

TRAJEKTE

Eine Reihe des Zentrums für
Literatur- und Kulturforschung Berlin

Herausgegeben von
Sigrid Weigel und Karlheinz Barck (†)

Katrin Solhdju · Ulrike Vedder (Hg.)

Das Leben vom Tode her

Zur Kulturgeschichte einer Grenzziehung

Wilhelm Fink

Die Drucklegung dieses Bandes wurde vom Bundesministerium für Bildung und Forschung unter dem Förderkennzeichen 01UG1412 gefördert.

Umschlagabbildung:
Hugo Simberg, *The Garden of Death*, 1896,
watercolour and gouache on paper, glued on etchingspaper, 15,8 x 17,5 cm,
Ateneum Art Museum, Finnish National Gallery/Jouko Könönen

Bibliografische Information der Deutschen Nationalbibliothek

Die Deutsche Nationalbibliothek verzeichnet diese Publikation in der Deutschen Nationalbibliografie; detaillierte bibliografische Daten sind im Internet über <http://dnb.d-nb.de> abrufbar.

Alle Rechte, auch die des auszugsweisen Nachdrucks, der fotomechanischen Wiedergabe und der Übersetzung, vorbehalten. Dies betrifft auch die Vervielfältigung und Übertragung einzelner Textabschnitte, Zeichnungen oder Bilder durch alle Verfahren wie Speicherung und Übertragung auf Papier, Transparente, Filme, Bänder, Platten und andere Medien, soweit es nicht §§ 53 und 54 UrhG ausdrücklich gestatten.

© 2015 Wilhelm Fink, Paderborn
(Wilhelm Fink GmbH & Co. Verlags-KG, Jühenplatz 1, D-33098 Paderborn)

Internet: www.fink.de

Einbandgestaltung: Evelyn Ziegler, München
Printed in Germany.

Herstellung: Ferdinand Schöningh GmbH & Co. KG, Paderborn

ISBN 978-3-7705-5746-2

Inhaltsverzeichnis

| | |
|--|-----|
| KATRIN SOLHDJU, ULRIKE VEDDER Das Leben vom Tode her. Zur Einleitung | 7 |
| SAMUEL WEBER Eine andere Aufteilung | 17 |
| SIGRID WEIGEL Jenseits des Todestrieb. Freuds Lebenswissenschaft an der Schwelle von Natur- und Kulturwissenschaft | 31 |
| NITZAN LEBOVIC Lebensphilosophie und deutsch-jüdische Biopolitik | 47 |
| FALKO SCHMIEDER Leben jenseits des Lebens. Die Transformation der Beziehung von Leben und Tod durch den Nationalsozialismus | 63 |
| DANIEL WEIDNER Bis heute kennt niemand sein Grab. Moses' Tod und sein Nachleben | 77 |
| KRISTIN MAREK Das Bild vom Tod her gedacht. Erneut zu Hans Holbeins d. J. <i>Christus im Grabe</i> | 97 |
| TATJANA PETZER Auferweckung als Programm. Entgrenzungen des Lebendigen in der russischen Moderne | 117 |
| CORNELIUS REIBER Natürliche Auferstehungen. Wiederbelebung unter dem Mikroskop | 139 |
| KERSTIN PALM Jenseits von Leben und Tod – Geschlechterimaginationen biologischer Lebensbegriffe | 151 |
| KATRIN SOLHDJU Konzepte des Lebendigen und Kulturen des Interesses. Von einer Physiologie der Organe zur Transplantationsmedizin | 163 |

SIGRID WEIGEL

Jenseits des Todestrieb.
Freuds Lebenswissenschaft an der Schwelle von
Natur- und Kulturwissenschaft

Die 1920 publizierte Schrift *Jenseits des Lustprinzips*,¹ die Sigmund Freud selbst als metapsychologische Darstellung charakterisiert hat, entwickelt ein Lebenskonzept, das über die damals wie heute bestehenden Gegensätze zwischen den Begriffen der Natur- und Geisteswissenschaften hinausweist. Wenn ich diese Schrift im Folgenden als Baustein eines nach wie vor brisanten Lebenswissens jenseits der ‚zwei Kulturen‘ lese, dann wird dabei von manchen Umwegen zu sprechen sein, von Umwegen des ‚Lebens‘ wie von Umwegen der Methode im buchstäblichen Sinne. Dem bekannten Benjamin’schen Diktum „Methode ist Umweg“² kann ein Gedanke aus Freuds *Jenseits*-Schrift hinzugefügt werden: Auch Leben ist Umweg, genauer: Umweg zum Tode. Dieser bemerkenswerte Lebensbegriff findet sich im letzten Teil der Schrift, in der Freud mit Bezug auf phylogenetische Theoreme erläutert, dass die „Umwege zum Tode“ uns heute „das Bild der Lebenserscheinungen“ böten (Sta III, 248), um diese Figur des Umwegs über das Bild eines „Zauderrhythmus“ (Sta III, 250) schließlich in eine gegenstrebige Dynamik von Todes- und Lebenstrieb zu überführen.

In den Abschnitten V und VI von *Jenseits des Lustprinzips* entwickelt Freud, wie zu zeigen sein wird, seinen Lebensbegriff aus der Durchquerung einer um 1900 geführten evolutionsbiologisch-medizinischen Debatte über Tod und Fortpflanzung, die er in eine organische Fundierung der Willensphilosophie münden lässt. Die Nötigung, „Anleihen bei der biologischen Wissenschaft zu machen“ (Sta III, 268), provoziert hier die Fortschreibung seiner Triblehre, mit der Freud die Arbeit des psychischen Apparats in Gestalt eines Drängens im Organischen verankert hatte. Die dualistische Konzeption des Triebbegriffs wird dabei in dem Modell einer dynamisierten Gegenstellung von Todes- und Lebenstrieb fortgeschrieben. Im Horizont ihrer wissenschaftsgeschichtlichen Genese stellt sich diese differenzierte Triebkonzeption als eine Konstruktion dar, in die unausgesprochen ältere

1 Sigmund Freud: „Jenseits des Lustprinzips“, in: ders.: *Studienausgabe*, hg. von Alexander Mitscherlich/James Strachey/Angela Richards, Bd. III, Frankfurt a. M. 1975, S. 213–272. Im Folgenden werden die Zitate aus *Jenseits des Lustprinzips* direkt im Text mit der Sigle Sta, Band- und Seitenangabe ausgewiesen. Alle weiteren Aufsätze in Sigmund Freud: *Gesammelte Werke*, hg. von Anna Freud, 18 Bde., Frankfurt a. M. 1976–1987, werden im Folgenden direkt im Text mit der Sigle GW, Band- und Seitenangabe nachgewiesen.

2 Walter Benjamin: *Gesammelte Schriften*, unter Mitwirkung von Theodor W. Adorno und Gershom Scholem hg. von Rolf Tiedemann/Hermann Schweppenhäuser, Frankfurt a. M. 1972 ff., Bd. I, S. 208.

Konzepte, wie Bildungstrieb und Geschlechtstrieb, eingegangen und im Lichte des zeitgenössischen Wissens vom Organismus umgeformt worden sind. Die Bestimmung des „lebenserhaltenden Eros“, der der Tendenz des Organischen zur Angleichung ans Anorganische entgegensteht und entgegenwirkt, ist, so die These, das Ergebnis einer psychoanalytischen Betrachtungsweise, deren Interesse für kulturelle Fragen den Umweg über eine Auseinandersetzung mit den Naturwissenschaften genommen hat.

