

Die fremde Sprache des Körpers in der Theorie der Medizin (Beispiel Krebs)

Jutta Anna Kleber

Zusammenfassung: Die zwei gegensätzlichen Traditionen des Körperdenkens gipfeln einerseits in der kausallogisch orientierten Schulmedizin der westlichen Industrieländer und in der buddhistisch orientierten Weisheitsmedizin andererseits. Anhand der medizinischen Vorstellungen über Krebs und seine Therapie in der Psychosomatik (Thure von Uexküll), bei Hildegard von Bingen, Paracelsus, Samuel Hahnemann und Rudolf Steiner werden die impliziten Körperkonzepte erarbeitet. Wie wird das anthropologische Wissen über die bio-psycho-soziale Einheit des Menschen jeweils strukturiert und für den Prozeß der Heilung nutzbar gemacht? Welche Konzepte transzendieren im Sinne der Weisheitstradition die cartesianische Spaltung zwischen Körper und *res cogitans*?

Abstract: The two opposite traditions of body-thinking lead to the natural science medicine on the one hand and to the Buddhist medicine of wisdom on the other hand. The implied concepts of the body in psychosomatic medicine (Thure von Uexküll), in the medicine of Hildegard von Bingen, Paracelsus, Samuel Hahnemann and Rudolf Steiner are examined asking for the theory of cancer and his therapy. In which specific way the science about the unity of biology, psychology and sociology is formed out and prepared for the procedure of healing? Which concepts of them transform the separation between ‚*res cogitans*‘ and ‚*res extensa*‘ (René Descartes), as the wisdom-tradition does?

Einleitung

Mit dem Übergang zur Postmoderne steht das Schicksal des Körpers zivilisationsgeschichtlich zur Disposition. Der vielerorts gefürchtete und indizienhaft belegbare Abschied vom Körper (vgl. zuletzt Paul Virilio, 1994) erscheint einerseits als langfristige Folge seiner christlich-abendländischen Tabuisierung und zeigt andererseits das Ende des Tabus an. Die Frage nach dem Körper ist zur Lieblingsfrage der philosophischen Soziologie v. a. in Frankreich und Deutschland geworden. Das Denken des Körpers eröffnet für die Frage des Heilens weitreichende Perspektiven, deren historische Modelle in diesem Aufsatz gesammelt werden.

Die Frage nach dem Grund und nach der Ursache von Krankheiten und nach ihrer

Heilung ist ein zentrales Problem in jeder Kultur und Ethnie der Welt. Dabei ist die Erklärung der Krankheiten nicht nur in das jeweilige kulturelle, soziale und religiöse System eingebettet, sondern sie formt dieses explizit. Die Korrespondenz zwischen Krankheit und Weltbild ist uns einerseits selbstverständlich, andererseits verschleiert sie die Frage nach dem Modell des Körpers, das immer nur implizit zu erschließen ist, aber nirgends explizit formuliert wird. Dies ist umso erstaunlicher, als der Ort, auf dem sich die Krankheit manifestiert, der Körper ist. Selbst bei Erkrankungen der Seele und des Geistes stellt die Medizin heute Korrespondenzen der Abweichung auf körperlicher Ebene fest. So scheint es zunächst folgerichtig, daß die Medizin immer ausschließlicher den Körper behandelt. Am Beispiel der Tumorerkrankungen¹ sollen demgegenüber exemplarisch jene medizingeschichtlich relevanten anthropologischen Konzepte auf ihr implizites Körperbild befragt werden, die strukturell die bio-psycho-soziale Einheit des Menschen begründen.² Es ergeben sich am Beispiel der Manifestation des scheinbar rein somatischen Symptoms eines Tumors unterschiedliche Modelle für das Zusammenwirken zwischen Körper, Geist und Seele im (kranken und gesunden) Menschen.³ Diskutiert werden diese Modelle als Erinnerung an den anthropologischen Verlust, den die Onkologie als zentrale Heilungsinstanz unserer Medizin (und als Zentrum der unserer aktuellen Wissensproduktion) erlitten hat.⁴

1. Weisheit als Brücke zwischen Körper und Geist

Wenn wir über unseren Körper sprechen, ist uns meistens nicht bewußt, daß wir nicht wissen, was wir damit meinen. Wir denken den Körper als biologische Grundlage, als anatomisches Modell, als Synthese von Regelgrößen und Organismen. Das Wort Abweichung als Definition von Krankheit zeigt, daß implizit eine Norm vorausgesetzt wird, die für den Körper steht, ihn bezeichnet, ihn voraussetzt, aber ihn nicht benennt. Es ist, als würde in dem Maße, wie Krankheitserklärungen das Weltbild stabilisieren, das Körperbild tabuisiert. Anders ausgedrückt heißt das, das Weltbild einer Gemeinschaft läßt sich nur dadurch aufrechterhalten, daß das Körperbild nicht formuliert, ausgesprochen, diskursiviert wird. Da, wo es dennoch geschieht, in Lehren der Weisheit beispielsweise, wird das profane Weltbild, auch wenn dieses in die religiöse Lehre der Gemeinschaft eingeschlossen bleibt, außer Kraft gesetzt und aufgehoben. Der erleuchtete Buddha, der ganz Leib ist, hat die Gesetze der Welt überwunden, er hat den Weg des Leidens durchschritten, er hat seinen Weltkörper aus dem Tabu erlöst, ihn zum Weisheits- und Wahrheitskörper transformiert. Den nicht buddhistischen Lesern mag das als eine Symbolisierung erscheinen, für den buddhistisch Eingeweihten jedoch ist diese Begrifflichkeit

