 18. Jahrhundert, ins 19. Jahrhundert oder vielleicht gar ins 20. Jahrhundert zurückgreift, bleibt dabei eigentlich nebensächlich. Wichtig ist einzig die therapeutische Erinnerung an die verlorene Ganzheit und an die unterschiedlich narrativierten Ursprünge der Naturvergessenheit, um gegenwärtige Naturzugänge zu reflektieren und die Gegenwart zu verstehen.

Leander Diener ist wissenschaftlicher Mitarbeiter am Institut für Biomedizinische Ethik und Medizingeschichte an der Universität Zürich. Er promovierte 2021 mit einer Arbeit zur Geschichte des vegetativen Nervensystems und der Psychosomatik. Zuletzt erschien seine Monografie «Das Jungfraujoch. Eine Geschichte der Hochalpinen Forschungsstation 1922-1952» beim Verlag Hier und Jetzt.

64 Diese knappe Aufzählung weist lediglich darauf hin, dass verschiedene emanzipatorische Projekte (Natur, postkoloniale Subjekte, nichtmenschliche Tiere) existieren, weil die jeweiligen Akteur*innen aus dem Schatten der Naturvergessenheit getreten sind. Während in einigen Bereichen Fortschritte zu beobachten sind, weisen allerdings viele andere Bereiche auch bedenkliche Rückschritte auf.

65 Ebd., 246.