1. Der Umweg der Psychoanalyse

1935 schrieb Freud in einer *Nachschrift zur Selbstdarstellung* einen Rückblick auf seine Arbeit, der 1936 im *Almanach der Psychoanalyse* erschien, also elf Jahre nach der *Selbstdarstellung*; jener im Band *Die Medizin der Gegenwart in Selbstdarstellungen* publizierten Auskunft über seinen Werdegang. In dem Rückblick von 1935 bewertet er die Triebtheorie als den einen von zwei Schritten, mit denen er die Psychoanalyse abgeschlossen habe. Nach der „Aufstellung der zwei Triebarten (Eros und Todestrieb) und der Zerlegung der psychischen Persönlichkeit in Ich, Über-Ich und Es (1923)“³ habe er „keine entscheidenden Beiträge mehr zur Psychoanalyse geliefert“ (GW XVI, 32). Aus dieser Aussage zu schließen, dass Freud seine danach entstandenen Arbeiten – zu ihnen gehört immerhin eine so bedeutende Schrift wie *Das Unbehagen in der Kultur* (1930) – als gering erachtet, wäre jedoch ein Trugschluss. Vielmehr zählt er diese spätere Schrift einem neuen Arbeitskomplex zu, seinem Versuch nämlich, die analytischen Einsichten für die „Erforschung der Ursprünge von Religion und Sittlichkeit“ (GW XVI, 32) zu nutzen. Als Vorläufer zu diesem gleichsam nach-analytischen Komplex kulturtheoretischer Arbeiten nennt er *Totem und Tabu* (1912). Noch unerwähnt bleibt hingegen dasjenige Projekt, an dem er gerade begonnen hatte zu arbeiten, *Der Mann Moses und die monotheistische Religion*. Die drei Abhandlungen sollten erst 1939 erscheinen – im selben Jahr, in dem Freud im Londoner Exil starb,⁴ drei Wochen nach Beginn des Zweiten Weltkriegs.

Bereits die vier Jahre vor seinem Tod formulierte *Nachschrift zur Selbstdarstellung* ist geprägt von einem bilanzierenden Gestus: Freud spricht davon, seine autobiographischen Mitteilungen abzuschließen, und er reflektiert den erreichten Stand auf dem Wege der Durchsetzung der Psychoanalyse – international, in den Universitäten und in der ärztlichen Praxis. In diesem Rückblick entwirft Freud dort, wo er die Neuausrichtung seiner Interessen auf die Kulturtheorie beschreibt, ein irritierendes Bild der eigenen wissenschaftlichen Entwicklung: „Nach dem lebenslangen Umweg über die Naturwissenschaften, Medizin und Psychotherapie war mein Interesse zu jenen kulturellen Problemen zurückgekehrt, die dereinst den kaum zum Denken erwachten Jüngling gefesselt hatten.“ (GW XVI, 32) Erscheint in

³ Freud bezieht sich auf seine Schrift *Das Ich und das Es* (1923).

⁴ Am 23. September 1939.

dieser Selbstdarstellung der längste Abschnitt seiner wissenschaftlichen Arbeit – d.h. alle Schriften bis zum Abschluss der Psychoanalyse mit Triebtheorie und topischem Modell ‚Ich, Über-Ich, Es‘ – als ein langer Umweg über Naturwissenschaften und Medizin, so wird die Wandlung und Neuausrichtung der Arbeit doch zugleich auch als ein „Stück regressiver Entwicklung“ bezeichnet, weil der alte Freud darin zu den Themen seiner Jugend zurückkehrt.

Dass die Rede von der Regression einer autobiographischen Perspektive geschuldet ist, erhellt sich aus einer kurzen Passage in jenem Teil der elf Jahre zurückliegenden *Selbstdarstellung*, welche die Person betrifft. Darin ist zu lesen, dass Freuds Interesse an Fragen der Kultur offensichtlich in eine vor-wissenschaftliche Neugier zurückreicht, die zwar dem Studium vorausging, aber doch die Entscheidung für die Medizin motiviert hat:

Eine besondere Vorliebe für die Stellung und Tätigkeit des Arztes habe ich in jenen Jugendjahren nicht verspürt, übrigens auch später nicht. Eher bewegte mich eine Art von Wißbegierde, die sich aber *mehr auf menschliche Verhältnisse als auf natürliche Objekte* bezog und auch den Wert der Beobachtung als eines Hauptmittels zu ihrer Befriedigung nicht erkannte. (GW XIV, 34, Hvhg. S.W.)

Ihn habe indes die damals aktuelle Lehre Darwins⁵ wegen ihrer Versprechungen, das Weltverständnis zu fördern, mächtig angezogen. Den Ausschlag, Medizin zu studieren, habe jedoch ein Vortrag über Goethes schönen Aufsatz *Die Natur* gegeben. Diese *en passant* mitgeteilte Erinnerung liest sich wie die Gründungsszene der psychoanalytischen Betrachtungsweise: die Geburt medizinischer Neugier aus der Verlockung ästhetischer Naturbetrachtung, der Wißbegierde für menschliche Verhältnisse und dem Versprechen eines besseren Weltverständnisses. Was Freud 1935 eine regressiv Entwicklung nennt, ist also die Rückkehr zu einem Feld, das sich ihm erst jetzt, nach Vollendung der Psychoanalyse, wissenschaftlich erschließt: „Immer klarer erkannte ich, daß die Geschehnisse der Menschheitsgeschichte, die Wechselwirkungen zwischen Menschennatur, Kulturentwicklung und jenen Niederschlägen urchtlicher Erlebnisse, als deren Vertretung sich die Religion vordrängt, nur die Spiegelung der dynamischen Konflikte zwischen Ich, Es und Über-Ich sind, welche die Psychoanalyse beim Einzelmenschen studiert“, so Freud, und weiter: „die gleichen Vorgänge, auf einer weiteren Bühne wiederholt.“ (GW XVI, 32 f.)

Damit deutet er seine Übertragung psychoanalytischer Theoreme vom Individuum auf die Kulturgeschichte als Antwort auf anthropologische Konflikte, deren Genese auf die Wechselbeziehung zwischen Natur, Kultur und den Nachwirkungen vorgeschichtlicher Erlebnisse zurückführbar ist. Das von Darwin beschriebene

⁵ Zur Bedeutung Darwins für Freud, der sich während seines Medizinstudiums mit dessen Schriften auseinandergesetzt hat, wie Lucille Ritvo nicht zuletzt anhand etlicher Bände in Freuds Bibliothek nachweisen konnte, die aus den Jahren 1875–1883 signiert sind, vgl. deren grundlegende Monographie, in der sie Freuds Bezugnahme auf sogenannte neo-lamarckistische Ideen auf sein Darwin-Studium zurückführt: Lucille Ritvo: *Darwin's Influence on Freud. A Tale of Two Sciences*, New Haven 1990.

Evolutionsgeschehen wird somit in jene ‚Urzeit‘ verlagert, an die der Mensch keine Erinnerungen hat, deren Erlebnisse sich aber in seinem Gedächtnis niederschlagen – ähnlich den Erlebnissen der frühen Kindheit beim Individuum. Gründer Freuds Kulturtheorie somit in einem phylogenetischen Modell, so ist die Psychoanalyse als Betrachtungsweise an jenem Fluchtpunkt positioniert, wo die Dauerspuren der evolutionären Vorzeit der Gattung in den Wechselwirkungen zwischen Natur und Kultur zum Ausdruck kommen, als gleichsam anthropologisch Unbewusstes.