der Ausdruck, die Expression der gelebten Erfahrung. Buddha sprach zu einem nordindischen Volksstamm, den Kalamern folgende Worte: „Glaubt es nicht, o Kalamer, weil es in einem Heiligen Buch steht oder weil es Euer verehrter Meister sagt, oder weil es die gängige Meinung ist, nehmt es nur an, wenn Ihr es als wahr und gut und richtig erkennen könnt. Und wendet das, was ich soeben gesagt habe, auch auf das soeben Gesagte an.“ Nichts ist wahr, außer ich kann es selbst erkennen - diese Prämisse ist der Anfang der Gesundung im Buddhismus. Das Empfinden beim Erleuchteten transzendiert die Opposition zwischen Begriff und Gefühl. Wir könnten auch sagen: im nicht erleuchteten Körper manifestiert sich das Paradoxon der Gesellschaft. Geist und Verstand lösen sich in Weisheit auf, genau in dem Moment, wo Erkenntnis und Gefühl zusammenfallen. Das Verständnis von Erkrankung und Gesundung ist im Buddhismus eingebunden in die Lehre des *Karma*, die verlängerte Biographie des Menschen. In diesem Rahmen wird die Krankheitsursache aus einer innerweltlichen Sicht auf den Körper herausgenommen und die Heilung steht in einem religiösen Zusammenhang, der über die aktuelle Inkarnation hinausweist. Der für die christliche Mentalität bestimmende Vanitas-Gedanke kann in Buddhistischer Sicht gar nicht erst aufkommen. Das ethische System des Buddhismus ist so organisiert, daß Krankheit immer nur den Anstoß für eine zu korrigierende Lebensführung im Sinne des für das nächste Leben zu verbessernden Karma gibt. Krankheit zeigt den Menschen, wie sie im jetzigen Leben gezielt die karmische Belastung des vorhergehenden Lebens überwinden und auflösen können. Die irdische Gesundung ist dabei erst einmal ein sekundäres Anliegen und höchstens ein Zeichen dafür, daß diese eine, jeweils spezifische Karmahypothek abgegolten werden konnte. Die buddhistische Therapie beschränkt sich folgerichtig im Wesentlichen auf ethische Korrekturen der Lebensführung. Zahnkrankheiten in dieser Inkarnation verweisen beispielsweise auf eine karmische Belastung durch Alkoholismus in der letzten Inkarnation. Hautkrankheiten wird das Karma des Kleiderstehls in früheren Inkarnationen zugeschrieben, als Gegenmittel wird „Tempelschreine einkleiden“ empfohlen. Lepra und Akne gehören zum Karma des Lebensmitteldiebstahls, als Gegenmittel soll „den Armen Essen gegeben“ werden (Keller, 1995, S. 48). Auffallend ist, daß der Alltagskörper als Symptombereich von der Krankheitserklärung seltsam ausgespart bleibt. Er ist als Alltagskörper undifferenziert und bloßer Zeichenträger des Karma. Für das Körperbewußtsein heißt das, daß das, was wir am Beginn des buddhistischen Erlösungsweges als Fleisch fühlen, erst dem spirituellen Bewußtsein eröffnet werden muß, um als Weisheits- oder Wahrheitskörper sich zu inkarnieren. Erst das Ruhen im spirituell transformierten Leib gilt als Bewußtsein der Körperlichkeit. So ist der buddhistische Weisheits- und Wahrheitskörper die Brücke zum Geist, eine Manifestation des Geistes, und nicht, wie wir

es im Abendland zu denken gewohnt sind, als der biologische Körper der Gegenspieler des Geistes. Es geht im Erlösungsweg des Alltagskörpers durch die vielen Inkarnationen einer Seele darum, ein spirituelles Körperbewußtsein zur Welt zu bringen, ohne das ein karmischer Stillstand eintreten würde, d. h. ohne das die aktuelle Inkarnation völlig umsonst gewesen sein würde. Der Körper und die Körperlichkeit des Menschen realisieren sich ausschließlich auf der spirituellen Ebene und sind da eine Grundbedingung des gläubigen Menschen. Ein solches Körperbewußtsein widerspricht unseren eigenen (religiösen) Vorstellungen fundamental, sofern sie christlich geprägt sind oder einfach nachchristlich unserer Zivilisationsmentalität folgen. Im jüdisch-christlichen Weltbild verstehen wir den Körper als Hindernis auf dem Weg des Geistes zur Erlösung und die religiösen Praktiken zielen auf die Erlösung vom Körper. Schon bei den Kirchenvätern wird deutlich, daß die Zielrichtung des Glaubens der „reine Geist“ ist. Das wahre Leben wird körperlos gedacht. Jenseits des Körpers leben wir aber nicht vor, sondern in christlicher Sicht frühestens nach dem Tod. Wir haben uns im Abendland mit einem mentalitätsgeschichtlich verordneten Körper- und Selbsthaß herumzuschlagen, der unser Körpergefühl insofern verunmöglicht, als es auf etwas zielt, das seit der Erbsünde mit Schuld belastet und als Grundannahme des Menschseins verboten ist. Der Heilsweg des christlichen Abendlandes sieht die Körperlichkeit des Menschen als überwundene an und stellt dem mit Scham und Schuld belasteten Körper keine spirituellen, positiv belegten Körperkonzepte zur Verfügung. Die Überwindung, bzw. die Abschaffung des Körpers, die wir derzeit in allen wesentlichen anthropologischen Bereichen beobachten müssen, hat hier ihre mentalitätsgeschichtliche Ursache. Die spirituelle Bereitstellung alternativ zu belebender Körpermodelle ist aber weltweit und ursprünglich verbreitet und war gerade für das Handeln in der Medizin unumgänglich (Schamanenreise).

Brisant war eine Bewußtseins-Bewegung zur Realisierung des spirituellen Körperbewußtseins wie die buddhistische immer dann, wenn sich die Alltagswelt wie in der westlichen Moderne über die Konstruktion einer starren Dichotomie zwischen Natur und Kultur identifizierte. Wo dies der Fall war, perpetuierte sich die Aufspaltung des Menschen in Körper und Geist in allen Theorien der Medizin und der Anthropologie. Denn wo die Medizin keine spirituellen Körperkonzepte für ihre Theorie zur Verfügung hatte, war sie auf Symbolisierungen des Körpers verwiesen, die das Profane nicht überschreiten konnten und die den kranken und auch den gesunden Körper im Kreislauf des innerweltlichen Meßbarkeitswahns zerstückelten auf der vergeblichen Suche nach seinem Geheimnis, das bei aller Technisierung bis heute nicht enträtselt werden konnte. Theoretisch begründet hat sich im Abendland die Spaltungssicht auf den Menschen durch die philosophische Unterscheidung von *res cogitans*

und *res extensa* bei René Descartes und seiner Zuordnung des Körpers zur Ausgedehtheit, d. h. zur Außenwelt des denkenden Ichs, von dem auch erstmals das Bild des Körpers als Maschine und das Bild der Medizin als Reparaturinstitution stammt, das auch LaMettrie verkündete und das bis heute implizit den Kern der medizinischen Anthropologie ausmacht.

In deren Folge sind wir es bis heute gewohnt, den Körper als Natur zu denken, als die Opposition zu unseren kulturellen Errungenschaften. Wir haben gelernt, die Gesetzmäßigkeiten des Organismus zu untersuchen, sein Funktionieren zu erkennen und sein Fehlfunktionieren zu beeinflussen. Die Biologie wurde für uns in der Gestalt von Regelgrößen zur letzten, nicht weiter hinterfragbaren Realität, zum Fundament allen ärztlichen Handelns und zum Katalysator für das persönliche Körpergefühl und für das Befinden jedes einzelnen Menschen. Thomas Laqueur (1992) war dagegen der erste der mittlerweile in allen westlichen Sozialwissenschaften in Mode gekommenen Körperdenker, der in einem historischen Abriß aufgezeigt hat, daß gerade die Biologie unseres Körpers schon immer das Zentrum unserer kulturellen Zuschreibungen gewesen ist. Nicht zuletzt mit Hilfe der sog. Naturwissenschaften wurde der anatomische Blick auf den männlichen und auf den weiblichen Körper kulturell überformt. Schon die Anfänge der Anatomie in der Renaissance entlarven sich, ungeachtet dessen, was sie am toten Körper entdecken, als sozial vermitteltes Erkenntnisgebiet. Die heute vor allem für die Geschlechterfrage relevante Unterscheidung zwischen *Sex* und *Gender*, also zwischen biologischem und sozialem Geschlecht wird durch Forschungsansätze wie den von Thomas Laqueur desolat. Laqueur verweist auf die modellbildenden anatomischen Vorstellungen des weiblichen Körpers im 17. Jahrhundert. Die weiblichen Geschlechtsorgane werden als spiegelbildliche, nach innen gewölbte Verkehrung der männlichen gesehen, dargestellt - und avancieren zur Grundlage des ärztlichen Begreifens und Behandelns.

Wir können mit Sandra Harding (1994) davon ausgehen, daß sich an der Tendenz zur Ideologisierung naturwissenschaftlicher Erkenntnis bis heute nichts geändert hat. Die Annahme der absoluten Objektivität der naturwissenschaftlichen gegenüber einer subjektiv verfärbten geisteswissenschaftlichen oder psychologischen Erkenntnis ist nicht länger haltbar. Wenn sich gerade der biologische und der anatomische Blick als sozial vermittelte herausstellen, heißt das nichts anderes, als daß alles, was wir als Natur des Körpers denken, reine Kultur ist. Auch in unserem Weltmodell erweist sich die Natur des Körpers als eine soziale Funktion des Geistes. Das Dilemma des Abendlandes besteht darin, diese Vermitteltheit zu leugnen und auf der Dichotomie Körper - Geist, als Unterkategorie zur Opposition Natur-Kultur zu bestehen. Das Ergebnis ist die Tabuisierung eines umfassenden Körpermodells, das die Grundlage für ein

subjektives, differenziertes, aber nicht zerstückeltes Körperempfinden sowie für ein objektivierbares ärztliches Handeln wäre. Der Körper ist im medizinischen Bereich das Tabu, das verbotene Objekt der Erkenntnis, das trotz alledem in der Theorie und in der Praxis der Medizin erkannt und behandelt werden muß, was das aus dem ersten folgende weitreichende zweite Dilemma ist.