Zwar erhellt sich Freuds Rede über das „Stück regressiver Entwicklung“ (GW XVI, 32) in seiner Arbeit somit, indem deutlich wird, dass das Ergebnis dieser Regression, ähnlich wie in der praktischen Analyse auch, einen Zugewinn an Erkenntnis darstellt, nämlich eine Art Metapsychologie des Gattungswesens. Dennoch bleibt an der *Nachschrift zur Selbstdarstellung* irritierend, dass Freud darin nahezu seine gesamte Arbeit bis über die Mitte der 20er Jahre hinaus den Naturwissenschaften und der Medizin zuordnet. Das widerspricht dem verbreiteten Bild der Freud'schen Entwicklung als der eines Arztes und Neurologen, der in seinen Vierzigern eine neue Wissenschaft, die Psychoanalyse, erfand, mit dem alles entscheidenden methodischen Schritt, sich vom Anspruch einer anatomisch-physiologischen Lokalisierung psychischer Phänomene zu verabschieden und sich stattdessen auf die Erforschung der Sprache des Unbewussten zu konzentrieren: z.B. auf die *talking cure* und das Symptom in den zusammen mit Breuer verfassten *Studien zur Hysterie* (1895), auf die Modi der Traumarbeit in der *Traumdeutung* (1900). Eine solche Lesart wird nicht zuletzt gestützt durch den abgebrochenen und liegengelassenen Versuch, mit dem *Entwurf einer Psychologie* (1895) eine „naturwissenschaftliche Psychologie zu liefern, d.h. psychische Vorgänge darzustellen als quantitativ bestimmte Zustände aufzeigbarer materieller Teile“ (GW Nb, 387) – ein methodisch avancierter und in erkenntnistheoretischer Hinsicht bis zum heutigen Tag uneingelöster Versuch, neurologische Prozesse und die Bedeutung psychischer Vorgänge zu verknüpfen, anders gesagt: die Lücke zwischen Quantitäts- und Qualitätsparadigma zu überbrücken, eine unabgeschlossene Arbeit, von der es heißt, dass Freud sie später vergessen habe. Gehört im Deutungsmuster von Freuds *Nachschrift zur Selbstdarstellung* alles danach und anstelle dieses naturwissenschaftlichen Entwurfs Entstandene dennoch den Naturwissenschaften und der Medizin an, so fordert seine zitierte Selbstdarstellung dazu heraus, die Rolle der Naturwissenschaften für die Ausarbeitung der Psychoanalyse genauer zu studieren. Seinem Wink folgend hieße das, die Ausarbeitung der Psychoanalyse auf ihrem Umweg über Naturwissenschaften und Medizin zu rekonstruieren. Im Folgenden soll diese Perspektive an der Schrift *Jenseits des Lustprinzips* erörtert werden, insbesondere an deren letztem, triebtheoretischem Teil. Denn in ihm werden m.E. grundlegende Voraussetzungen für den Schritt zur Neuausrichtung der Psychoanalyse auf kulturelle Fragen entwickelt.

2. Jenseits von *Jenseits des Lustprinzips*

Der erste Abschnitt der 1920 publizierten Schrift formuliert eine präzise Aufgabe: die Überprüfung der für die psychoanalytische Theorie selbstverständlichen Annahme – Freud spricht von „unbedenklich[er]“ (Sta III, 217) Annahme – einer Regulierung seelischer Vorgänge durch das Lustprinzip, d.h. die Hinterfragung der konzeptuellen Verknüpfung von Lust-Unlust-Empfindungen mit der Quantität von Erregungen, „solcherart, daß Unlust einer Steigerung, Lust einer Verringerung dieser Quantität entspricht“ (Sta III, 218), womit Freud seinen energetischen Triebbegriff zur Diskussion stellt. Das Ziel ist also die Überprüfung der Annahme einer Herrschaft des Lustprinzips und seiner Ableitung aus dem Konstanzprinzip. Dabei verknüpft sich die Erörterung verschiedener Quellen von Unlustentbindung mit dem Anspruch einer metapsychologischen Betrachtung, das heißt einer Darstellung, „die neben dem topischen und dem dynamischen Moment noch dies ökonomische zu würdigen versuche“ (Sta III, 217).

Tatsächlich zerfällt der Text der *Jenseits*-Schrift aber in zwei Teile. Und eigentlich nur der erste Teil fügt sich unter den programmatischen Titel *Jenseits des Lustprinzips*, jene Abschnitte II, III und IV nämlich, in denen Freud seine vieldiskutierte Theorie des Traumas entwirft, indem er die Wirkungen äußerer Erschütterungen im psychischen Apparat untersucht. Die Symptomatik traumatischer Erlebnisse wie die nach dem Ersten Weltkrieg aufgetretenen Kriegsneurosen und verschiedene Phänomene des Wiederholungszwangs bilden hier den Ausgangspunkt für eine Revision der Gedächtnistheorie und der Topik des psychischen Apparats. Angesichts der „Wirksamkeit von Tendenzen jenseits des Lustprinzips“, die Freud in der Gewohnheit beobachtet, das „an sich Unlustvolle zum Gegenstand der Erinnerung und seelischen Bearbeitung zu machen“ (Sta III, 227), formuliert er die Vermutung einer Unverträglichkeit zwischen Bewusstwerdung und Hinterlassung einer Gedächtnisspur – eine Annahme mit radikalen Konsequenzen für jede bewusstseinsbasierte Subjektkonzeption. Wenn Freud hier untersucht, auf welche Weise das Lustprinzip durch ein von außen einwirkendes Trauma, d.h. durch äußere Erschütterungen, die den Reizschutz durchbrechen, außer Kraft gesetzt wird, dann mündet seine Darstellung schließlich in erkenntnistheoretischer Hinsicht in einen Ausblick auf eine weiter zurückliegende, eine ursprünglichere Funktion des seelischen Apparats. Diese wird als Zugang zu einer, wie Freud formuliert, „Vorzeit“ (Sta III, 242) der wunscherfüllenden Tendenz des Traums bewertet. Mit dieser Vorzeit öffnet sich zum Ende des IV. Abschnitts der Blick auf eine Urgeschichte der menschlichen Natur, die dem Prinzip von Wunscherfüllung und Lustprinzip vorausgegangen sei. Es kommt hier also eine phylogenetische Perspektive ins Spiel, die Freud an dieser Stelle nicht weiter ausführt.

Dagegen wechselt der Text im Abschnitt V – zumindest auf der expliziten Ebene – sein Thema und wendet sich der Untersuchung ganz anders gearteter Durchbrechungen des Reizschutzes zu, nämlich jenen Erschütterungen, die nicht von äußeren Erschütterungen, sondern von „innerer Erregung“ ausgehen: „Die ausgiebigsten Quellen solch innerer Erregung sind die sogenannten Triebe des Organis-

mus“ (Sta III, 244). Was den ersten und zweiten Teil der *Jenseits*-Schrift thematisch verbindet, ist das Phänomen des Wiederholungszwangs. Während Freud im ersten Teil den durch traumatische Erlebnisse ausgelösten Wiederholungszwang gleichsam als Grenzfall einer ökonomisch-neurologischen Betrachtung des psychischen Apparats diskutiert, wechselt der zweite Teil das Register. Hier untersucht Freud einen ursprünglicheren Wiederholungszwang, den er auf Regungen zurückführt, die von den Trieben ausgehen; Freud nennt diesen dem Lustprinzip vorausgehenden Zwang „organischen Wiederholungszwang“ (Sta III, 247).

Das Stichwort für die eher verborgene Verknüpfung beider Teile ist jedoch die Frage nach dem ‚Ursprünglicheren‘. Sie führt über den Titel der Schrift hinaus, und zwar in methodischer Hinsicht in eine Sphäre jenseits des Lust-Unlust-Parameters überhaupt – und gleichsam vor diesen zurück, und hinsichtlich des Gegenstandes auf eine dem Lustprinzip vorgelagerte Dynamik. Damit wenden sich die Abschnitte V, VI und VII den „letzte[n] Dinge[n]“ zu, jenen Fragen, in denen es sich um „die großen Probleme der Wissenschaft und des Lebens handelt“ (Sta III, 268). Allerdings entweder Freud die Frage nach den letzten Dingen, Pathosformel unzähliger philosophischer und religiöser Traktate, hier der Metaphysik und wendet sie auf das Organische zurück. Seine Diskussion der inneren Erregungen geht hier fast unmerklich über in Reflexionen über ‚das Leben‘, genauer: über den „Charakter der Triebe, vielleicht alles organischen Lebens überhaupt“ (Sta III, 246). Wenn der Charakter der Triebe Aufschluss über das organische Leben überhaupt ermöglichen soll, so verspricht sich Freud einen Zugang dazu durch die Frage, auf welche Art das Triebhafte mit dem Zwang zur Wiederholung zusammenhängt, um sogleich mit folgender Antwort aufzuwarten: „*Ein Trieb wäre also ein dem belebten Organischen innewohnender Drang zur Wiederherstellung eines früheren Zustandes, welchen dies Belebte unter dem Einflusse äußerer Störungskräfte aufgeben mußte, eine Art organischer Elastizität, oder wenn man will, die Äußerung der Trägheit im organischen Leben.*“ (Sta III, 246)