Demnach steht der Körper nicht erst seit der Aufklärung für das Andere des Denkens, für das Organische, für die Materie. Der Körper macht den Menschen zum Bewohner der Erde, zum Partizipierenden an der Manifestation der Energie im Fluß des Lebendigen. Der Körper ermöglicht die Frage nach sich selbst, indem er das Organ des Denkens, das Gehirn, bereitstellt, aber er entzieht sich jeder Antwort umso überzeugender, je intensiver das Erkenntnisinteresse sich gestaltet. Der Körper ist das gemeinsame und unergründlichste Mysterium aller Kulturen. Nie ist er aber Natur, sofern Natur als Oppositionsbegriff zu Kultur verstanden wird. Nichts ist kultureller als unser Körper und er ist immer das, was wir - auf welcher Stufe der Zivilisation es auch sei - über ihn sagen. Der Körper ist Definitionssache, wobei das Reale sich durch die Differenz gestaltet, die beim steten Versuch des Körpers, die ihn festschreibenden Modelle einzuholen, entsteht. Im Reich des Realen aber ist es vor allem die Medizin, die an den Körpern arbeitet: sowohl an ihren Metaphern, als auch als Hilfsinstanz für die Anpassung des Organismus an die Paradigmen des Körpers. Die Heilkunde ist im doppelten Sinn das Handwerk des Realen: Die Medizin arbeitet an der fortwährenden Modulation und Vermittlung von Mensch und Modell. Krankheit ist der Abfall oder das Zurückbleiben des Körpers hinter dem Modell. Krankheit ist dabei der „normale“ Zustand der Körper im Bereich des Realen, welches lediglich quantifizierbare graduelle Unterschiede der Erkrankung kennt. Früher stand hinter dem Modell Gesundheit-Krankheit eine transzendente Größe, heute verzichtet die medizinische Theorie auf die hinter das Modell zielende Frage. Dabei hat sich das (zuletzt anatomische) Modell aufgelöst, beziehungsweise seine modellbildende Funktion eingebüßt. Es scheint, als seien mit der Transzendenz das Modell und mit dem Modell der Körper von der Bühne des Realen verschwunden. Momentan steht angesichts der virtuellen Realitäten das Reale selbst zur Disposition. Was bedeuten der Abschied vom Modell, sowie der vom Körper für das Handeln in der Medizin? Wo es kein Reales gibt, das mit dem Körper und seinen Modellen korreliert, verschwindet die Krankheit als Indiz und als Gradmesser der Differenz. Die Medizin verliert am Ende des zwanzigsten Jahrhunderts ihren Aufgabenbereich sowohl in der Verwaltung des Modells, als auch in der Praxis am menschlichen Körper. Die Medizin bildet heute auf der einen Seite Theorien ohne Modell (Vgl. u. 2. 1. Uexküll & Wesiack, 1991) und auf der anderen Seite praktiziert sie am körperlosen Menschen (IVF, Gentechnologie, Cyber-OP's). Sie liegt damit im Trend der

Zeit, sofern unter der Wucherung der (geist- und damit der körperlosen) Intelligenz die Zeit überhaupt noch eine Bedeutung behält. Einst in revolutionärer Art von Paracelsus als Hauptfaktor in das ärztliche Therapiekonzept eingeführt, ist die Zeit heute bereits zu einem anachronistischen Überbleibsel in der Theorie der Medizin geronnen.