Mit diesem Registerwechsel vom neurologisch-ökonomischen Lust-Unlust-Prinzip zum organischen Leben verändert sich auch die Bedeutung der ‚Wiederholung‘. Während in ersterem der Wiederholungszwang die Geltung des Lustprinzips und somit die Tendenz zur Herabsetzung der Erregungsspannung begrenzt, schreibt Freud dagegen der Wiederholung im Organischen einen beharrenden Zug zu – sei es als Ausdruck der konservativen Natur des Lebenden, sei es als Wiederholung der Phylogenese in der Entwicklung des Keims, sei es in Gestalt der Wiederherstellung eines früheren Zustands, einer Art organischer *restitutio in integrum*.⁶ Auch die äußeren Einwirkungen erhalten hier eine andere Rolle; sie setzen nicht zwanghaft Wiederholung in Gang, sie provozieren vielmehr Veränderung, denn wir müssen, so Freud, „die Erfolge der organischen Entwicklung auf die Rechnung äußerer, störender und ablenkender Einflüsse setzen“ (Sta III, 247). Der

⁶ Zu Benjamins Aufnahme dieses Gedankens und seiner Umschrift in eine „messianische Natur“ vgl. meinen Aufsatz: „Freue, Liebe, Eros. Benjamins Lebenswissenschaft“, in: *Deutsche Vierteljahrsschrift für Literaturwissenschaft und Geistesgeschichte*, 84 (2010) 4, S. 580–596.

zweite Teil der *Jenseits*-Schrift überschreitet damit das neurologische Fundament der Psychoanalyse und betritt das Feld evolutionsbiologischer Diskussionen. Allerdings wird er deren Thesen nicht einfach übernehmen, sondern auf dem Umweg über den konservativen Charakter des Organischen ein Lebenskonzept entwerfen, in dem Eros, Triebverdrängung und Sublimierung in Gegenstellung zum Todestrieb den Weg der menschlichen Natur zur Kultur bereiten. Die Triebtheorie ist insofern nicht nur ein wichtiger Baustein zur Vollendung der Psychoanalyse, sondern auch eine unverzichtbare Voraussetzung für den Schritt zur Kulturtheorie – und zwar gerade, indem sie biowissenschaftliche Debatten durchschreitet.

3. Jenseits des Todestriebes

Sein triebtheoretisches Modell in *Jenseits des Lustprinzips* bewertet Freud selbst als dritten Schritt seiner Trieblehre, nach (1) der Erweiterung des Begriffs der Sexualität (über die Fortpflanzungsfunktion hinaus) und (2) der Aufstellung des Narzissmus als einer auf das Ich bezogenen Libido (vgl. Sta III, 267). Das dynamische Modell der Entgegensetzung von Todes- und Lebenstrieb ist dabei das Ergebnis einer Auseinandersetzung mit der unter Medizinern und Physiologen wie August Weismann, Alexander Götte, Max Hartmann und anderen seit den 80er Jahren des 19. Jahrhunderts kontrovers geführten Debatte über die evolutionstheoretische Logik von Tod und Fortpflanzung. Deren Thesen gleicht Freud hier mit den Annahmen der psychoanalytischen Libidotheorie ab. Doch bevor er die genannte Debatte referiert und erörtert, entwirft er im Abschnitt V seine Konzeption des Todes- und Lebenstriebes. Die Frage nach dem Ursprünglicheren, die er darin verfolgt, führt nicht nur zur Formulierung des Triebbegriffs als „*ein dem belebten Organischen innewohnender Drang zur Wiederherstellung eines früheren Zustandes*“ (Sta III, 246). Sie führt auch zu einer expliziten Benennung des Ursprünglicheren: „*Das Leblose war früher da als das Lebende.*“ Abgeleitet aus dieser These wird die Tendenz der Triebe als konservativ charakterisiert: „Wenn wir es als ausnahmslose Erfahrung annehmen dürfen, daß alles Lebende aus *inneren* Gründen stirbt, ins Anorganische zurückkehrt, so können wir nur sagen: *Das Ziel alles Lebens ist der Tod*, und zurückgreifend: *Das Leblose war früher da als das Lebende.*“ (Sta III, 248)

Die Art und Weise, wie Freud die Geschichte von der, wie er betont, befremdlich klingenden konservativen Natur der Triebe erzählt, lässt sich sowohl mit der Evolutionstheorie in Einklang bringen als auch mit der biblischen Formel „bis daß du wieder zu Erde werdest, davon du genommen bist. Denn du bist Erde und sollst zu Erde werden.“ (1. Mos 3,19) Ausgangspunkt ist eine Art organisches Konstanzprinzip, das den elementaren Lebewesen innewohnt, die sich unter gleich bleibenden Verhältnissen nicht veränderten, sondern „stets nur den nämlichen Lebenslauf“ (Sta III, 247) wiederholten. In der von hier ausgehenden, in Kurzform erzählten phylogenetischen Geschichte ist die Entwicklungsgeschichte der Erde Ursache von Veränderungen, die sich in aufgezwungenen Abänderungen des Lebenslaufs der Lebewesen fortsetzen und in deren Trieben zur Wiederholung aufbewahrt

werden. Damit entstehe der Eindruck von Veränderung, „während sie bloß ein altes Ziel auf alten und neuen Wegen zu erreichen trachten“, einen alten Ausgangszustand, „den das Lebende einmal verlassen hat und zu dem es über alle Umwege der Entwicklung zurückstrebt.“ (Sta III, 248)

Auffällig ist, dass in dieser Erzählung gleichzeitig mit der Entstehung von organischem Leben – „[i]rgend einmal“ (Sta III, 248) seien in der unbelebten Materie Eigenschaften des Lebenden erweckt worden – ein Moment der Spannung ins Spiel kommt, das Freud offensichtlich aus seinem neurologisch-ökonomischen Ansatz in den organischen Lebensbegriff einträgt, und zwar über den Begriff des Triebs: „Die damals entstandene Spannung in dem vorhin unbelebten Stoff trachtete danach, sich abzugleichen“ (Sta III, 248). Durch „maßgebende äußere Einflüsse“ sei die „überlebende Substanz zu immer größeren Ablenkungen vom ursprünglichen Lebensweg und zu immer komplizierteren Umwegen bis zur Erreichung des Todeszieles“ genötigt (Sta III, 248). Insofern sind es, so Freud, die „Umwege zum Tode“, die „heute das Bild der Lebenscheinungen“ bieten (Sta III, 248). Jedenfalls könne man zu keiner anderen Schlussfolgerung kommen, wenn man von der Annahme einer ausschließlich konservativen Natur der Triebe ausgehe.

Der Einspruch, den Freud gegen diese Annahme formuliert, beginnt mit einem ‚aber‘ – „Aber besinnen wir uns, dem kann nicht so sein!“ (Sta III, 249) –, und mit dieser Geste rückt er die Sexualtriebe ‚ins Licht‘, deren Rolle Freud wiederum über einen evolutionsbiologischen Exkurs erläutert. Ohne Weismann zu nennen, führt er die Keimzellen an, die sich von dem anderen Elementarorganismus unterscheiden, indem sie sich, „mit allen ererbten und neu erworbenen Triebanlagen beladen“, vom Organismus ablösen, auf diese Weise dem Sterben der lebenden Substanz entgegenarbeiten und für uns zu erringen wissen, „was uns als potentielle Unsterblichkeit erscheinen muß, wenngleich es vielleicht nur eine Verlängerung des Todesweges bedeutet“ (Sta III, 249). Damit bezieht Freud sich auf die Unterscheidung zwischen Keimzellen und somatischen Zellen aus August Weismanns Keimplasmatheorie; in Opposition zu Weismanns These von der *Continuität des Keimplasmas als Grundlage einer Theorie der Vererbung* (1885), in der die Keime als absolut unveränderbar durch die Umgebung betrachtet werden, schreibt Freud diesen jedoch die Möglichkeit zur Übertragung nicht nur ererbter, sondern auch erworbener Eigenschaften zu. Diese Überzeugung, die gern als Lamarckismus⁷ Freuds bezeichnet wird, kommt also nicht erst in der Konzeption eines phylogenetischen Gedächtnisses zum Tragen, wie Freud es in der *Moses*-Schrift entwerfen

⁷ Diese Formel ist deshalb problematisch, weil sie eine Opposition zwischen Lamarck und Darwin unterstellt, die gerade hinsichtlich der Bedeutung äußerer Einflüsse für die Veränderung der Arten so nicht existiert. Zu Darwins Lamarckismus vgl. das Kapitel über Evolution und Kultur in meinem Buch: *Genea-Logik. Generation, Tradition und Evolution zwischen Kultur- und Naturwissenschaften*, München 2006; zur Bedeutung epigenetischer Veränderung für die theoretische Konzeption der Evolutionsbiologie vgl. meinen Beitrag: „An der Schwelle von Kultur und Natur. Epigenetik und Evolutionstheorie“, in: Volker Gerhardt/Julian Nida-Rümelin (Hg.): *Evolution in Natur und Kultur* (Humanprojekt 6), Berlin/New York 2010, S. 103–123.

wird,⁸ sondern spielt bereits hier, für die Revision der Triebtheorie auf organischer Grundlage, eine Rolle.

Insofern Freud die Keimzellen hier in ihrer Gegenstellung zur Sterblichkeit des Organischen ins Spiel bringt, fügen sie sich in das Bild vom ‚Leben als Umweg zum Tode‘. Die theoretisch relevante Intervention erfolgt erst mit der Einführung der Gruppe der Sexualtriebe, mit denen die Verschmelzung der Keimzellen herbeigeführt wird, die nur dadurch zu ihrer genannten Leistung befähigt würden. Indem er die Keimzellen durch die Sexualtriebe ergänzt, durch die jene erst in ihre Funktion eintreten, kann Freud formulieren: Die Sexualtriebe „sind die eigentlichen Lebenstrieb“ (Sta III, 250). Sie erhalten das Leben für längere Zeit und wirken auf diese Weise den zum Tode führenden Trieben entgegen. Mit den Sexualtrieben wechselt der Begriff des Lebens in Freuds *Jenseits*-Schrift von einem rein organischen Parameter – Umweg zum Tode – zur Figur einer gegenstrebigem Triebkonstellation, deren Dynamik in einem schönen Bild beschrieben wird:

Es ist wie ein Zauderrhythmus im Leben der Organismen; die eine Triebgruppe stürmt nach vorwärts, um das Endziel des Lebens möglichst bald zu erreichen, die andere schnell an einer gewissen Stelle dieses Weges zurück, um ihn von einem bestimmten Punkt an nochmals zu machen und so die Dauer des Weges zu verlängern. (Sta III, 250)

Mit der Einführung des Sexualtriebs in das ‚Leben‘ findet Freud hier also eine ‚Lösung‘ für den Versuch, einen Übergang vom Organismus zur Psyche zu denken. Der ‚Trieb‘ leistet dabei die Verschaltung beider Register und bildet zugleich die Möglichkeitsbedingung für *différance* – als „Spur vor dem Seienden“⁹. Damit formuliert Freud sein Lebenskonzept jenseits des Todestribs, d.h. über das biologische Theorem vom „Streben alles Lebenden, zur Ruhe der anorganischen Welt zurückzukehren“ (Sta III, 270) und darüber hinaus.¹⁰ Zugleich stellt dieses Theorem auch die Matrix seiner „Spekulation über die Lebens- und Todestrieb“ (Sta III, 268) dar. Denn den Drang zur Wiederherstellung eines früheren Zustands betrachtet Freud als allgemeinen Charakter der Triebe, nicht nur des Todes-, sondern auch des Lebenstribs.

Während es die Triebtheorie ist, die in theoretischer Hinsicht den Übergang von der organischen zur menschlichen Natur bewältigt, wird dieser in einer der Psycho-

⁸ Zu Freuds Auseinandersetzung mit Lamarck und dem sogenannten Lamarckismus vgl. Eliza Slavov: „Freud's ‚Lamarckism‘ and the Politics of Racial Science“, in: *Journal for the History of Biology*, 41 (2008), S. 37–80. Slavov zeigt nicht nur, dass Freud sich, mindestens seit 1912, intensiv mit Weismann und Lamarck auseinandergesetzt hat und zeitweilig zusammen mit Ferenczi eine Lamarck-Arbeit geplant hatte, sondern auch, wie stark die wissenschaftliche Kontroverse um die Vererbung erworbener Eigenschaften durch politische Konstellationen überlagert war. Man denke etwa an die Nähe Weismanns zur „Gesellschaft für Rassenhygiene“ und an den Antisemitismus in der rassistischen Variante einer strikt genetischen Vererbungstheorie ebenso wie in den Polemiken, in denen eine Verknüpfung von Judentum, Psychoanalyse und Lamarckismus unterstellt wurde.

⁹ Jacques Derrida: *Grammatologie* (1967), Frankfurt a. M. 1974, S. 82.

¹⁰ Zu dieser Figur vgl. Jacques Derrida: *Die Postkarte. Von Sokrates bis an Freud und jenseits*, Berlin 1982.

analyse eigenen Bildersprache zur Darstellung gebracht. Wenn Freud über Darstellungs- und Sprachprobleme reflektiert, bewertet er die Bildersprache als einzig möglichen Zugang: „Dies rührt nur daher, daß wir genötigt sind, mit den wissenschaftlichen Termini, das heißt mit der eigenen Bildersprache der Psychologie (richtig: der Tiefenpsychologie) zu arbeiten. Sonst könnten wir die entsprechenden Vorgänge überhaupt nicht beschreiben, ja, würden sie gar nicht wahrgenommen haben.“ (Sta III, 268) Der Gewinn von Wahrnehmbarkeit und Beschreibbarkeit wiegt offensichtlich den Preis von Beschreibungsmängeln auf, die sich, wie Freud bemerkt, durch den Einsatz physiologischer oder chemischer Termini vermeiden ließen – ohne dass er den Preis, den der Einsatz einer rein naturwissenschaftlichen Nomenklatur haben würde, noch ausdrücklich benennen müsste.

Auf der Spur der Bildersprache stellt sich der Übergang des Lebensbegriffs von der Natur zur Kultur hier in drei Etappen dar, die als je unterschiedliche periodische Figuren erkennbar sind: *Umweg*, *Zauderrhythmus*, *Vervollkommnung durch Triebverdrängung*, genauer: von der biologischen Beschreibung des Lebens als ‚Umweg zum Tode‘ über den durch den Sexualtrieb bewirkten ‚Zauderrhythmus im Leben des Organismus‘ zur Vervollkommnung der Kultur als Folge der Triebverdrängung. Im Anschluss an die Einführung von Todes- und Lebenstrieb verwirft Freud nämlich die Existenz eines Triebs zur Vervollkommnung, der den Menschen ‚auf seine gegenwärtige Höhe geistiger Leistung und ethischer Sublimierung gebracht‘ (Sta III, 251) habe, indem er solcher Art Vorstellungen mit der Überzeugung vergleichbarer Entwicklungsgrundlagen bei Mensch und Tier pariert, also mit evolutionstheoretischen Grundannahmen von der organischen Verwandtschaft der Arten zurückweist. Allerdings wird man die Sublimierungsthese, die er der Annahme eines Vervollkommnungstriebes entgegensetzt, in der Evolutionstheorie vergeblich suchen; außerdem wäre diese nur schwerlich auf Tiere anwendbar, womit der *Sublimierung* als einem genuin menschlichen Vermögen gleichsam der Status einer grundlegenden ‚anthropologischen Unterscheidung‘¹¹ zukommt. Den rastlosen Drang zu weiterer Vervollkommnung, der sich bei einer Minderheit beobachten lasse, deutet Freud als Folge der Triebverdrängung,

auf welche das Wertvollste an der menschlichen Kultur aufgebaut ist. Der verdrängte Trieb gibt es nie auf, nach seiner vollen Befriedigung zu streben, die in der Wiederholung eines primären Befriedigungserlebnisses bestünde; alle Ersatz-, Reaktionsbildungen und Sublimierungen sind ungenügend, um seine anhaltende Spannung aufzuheben, und aus der Differenz zwischen der gefundenen und der geforderten Befriedigungslust ergibt sich das treibende Moment, welches bei keiner der hergestellten Situationen zu verharren gestattet, sondern nach des Dichters Worten ‚ungebändig immer vorwärts dringt‘ (Mephisto im *Faust*, I [4. Szene], Studierzimmer). (Sta III, 251)

Diese Alternative zum verworfenen Vervollkommnungstrieb, eine durch Differenz vorangetriebene Dynamik, erhält im Schlussabsatz vom Abschnitt V den Namen *Eros*. Nicht Perfektibilität also, wie in den durch die Epigenesis beflügelten Mensch-

¹¹ In Anlehnung an die ‚mosaische Unterscheidung‘ formuliert.

heitsgeschichten ein Jahrhundert zuvor, ist für Freud der treibende Motor der Kulturgeschichte, sondern der lebenserhaltende Eros bzw. die Libido als ‚Ausdruck des Lebenstrieb‘. Dass in dessen Konzeption dennoch einige Elemente aus der Geschichte der Epigenetik eingegangen sind, erschließt sich über die Auseinandersetzung mit Biologie und Philosophie, die im Abschnitt VI der *Jenseits*-Schrift erfolgt.