2. Theorien der Medizin und Krebs

2.1. Die (post)moderne Medizin: Thure von Uexküll und Wolfgang Wesiack

Die Onkologin Stephanie Lahrtz (1995) beschreibt die Entstehung einer Krebszelle aus onkologischer Sicht als Folge einer zwei- bis siebenstufigen Veränderung im Erbmaterial der Ausgangszelle. Diese wird in der ersten Phase durch äußere Einflüsse wie Chemikalien, Röntgenstrahlen, etc. oder auch durch körpereigene Stoffe bewirkt. Vor allem werden Mutationen von Genen, die die Organisation der Zelle regeln, krebsrelevant: Onkogene und Tumorsuppressorgene. In einem gesunden Körper ist das Zellwachstum in einem gesunden Gleichgewicht zwischen hemmenden und stimulierenden Faktoren eingebettet. Durch Genschädigung kommt das Gleichgewicht durcheinander. In der zweiten Phase werden Chemikalien namens Promotoren aktiv. Sie regen Zellen zur Zellteilung an, obwohl kein Anlaß dazu besteht. Erst in der dritten Phase wird die DNA so stark verändert, daß gravierende Funktionsstörungen entstehen. Ein Tumor wächst heran. Die Effizienz des Immunsystems spielt bei der Abwehr von Krebszellen und Tumorbildungen die entscheidende Rolle. Eine solche zell- und immunimmante Erklärung der Tumorbildung rechtfertigt die Therapie: Das Herausschneiden der Geschwulst um den Preis oft riesiger Verstümmelungen und Einschränkungen in der weiteren Lebensqualität, daran anschließend die die Patienten psychisch, physisch und sozial stark labilisierenden chemotherapeutischen Nachbehandlungen und/oder Bestrahlungen, die alle noch vorhandenen Krebszellen eliminieren und die Metastasenbildung verhindern sollen. Der Körper des Patienten ist reduziert auf die Stelle seiner pathologischen Entgleisung. Er verschwindet hinter dem Symptom und ist auch nicht das wiederherzustellende Ziel der Therapie. Das Ziel ist die Eliminierung der Krebszellen, der Preis ist die realisierte Zerstückelung des modellhaft zerstückelten naturwissenschaftlichen Organismus. Diesem traditionellen kausallogischen Therapieansatz stellen Thure von Uexküll und Wolfgang Wesiack den Funktionskreis als Modell einer psychosomatisch-sozialen Medizintheorie gegenüber. Thure von Uexküll und Wolfgang Wesiack wandeln das Modell des Jakob von Uexküll sen. ab. Es bezieht in das Krankheitsgeschehen die sozialen und psychischen Wech-

selwirkungen mit ein (Üexküll/Wesiack, 1991, S. 85).

Das Modell des Funktionskreises wird v. a. für den diagnostisch-therapeutischen Zirkel relevant. Der karzinomgefährdete Mensch erlebt seine individuelle Situation in einem Zustand des Rückzuges, der Verlassenheit und der Schuld (Üexküll/Wesiack, 1991, S. 489). Angst ist in Resignation, Verzweiflung in Hoffnungslosigkeit umgeschlagen. Die von der Umgebung abgeschnittenen Aggressionen richten sich gegen den eigenen Körper in Form von Schuld. Für den Arzt wäre eine entsprechende Frühdiagnose vor dem eigentlichen Krankheitsbeginn handlungsweisend für psychosoziale Interventionen zur Krebsprophylaxe.

Thure von Üexküll und Wolfgang Wesiack denken, um in ihrem Versuch einer umfassenden Theorie der modernen Medizin über die Funktionskreistheorie hinauszugelangen, die de Saussure'sche Zeichenlehre mit der Luhmannschen Systemtheorie zusammen. Ausgehend vom abendländischen Leib-Seele-Dualismus, der von jeher nur ein schlechter Kompromiß im Ringen um ein Modell des Körpers gewesen ist, definieren sie verschiedene, hierarchisch gestufte Kommunikationssysteme, zwischen denen Übersetzungen stattfinden müssen, da Phänomene in verschiedenen Systemen verschiedene Bedeutungen haben. Auf- und absteigend reichen die Systeme vom subatomaren Partikel über Atome, Moleküle, Organellen, Zellen, Gewebe, Organe, Organsysteme, Nervensystem, hin zu Erfahrung, Verhalten einer Person, zwei Personen, Familie, Gemeinschaft, Kultur-Subkultur, Gesellschaft, Staat und schließlich der Biosphäre. Wo die Grenzen zwischen diesen Systemen als Bedeutungsgrenzen interpretiert werden, ist die Medizin in ihrer Praxis scheinbar auf einen Körper-Seele-Dualismus nicht mehr angewiesen, weil der Körper selbst sich im Pluralismus der Regelsysteme aufgelöst hat. Die Auflösung des Lebens im System der Systeme ermöglicht eine Medizin jenseits der Norm und der Normierung und ein Modell des Menschen jenseits seines Körpers. Wie in mystischen Konzepten erscheint der Mensch wieder als Teil des Kosmos, wobei jedes lebende Subsystem über das Individuum hinausweist, bzw. seine (Körper-)Grenzen auflöst. Es ist das Modell einer nichtreligiösen Transzendierung und als solche auch in aufgeklärten Kreisen akzeptiert. Der Geist ist aus der Theorie verbannt. Ebenso ist die Seele/Psyche längst verabschiedet, auch wenn sich die Theorie gerade um eine psychosomatische Erfassung der verschiedenen Manifestationen des Lebendigen bemüht. Nach dem Abschied vom Humanum, d.h. von der Trias Körper, Geist und Seele bleibt als Charakteristikum des Lebens die Semiose, d.h. der Vorgang des Übersetzens von einem Zeichensystem in ein anderes. Die Medizin selbst umfaßt die Kenntnis aller Subsysteme und versteht sich als Simultandolmetscherinstanz. Insofern ist der postmoderne Arzt, der an die Übersetzbarkeit der verschiedenen Systemsprachen glaubt und diese simuliert, wieder der alte Schamane, der auf dem Weltenbaum kletternd die verschiedenen Ebenen der