4. Leben und Tod

In diesem Abschnitt stellt Freud seine Annahme einer inneren Gesetzmäßigkeit des Sterbens auf den Prüfstand derjenigen Erklärungen, die die biologische Wissenschaft für den ‚natürlichen Tod‘ bereithält. Seine Feststellung, wie wenig die Biologen in dieser Frage einig seien, bezieht sich auf die über Jahrzehnte geführte Debatte über den evolutionären Konnex von Tod und Fortpflanzung – eine Kontroverse, die in der aktuellen biodemographischen Forschung und der Frage nach der organischen Dehnbarkeit der menschlichen Lebensdauer eine überraschende Aktualität erhalten hat. Ausgelöst worden war die Debatte am Ende des 19. Jahrhunderts durch die Schrift *Über die Dauer des Lebens* (1882) von August Weismann, dem berühmten Mediziner, der mit seiner zellbiologischen Fundierung der Darwin'schen Evolutionstheorie als Vorreiter des Neodarwinismus gilt. Weismann fragt darin nach dem ‚für die Erhaltung der Art nöthige[n] Minimum von Lebensdauer‘ und gelangt darüber zur Frage nach dem Grunde des Todes überhaupt, die er als ‚eines der schwierigsten Probleme der ganzen Physiologie‘ bewertet.¹²

Die ‚Nothwendigkeit des Todes‘ lasse sich nur vom Nützlichkeitsstandpunkt aus verstehen, so Weismann in seinem Erklärungsversuch, in dem er die ‚Nothwendigkeit der Fortpflanzung‘ und ‚Zweckmäßigkeit des Todes‘ erörtert.¹³ In diesem Zusammenhang leitet er die Entstehung des ‚normalen, d.h. aus innern Ursachen eintretend[en]‘¹⁴ Todes aus dem Übergang von Einzellern, die sich allein durch Teilung vermehren, zu höheren Organismen ab, die sich durch geschlechtliche Fortpflanzung vermehren, und spitzt diese These mit der Annahme einer ewigen Dauer bzw. Unsterblichkeit der ursprünglichen Lebewesen zu. Er interpretiert den Tod damit als eine evolutionäre Anpassungserscheinung, die erst mit geschlechtlicher Reproduktion bei höheren Organismen auftritt. Während den höher organisierten Lebewesen die Anlage zu ewiger Dauer abhanden gekommen sei, hätte in ihren Zellen eine Aufteilung in zwei Zellgruppen stattgefunden, in die somatischen, d.h. sterblichen und alternden Körperzellen einerseits und die propagatorischen Keim- bzw. Fortpflanzungszellen andererseits. Durch diese Arbeitsteilung ist auch noch allen höheren Organismen ein unsterblicher Kern eigen, die Keimzelle,

¹² August Weismann: *Über die Dauer des Lebens*, Jena 1882, S. 15, 25.

¹³ Ebd., S. 31.

¹⁴ Ebd., S. 36.

welche die Vererbung, das Überleben und die Fortdauer der Art sichert. Wobei die Notwendigkeit eines Lebewesens, überhaupt den Zeitpunkt der Fortpflanzung zu überleben, mit der Pflege und Aufzucht seiner Nachkommen begründet wird, eine Entwicklung, die auch das Altern nach sich zieht.

Vor allem die These von der potentiellen Unsterblichkeit des Lebens hat unter den Zeitgenossen heftigen Widerspruch hervorgerufen und kontroverse Erklärungen hervorgebracht. Die erste Gegenschrift war Alexander Göttes *Über den Ursprung des Todes* (1883), worin Weismanns Vorstellung einer Kontinuität des Lebens verworfen wird. Götte möchte den Tod eines Gesamtlebens vom Zelltod, insbesondere vom „postmortalen Zelltod“ strikt unterschieden wissen und entwirft stattdessen eine „Stammesgeschichte des natürlichen Todes“ entlang der Gegenthese, dass „die Fortpflanzung der ausschließliche und letzte Grund des natürlichen Todes“ sei.¹⁵ In seiner Entgegnung *Über Leben und Tod* (1892) wiederholte Weismann seine Überzeugung und schrieb diese als „biogenetisches Grundgesetz“ fest.¹⁶ Danach gilt der Zusammenhang von Fortpflanzung und Tod nur für vielzellige, nicht aber für einzellige Wesen. Jetzt unterschied er nicht mehr nur die Zelltypen, vielmehr machte er einen Unterschied zwischen einer sterblichen und einer unsterblichen Hälfte des Individuums: „[D]ie Keimzellen sind potentia unsterblich, insofern sie im Stande sind, unter gewissen günstigen Bedingungen sich zu einem neuen Individuum zu entwickeln, oder anders ausgedrückt, sich mit einem neuen Soma zu umgeben.“¹⁷ – Über ein Jahrzehnt nach Weismanns Erwiderung versuchte Max Hartmann in *Tod und Fortpflanzung* (1906) eine Synthese. Darin weist er gegen Weismann die Unsterblichkeit der Protozoen¹⁸ zurück, nimmt mit ihm aber eine Kontinuität des Keimplasmas bei Vielzellern an, während er den Tod jedoch als einen elementaren, allen Organismen zukommenden Vorgang deutet, nicht als einen „während der Stammesgeschichte herangezüchteten Zustand“.¹⁹ Obgleich in dieser Debatte um viele Einzelfragen unerbittlich gerungen wurde, hat sich darin deren evolutionsbiologische Logik immer mehr befestigt, die These nämlich, dass die „Frage nach der inneren Ursache des natürlichen Todes“ mit der „Frage nach den Ursachen der Fortpflanzung“ zusammenfällt: „Tod und Fortpflanzung sind gewissermassen nur die negative und positive Seite desselben Problems, das ein Problem der Entwicklung ist“, so Hartmann.²⁰

Nicht wenige Formulierungen und Bilder aus dieser Debatte finden sich in Freuds Text wieder, so etwa Weismanns Bild von der Keimzelle, die sich mit einem neuen Soma umgibt – ein Bild, das an die antike Vorstellung von der Seele gemahnt, die den sterbenden Körper verlässt, um sich in einen neuen einzuwohnen. Während dem Zelltheoretiker derartige Bezüge zu einem uralten Wissen eher unterlaufen, werden sie von Freud – in seiner Nutzung der Bildersprache für seine

15 Alexander Götte: *Über den Ursprung des Todes*, Hamburg/Leipzig 1883, S. 32.

16 August Weismann: *Über Leben und Tod. Eine biologische Untersuchung*, Jena 1892, S. 5.

17 Ebd., S. 20.

18 Urtiere.

19 Max Hartmann: *Tod und Fortpflanzung*, München 1906, S. 35.

20 Ebd., S. 36.

psychoanalytische Epistemologie – als „Wink“ des Dichterphilosophen genutzt. So beispielsweise, wenn er Platos Mythos von der Entstehung der Zweigeschlechtlichkeit, die Erzählung von den entzweigeschnittenen Hälften und ihrem Verlangen, zusammenzuwachsen, als eine ‚phantastische Hypothese‘ herbeizitiert. Er würde nicht wagen, „sie hier anzuführen, wenn sie nicht gerade die eine Bedingung erfüllen würde, *nach deren Erfüllung wir streben*. Sie leitet nämlich den Trieb ab von dem Bedürfnis nach Wiederherstellung eines früheren Zustandes“ (Sta III, 266, Hvhg. S.W.). Allein seine Formulierung legt nahe, dass die Wissbegierde hier demselben Drang folgt wie die anderen Lebenstriebe.

Was Freud aus seiner Lektüre der biologischen Debatte gewonnen hat, ist zum einen die organische Matrix seiner Triebtheorie, die Angleichung des Organischen an das Anorganische – bei Weismann heißt es z.B., dass „das Organische fortwährend ohne Rest in das Unorganische aufgeht“²¹ –, und zum anderen die Unterscheidung der lebenden Substanz in Soma und Keimzelle; diese interessiert Freud in seiner Lektüre von Weismann am meisten. Freud nennt sie eine „unerwartete Analogie“ zur eigenen, „auf so verschiedenem Wege entwickelten Auffassung“. Im Unterschied zum „lebenden Stoff“ gehe es ihm, Freud, jedoch um „die in ihm tätigen Kräfte“, deshalb die Unterscheidung der zwei Arten von Trieben. Wenn er seine Triebtheorie dabei als „dynamisches Korollar zu Weismanns morphologischer Theorie“ (Sta III, 255) bezeichnet, ist diese Feststellung einer Nähe allerdings der Ausgangspunkt, um sich im Folgenden von den theoretischen Grundlagen der ganzen Debatte abzusetzen. Während er seine Opposition gegen die statische, alle Veränderung ausschließende Vererbungstheorie Weismanns nahezu wortlos zum Ausdruck gebracht hat, distanziert er sich hier nun ausdrücklich von dessen Zweckmäßigkeitstheorie, bewertet den Streit über den natürlichen Tod der Protozoen als „überhaupt gleichgültig“ für die ihn interessierenden Fragen und konstatiert, dass eine Auffassung der Sexualität im Sinne der „nüchternen Darwinschen Denkungsart“ sehr wenig für seine Absichten leiste (Sta III, 258).

Im Gegensatz auch zu Jungs monistischer Libidotheorie (Sta III, 262) präsentiert Freud eine „exquisit dualistische Auffassung des Trieblebens“ (Sta III, 258), in der die zellbiologische Unterscheidung von Soma und Keimzellen mit Hilfe der Libidotheorie in einen dynamischen Lebensbegriff transformiert worden ist. Todes- und Lebenstrieb sind darin die in differenzierbare Dynamiken übersetzten Eigenschaften jener zwei Zelltypen, die Weismanns Keimplasmatheorie unterschieden hatte. – Dass an dieser Umarbeitung die Tradition epigenetischer Vorstellungen nicht unbeteiligt ist, wird aus einigen Referenzen Freuds erkennbar. So stützt er seine dualistische Auffassung u.a. auf Ewald Hering²² – der sähe in der lebenden Substanz „unausgesetzt zweierlei Prozesse entgegengesetzter Richtung“ ablaufen, eine aufbauende/assimilatorische und eine abbauende/dissimilatorische (Sta III, 258). Und er fährt fort, dass er sich nicht verhehlen könne, auf diesem Wege unversehens in den Hafen der Philosophie Schopenhauers eingelaufen zu sein, „für

21 Weismann: *Über die Dauer des Lebens* (Anm. 12), S. 47.

22 Ewald Hering: *Zur Lehre vom Lichtsinn*, Wien 1878.

den ja der Tod ‚das eigentliche Resultat‘ und insofern der Zweck des Lebens ist, der Sexualtrieb aber die Verkörperung des Willens zum Leben“ (Sta III, 259).

Mit dieser Anspielung bezieht Freud sich auf die durchaus als Triebtheorie lesbare Willenslehre in Arthur Schopenhauers *Die Welt als Wille und Vorstellung* (1818), insbesondere auf das vierte Buch „Bejahung und Verneinung des Willens zum Leben“, in dem Schopenhauer Zeugung und Tod als Erscheinungen des Willens beschreibt und das Leben unseres Leibes als ein „fortdauernd gehemmtes Sterben“, als einen „immer aufgeschobene[n] Tod“. ²³ Auch bei Schopenhauer stellen sich Lebenswille und Tod in der Figur einer verschränkten Dynamik dar, in der

der Wille zum Leben in seiner Bejahung sein Verhältniß zum Tode anzusehen hat, dieser nämlich ihn nicht anfecht, weil er als etwas selbst schon im Leben Begriffenes und dazu Gehöriges dasteht, dem sein Gegensatz, die Zeugung, völlig das Gleichgewicht hält und dem Willen zum Leben, trotz dem Tode des Individuums, auf alle Zeit das Leben sichert und verbürgt [...]. ²⁴

Diese Auffassung hatte Schopenhauer nicht zuletzt aus einer Auseinandersetzung mit dem Ende des 18. Jahrhunderts entwickelten epigenetischen Konzept eines *nisus formativus* bzw. einer *vis formativa* gewonnen, das von Wolff, Blumenbach, Herder und anderen als eine dem Keim innewohnende Kraft entdeckt worden war, als Bildungstrieb, den Schopenhauer als einen objektivierten Willen der Lebewesen beschreibt. ²⁵ Während Freud jedoch Schopenhauers Willenskonzept auf biologische Füße stellt, trägt er umgekehrt in das biologische Wissen vom Organismus zugleich eine Dynamik ein. In der psychoanalytischen Lehre trägt diese den Namen des Lustprinzips. Denn was Freud jenseits des Todestribs ausmacht, ist das Lustprinzip bzw. der libidinöse Charakter der Triebe. Während der erste Teil der *Jenseits*-Schrift jenseits des Lustprinzips den Todestrieb entdeckt, genauer: die organische Basis der Triebe und deren Tendenz zur Angleichung an das Anorganische, entdeckt er im zweiten Teil jenseits des Todestribs den Lebenstrieb oder Eros.

5. Wiedereinführung der Qualitätsfrage

Die Konzeption von Todes- und Lebenstrieb und die Kultur produzierende Dialektik der Sublimierung sind damit wichtige Bausteine auf dem Wege zu Freuds späteren Schriften, sie sind Voraussetzungen zur Gewinnung seiner Kulturtheorie. Zudem hat Freud mit der Einschreibung von Spannungen in das Organische eine Möglichkeit zur Differenzierung der ‚inneren Erregungen‘ gewonnen. Im Zuge der metapsychologischen Durcharbeitung seiner Triebtheorie und deren Reformulierung an der Schwelle von Organischem und Eros hat Freud damit auch eine Mög-

²³ Arthur Schopenhauer: *Die Welt als Wille und Vorstellung* (1818), hg. von Ludger Lütkehaus, München 1988, S. 406 (4. Buch, § 57).

²⁴ Ebd., S. 430 (4. Buch § 60).

²⁵ Ebd., S. 169 (2. Buch § 23).

lichkeit im Umgang mit der Lücke zwischen physiologischen und psychischen Phänomenen entwickelt, nämlich durch die Einführung einer Qualität, die diesseits jeder bestimmten Bedeutung liegt, diesseits einer wie immer gearteten oder wertenden Semantik. Dies kann auch als spätes Echo auf die vergessene, ungelöste Frage aus dem lange zurückliegenden *Entwurf einer Psychologie* gelesen werden.