Wirklichkeit zentriert (Kleber, 1994). Während der Schamane allerdings über verschiedene esoterische Körpermodelle, die er in seinen Séancen bereist, den Rückanschluß an den Alltagskörper des Kranken findet, fehlt dem heutigen Arzt das Zentrum und es ist ihm kein Anliegen mehr, den Menschen in seiner Leiblichkeit zu erreichen. Jenseits der Norm fällt auch das Bewußtsein von Krankheit aus. Längst gilt ein chronisch Leidender, der sich mühsam durch täglich verabreichte Höchstdosen an Medikamenten in seinem Körper hält, als gesund. In der Übersetzbarkeit der Subsysteme in andere Subsysteme findet der postmoderne Arzt ohne Umwege den Anschluß des Lebens an die Ewigkeit des Systemverbundes. Nur das Leben, das einen Körper hat, kennt die Zeit und den Verfall. Das System der Systeme tendiert zur Autopoeisis und verzichtet auf Kategorien wie Geschlecht und Fortpflanzung, die an den Körper gebunden sind, im selben Maße, wie der Körper überhaupt verschwindet. Das abendländische Ringen um das Andere der Vernunft hat aufgehört. Was bleibt, ist die Vernunft (bzw. das, was wir für sie halten).

Die postmoderne Theorie der Medizin antwortet auf den drohenden Funktionsverlust des Körpers angesichts der virtuellen Revolution. Der Antikörper Fleisch ist, wie es die auf Augustinus zurückgehende Anthropologie des Christentums vorweggenommen hat, in der Intelligenz zersplittert. Der Behandler greift auf ekklektische Methoden zurück: Gesundheit ist als Therapieziel ohnehin bereits aus der Mode gekommen. Zu lange wirkten die entsprechenden Vorgaben einer der naturwissenschaftlichen Kausallogik verhafteten Medizin verwirrend auf subjektive Befindlichkeitsanalysen und deren postulierte Objektivierbarkeit in der Diagnose und in der Therapie. Im Zuge der allseitigen Entkoppelungen scheinen wir, dies suggeriert die Theorie der Medizin, zu einer der vorletzten gekommen zu sein: es ist geglückt, in der Auflösung des Körpers das menschliche Leben vom Menschen zu trennen. Im Systemverbund ist Gesundheit, wie in mystischen Konzepten, das prozeßhafte Aufrechterhalten eines labilen Gleichgewichts. Jedes Ungleichgewicht manifestiert sich in Symptomen innerhalb spezifischer Subsysteme, die mit den anderen Subsystemen verbunden sind. Eine kompetente ärztliche Übersetzungsarbeit ermöglicht im besten Fall die Verschiebung des Symptoms auf ein frei wählbares anderes Subsystem, wobei die Heilung sich zunehmend auf die Verschiebung des Symptoms auf ein weniger beeinträchtigendes Subsystem und nicht länger auf seine Auflösung richtet. Symptommfreiheit ist in diesem Modell nur quantitativ, nicht aber qualitativ unterschieden von Symptommenvielfalt. Mit dem Verschwinden des Phänomens Krankheit definiert sich das Handeln zwischen Arzt und Patient neu. In dem Maße, wie der postmoderne Arzt an der Verewigung des Lebens arbeitet, entfernt er sich vom menschlichen Patientenkörper. Die postmoderne Theorie der Medizin kennt kein Modell des Körpers mehr. Der Mensch hat sich aufgelöst

in unzählbare Regelsysteme und korrespondiert mit den Regelsystemen der Welt. Krebs als Auflösung der Zelle erscheint in der postmodernen Theorie der Medizin als Konversionssyndrom, als Übersetzungsfehler auf einer bestimmten Integrationsebene, als Versagen der Restriktionen, die nur systemkonforme Aktivitäten der Elemente zulassen. (Uexküll/Wesiack, 1991, S. 106).

2. 2. Historische Medizin

2. 2. 1. Hildegard von Bingen

Gibt es ein Konservieren des Humanums in der anthropologischen Trias Körper-Geist-Seele? Die immer verbreiteter werdende Zuflucht der Patienten zur sog. ganzheitlichen Medizin ist ein Ausdruck des Widerstandes gegen die Auflösung des Körpers, ein Zeichen für das Festhaltenwollen der Menschen an ihrer Körperlichkeit, denn jede ganzheitliche Medizin will den Körper mithilfe eines eigenständigen Körperkonzeptes innerhalb der Körper-, Geist- und Seeleinheit verteidigen. Ganzheitliche Medizin besteht auf dem Phänomen Krankheit, die sie heilen kann oder die unheilbar ist, jedenfalls aber die Grundlage des ärztlichen Selbstverständnisses bildet. Sie verteidigt bis zu gewissem Grade die Krankheit gegenüber einem symptomfreien Leben, das sich vom Körper löst. Krankheit ist die Sprache von Körper, Geist und Seele in Form von Symptomen. Bei Hildegard von Bingen, der Heilerin des 12. Jahrhunderts, deren Ernährungslehre und Medizin heute eine breite Renaissance erfahren, ist jeder irdische Zustand des Menschen in Hinblick auf die mit dem Sündenfall verlorene und erst am Jüngsten Tag in der Goldenen Stadt wieder zu erreichende paradiesische Gesundheit krank. Unterschieden werden auch von ihr graduelle Stufen der Erkrankung eines Menschen. Der „Mensch in der Verantwortung“ wie der Titel eines ihrer Hauptwerke lautet, hat die Aufgabe, in seinem diesseitigen Leben an der Errichtung dieser Goldenen Stadt mitzuwirken und seine Leiblichkeit der „großen Gesundheit“ anzunähern. Das Körperverhältnis der Hildegard von Bingen ist entgegen der kirchlichen Lehrmeinung von Liebe und Achtung durchdrungen und muß in einem Prozeß unentwegter Sorgfalt immer wieder hergestellt werden. Es ist Hildegard gelungen, die antike 4-Säftelehre ins christliche Glaubensgebäude zu transformieren, indem sie die schwarze Galle als Folge des Sündenfalls beschreibt und zur Grundursache jeder Krankheit von Körper, Geist und Seele macht.⁵ Die Vier-Säftelehre, zuerst bezeugt von Hippokrates und überarbeitet von Galen wird zur Grundlage ihrer Naturschau, ihres Heil(s)wissens und ihrer Ernährungslehre, die fließend ineinander übergehen und sich gegenseitig durchdringen. Indem nun Hildegard ein eigenständiges Kompendium der damals bekannten Krankheiten entwickelt, reformuliert sie