So gesehen, lässt sich Freuds Arbeit an einer Psychoanalyse der Kultur durchaus als Umweg über die Naturwissenschaften begreifen. Dies nicht nur auf dem Wege der expliziten Auseinandersetzung mit biowissenschaftlichen Theoremen wie im zweiten Teil der *Jenseits*-Schrift, sondern auch durch die Wiederaufnahme einer Spur aus dem 25 Jahre zurückliegenden abgebrochenen *Entwurf einer Psychologie*, nämlich die Frage: „[...] wo entstehen die Qualitäten“ (GW Nb, 401), die dort im 7. Abschnitt über „Das Qualitätsproblem“ aufgeworfen ist. Dort hatte Freud jene Momente erörtert, die „außerhalb der naturwissenschaftlichen Seite jeder psychologischen Theorie“ liegen, nämlich: Wie Inhalte in quantitative Vorgänge einzureihen seien, wie Quantitäten sich in Qualitäten verwandeln usw. Im Unterschied zu den Neuronen, die wie die Wahrnehmungsorgane zu vollständiger *restitutio in integrum* streben, müssten die Bahnungen von anderem herrühren als von Quantitäten. Eine Lösung sah Freud damals in der zeitlichen Natur der Vorgänge, in der Periode der Erregungen, die er als Fundament des Bewusstseins betrachtete. Denn durch die Verschiedenheit der Perioden würden Qualitäten von Empfindungen erzeugt (Vgl. GW Nb, 402 f.). Das Unbefriedigende dieser Erklärung hatte er damals durch die Einführung der Lust-Unlust-Empfindungen zu bewältigen gesucht – ohne wirklich zu einer Lösung zu gelangen.

Genau an dieser Stelle setzt *Jenseits des Lustprinzips* ein. ²⁶ Am Ende der *Jenseits*-Schrift versucht Freud dieses Problem durch den Versuch zu lösen, „die in der Psychoanalyse gewonnene Libidotheorie auf das Verhältnis der Zellen zueinander zu übertragen“ (Sta III, 259). Mit dieser Wiedereinführung des Lustprinzips jenseits des Todestribs versucht Freud – auf der Basis einer Engführung zwischen dem Konstanzprinzip bzw. dem Prinzip der Abgleichung der Spannung mit dem organischen Drang zur Wiederherstellung eines früheren Zustands – einer naturwissenschaftlichen Betrachtungsweise Momente der Differenzgewinnung einzuschreiben: so z.B. in Gestalt jener „Änderung der Besetzungsgröße in der Zeiteinheit“ (Sta III, 271) der Lust-Unlust-Reihen, als die die von innen kommenden Erregungen am Ende des Textes beschrieben werden. Mit der Folgerung: „Das Lustprinzip scheint geradezu im Dienste der Todestribe zu stehen.“ (Sta III, 271) Allerdings hat der Durchgang durch das biologische Lebenswissen die Triebtheorie nicht unverändert belassen: „Der Unterschied der beiden Triebarten, der ursprünglich irgendwie qualitativ gemeint war, ist jetzt nur anders, nämlich *topisch* zu bestimmen.“ (Sta III, 261)

²⁶ Allerdings ist dafür nun weniger das Motiv der Indifferenzzone zwischen Lust und Unlust aus dem *Entwurf* bedeutsam, das im I. Abschnitt der *Jenseits*-Schrift wieder aufgenommen und dort Fechner zugeschrieben wird (vgl. GW Nb, 405, und Sta III, 218). Wichtiger ist das Problem der Einführung qualitativer Konzepte in quantitative Modelle.

Im Hinblick auf die Philosophie, die traditionell den Anspruch auf die Klärung der letzten Dinge erhebt, hat Freud damit eine von ihm sehr viel früher, in der *Psychopathologie des Alltagslebens* (1901) formulierte Perspektive wieder aufgegriffen: „Man könnte sich getrauen, die Myrthen vom Paradies und Sündenfall, von Gott, vom Guten und Bösen, von der Unsterblichkeit u. dgl. in solcher Weise aufzulösen, die *Metaphysik* in *Metapsychologie* umzusetzen.“ (GW IV, 288) Zu gleicher Zeit hat Freud gegenüber dem biologischen Wissen von Leben und Tod eine bemerkenswerte und folgenreiche Umkehr der Perspektive vorgenommen. Während Weismann und seine Kollegen die Ursache des natürlichen Todes in der Fortpflanzung suchte, begreift Freud den Eros und die Dynamik des Lebenden als Gegenbewegung zur Sterblichkeit bzw. zum Streben des Organismus zum Tod.

Postskriptum: „Was ist Leben?“

23 Jahre später wird Erwin Schrödinger in seiner Dublin Lecture *What is Life*, die als Gründungsszene für die Suche nach dem genetischen Code gilt, die Frage verfolgen, was es im Organismus sei, das sich der Tendenz der Materie zum Wärmetod entgegenstellt.²⁷ Die Suche nach der Antwort auf diese Frage hat die Arbeit an der Entschlüsselung des genetischen Codes in Gang gesetzt. Diese hat allerdings zu einer genetisch fundierten und molekularbiologisch aufgerüsteten Evolutionstheorie geführt und zu Life Sciences, denen mehrheitlich der Begriff des ‚Lebens‘ aus dem Blick geraten ist.

²⁷ Erwin Schrödinger: *Was ist Leben? Die lebende Zelle mit den Augen eines Physikers betrachtet*, Bern 1946.

Lebensphilosophie und deutsch-jüdische Biopolitik

Das gegenwärtige Nachdenken über Leben und Tod zeigt unverkennbar den Einfluss einer post-foucaultschen ‚Biopolitik‘. „Das Leben hat sein Lager im Zentrum eines jeden politischen Verfahrens aufgeschlagen“, schrieb jüngst etwa Roberto Esposito stellvertretend für viele Kritiker der Biopolitik.¹ Doch keine Interpretation der Biopolitik hat diesen aktuellen Theorietrend bis zu seinen Wurzeln in der deutschen Lebensphilosophie der 1920er Jahre und dem ihr inhärenten Todesbezug zurückverfolgt. Die meisten Theoretiker weisen zwar zu Recht auf die Bedeutung der deutschen 1920er Jahre hin, können jedoch weder genau erklären, wodurch in jener Zeit die moderne Biopolitik geformt und ermöglicht wurde, noch vermögen sie präzise Alternativen innerhalb der Theorietradition aufzuzeigen, die über die Dichotomie faschistisch/demokratisch hinausgingen. Dieser Dichotomie ist jede Interpretation von ‚Biopolitik‘ mit ihrer besonderen Betonung des ‚politischen Verfahrens‘ seit 1945 verpflichtet geblieben, wie Esposito meint. Mein Beitrag rückt die historischen Wurzeln der Biopolitik in den Vordergrund und betrachtet diese als eine Weiterentwicklung von Tendenzen, die bereits in der Lebensphilosophie angelegt waren. Dabei soll das radikale Potential von Ideen akzentuiert werden, die sich vor dem Nationalsozialismus nicht nur bei Denkern fanden, die dem Rassismus huldigten – Carl Schmitt und Martin Heidegger, Jakob von Uexküll und Alfred Hoche werden häufig von Kritikern der Biopolitik genannt –, sondern auch bei jenen, die nach Alternativen zu solchen eindimensionalen Formen des politischen Radikalismus suchten: Ich nenne sie die ‚deutsch-jüdische Schule der Biopolitik‘.

Michael Hardt und Antonio Negri definieren Biomacht als „eine Form, die das soziale Leben von innen heraus Regeln unterwirft, es verfolgt, interpretiert, absorbiert und schließlich neu artikuliert. [...] ‚Das Leben selbst ist jetzt ein Objekt der Macht‘, schreibt Foucault.“² Hardt und Negri legen nahe, dass Biopolitik nur unter der Perspektive der 1920er Jahre und der Geschichte des Lebensbegriffs verstanden werden kann. Für sie hat sich die deutsche Biopolitik unter der Maßgabe einer ‚reinen, nackten Macht‘ beziehungsweise dessen, was bei Ernst Jünger als Vorstellung einer ‚Generalmobilmachung‘ erscheint, realisiert.³ Roberto Esposito, stärker an Philosophiegeschichte interessiert, pflichtet dieser Einschätzung in *Bios: Biopolitics and Philosophy* bei. Die 1920er Jahre formten den „Kern der biopoliti-

¹ Roberto Esposito: *Bios. Biopolitica e filosofia*, Turin 2004, zit. nach der von Timothy Campbell ins Englische übersetzten Ausgabe *Bios: Biopolitics and Philosophy*, Minneapolis 2008, S. 15.

² Michael Hardt/Antonio Negri: *Empire. Die neue Weltordnung*, aus dem Englischen von Thomas Atzert/Andreas Wirthensohn, Frankfurt a. M. 2002, S. 39.

³ Vgl. ebd., S. 423, Anm. 22.