die aus germanischem Brauchtum stammende Subtilitätslehre, mit deren Hilfe sich der Mensch ernähren und seine Symptome behandeln kann, wobei Körper, Geist und Seele in ein dauerhaftes Gleichgewicht gebracht werden sollen. Der menschliche Körper ist durch die Säfte im Elementengleichgewicht des Kosmos aufgehoben und es geht für jeden einzelnen Menschen darum, einen Mangel oder einen Überschuß einzelner Qualitäten durch die Nahrungsmittel und durch die Heilmittel auszugleichen, um die volle „viriditas“, d. i. Hildegards Ausdruck für die Lebenskraft und von ihren Übersetzern meist mit „Grünkraft“ wiedergegeben, zur vollen irdischen Entfaltung zu bringen. Die Heilsdimension des Körpers kann sich erst mit Hilfe der Subtilitätslehre entfalten, die Zielrichtung ist die, den Körper durchlässig zu machen für den Geist, ihn dem Geistigen zu öffnen, dem Geist eine angemessene Wohnung im verfeinerten, transformierten Körper zu bereiten. Die Transformation macht aus dem antagonistischen Paar Körper und Geist Verbündete auf dem gemeinsamen Weg zum Heil, das auch Heilung ist. Jeder Mensch wird mit einem grobstofflichen Körper geboren, den er im Laufe seines Lebens in einen feinstofflichen Körper umzuwandeln hat. Für Hildegard von Bingen beginnt zu Lebzeiten ein Prozeß der Vorbereitung des Körpers auf den Jüngsten Tag, wo der Mensch in seiner Leiblichkeit auferstehen wird, nicht, wie nach der traditionellen christlichen Lehre, wo der Körper verwest und der Geist heimkehrt zu Gott. Hildegard überwindet so die christliche Dualität zwischen Körper und Geist, indem sie die christliche Leibfeindlichkeit im Rahmen des Schöpfungs- und Heilsplanes umdefiniert zu einer christlichen Leibesliebe und Körpersorgfalt. Der Körper wird zum Instrument des Heils. Ausschließlich in dessen Dienst wirkt der Heiler und Arzt. Der Leitfaden für die Subtilisierung des Körpers sind seine Symptombildungen.

Zur Subtilität der Krebserkrankung schreibt Hildegard von Bingen in „Causae et Curae“: „Wenn das Trockene oder das Lauwarme, die in diesem Fall den Schleim des Feuchten und des Schaumigen bilden, ihr Maß überstiegen haben, bewirken sie beim Menschen lautes Aufstoßen und Schluckauf, verursachen bei ihm Krebs (...). Das machen sie so lange, bis sie von dieser böartigen Krankheit abgelassen haben. Deshalb kann er nicht lange leben“ (Heilwissen, S. 83). Zur Therapie empfiehlt sie, dabei das Geschwür noch durch Mikroben verursacht denkend, wie dies in der mystischen Tradition seit 3000 Jahren üblich war (Heilwissen, S. 247): „Nimm Veilchen, presse ihren Saft aus, seihe ihn durch ein Tuch, wiege Olivenöl ab, und zwar ein Drittel des Gewichts dieses Saftes, dann so viel Bockstalg, wie der Veilchensaft wiegt, laß dies alles in einem neuen Topf kochen, so wird eine Salbe daraus. Salbe dann die Körperstelle, wo der Krebs oder andere Würmer am Menschen fressen, ringsum und auch obenauf ein! Sie werden sterben, wenn sie davon gekostet haben. Salbe aber auch andere Geschwüre dort, wo der Mensch Schmerzen hat, mit dieser Salbe ein, und wenn

jemand Kopfweh hat, salbe damit seine Stirn in Querrichtung ein!“ Am Anfang des 12. Jahrhunderts wurde Krebs nur als Hautkrebs wahrgenommen. Innere Krebserkrankungen blieben aufgrund fehlender Diagnosemöglichkeiten weitgehend unerkannt. Eine weitergehende subtile Behandlung ist dann vom jeweils persönlichen Säfteprofil abhängig. Die Kombination von Veilchensaft, Olivenöl und Bockstalg zur Krebstherapie ergibt sich ihren jeweiligen subtilen Eigenschaften, die Hildegrad in ihrem Buch „Physica“ vorstellt. „Das Veilchen ist zwischen warm und kalt. Aber es ist doch kalt und wächst von der Luft, nämlich wenn die Luft nach dem Winter zuerst beginnt warm zu werden. (...) Das Veilchen ist zwischen warm und kalt, aber vornehmlich von gemäßiger Wärme, und es wächst von der Lieblichkeit und Milde der Luft“ (Physica, S. 120). Entsprechend der Dominanz des Lauwarmen und Trockenem bei der Krebserkrankung ist das lauwarne Veilchen mit Tendenz zum Ausgleich sowohl zur kalten, als auch zur warmen Seite hin, prädestiniert. „Der Ölbaum ist mehr warm als kalt und er bezeichnet die Barmherzigkeit“ (Physica, S. 253). In diesem Sinn korrespondiert seine Subtilität mit der der Geschwulst und heilt diese. Der Bock und der Bockstalg sind in diesen Bänden zur Subtilitätslehre nicht aufgeführt. Unterstützt wird die Heilung durch die Ernährung, d. h. eine individuell abgestimmte Diät, die anhand der subtilen Eigenschaften der Lebensmittel (trocken, lauwarm mit Tendenz zum beidseitigen Ausgleich, z. B. Kirsche, Buchenwein) zu erstellen ist.

In der spirituellen Entwicklung, die der Mensch nicht zuletzt anhand seiner körperlichen Symptome durchläuft, entfaltet der Mensch seinen feinstofflichen Körper und überwindet den abendländischen Körper-Geist-Antagonismus im Dualismus zwischen der Goldenen Stadt des Jüngsten Tages und dem Diesseits. Er entwickelt auch mithilfe der medizinischen Betreuung ein Körperbewusstsein, das durch die Verinnerlichung der Elementenlehre eine autonome Lebensführung im Umgang mit den Symptomen und deren Therapie ermöglicht.

2. 2. 2. *Paracelsus*

Paracelsus entwirft als erster Medizintheoretiker im Abendland den Körper bewußt als Symbol, wobei sein Körperentwurf jede Modellwirkung unterläuft und sich jedem Normierungsversuch entzieht. Das esoterische Konzept der antiken und mittelalterlich-mystischen Vier-Säfte-Lehre ablehnend, begründet Theophrastus Bombastus von Hohenheim im 16. Jahrhundert auf der Grundlage seiner ärztlichen Erfahrung eine eigenständige Anthropologie. Das Leben wirkt, so Paracelsus, in Form von drei Prinzipien: Sulfur (Brennbarkeit), Mercurius (Verflüssigung, Verflüchtigung) und Sal (Erstarrung). Die *compositio humana* besteht aus *limbus*, dem geistigen Prinzip in der *materia prima* und aus *limus*, der

Urmaterie (Schipperges, 1994). Die Aufgabe des Menschen ist es, seine (göttliche) Natur zu erkennen und zu entfalten. Jede Krankheit dient demnach der Naturerkenntnis. Heilen ist Handeln an der Vervollkommnung der Natur innerhalb der Kategorien *ens astrorum*, *ens veneni*, *ens naturale*, *ens spirituale*, *ens dei*. Die Krankheit ist eine spezifische Äußerungsform der Natur, die auf vier Ebenen verstanden und geheilt werden kann: Philosophie, Astronomie, Alchemie und Physik. Das „Regiment“ Gesundheit ist ein eigenverantwortlicher Prozeß des Individuums und seines Arztes, wobei drei Bereiche zu Hilfe gezogen werden können: *Diaeta*, *Pharmacia*, *Chirurgia*. Indem Paracelsus den Begriff der Natur reklamiert, diese aber historisch und individuell sieht, begreift er den Körper als die letzte Wirklichkeit, die der Mensch zur Enthüllung bringen muß mit dem Ziel, am Jüngsten Tag in den einen Leib einzugehen, der die jenseitige Welt sein wird. Der Paracelsische Körper überbrückt so die Spannung zwischen Diesseits und Jenseits und sperrt sich der immanenten Diffundierung in einzelne Aspekte. Das Programm der Enthüllung des Körpers durch jeden einzelnen Menschen mit der Hilfe seines Arztes war angesichts der tiefwirkenden Körperverleugnung im christlichen Mittelalter und wäre auch heute noch angesichts der haßerfüllten Auflösung der Körpermodelle, von anarchischer Brisanz. Der Leib des Paracelsus kennt keine Differenzierung in Körper, Geist und Seele und ist daher immer ein ganzer. Die Heilkunde umfaßt Naturwissenschaft und Symbolbildung, weshalb sich auf Paracelsus als Urahn sowohl die Schul-, als auch die Ganzheitsmediziner beziehen können, die ihn aber beide jeweils um eine Dimension verkürzen. Paracelsus erfindet den „natürlichen“ Körper, der auf jeder Stufe der Zivilisation die Existenz des Menschen ist, nicht im Sinne einer Opposition zur Kultur, sondern als kulturelle Größe, die mit Hilfe der drei Lebensprinzipien in ihrer Ordnung immer neu erkannt und erfunden werden muß.

2. 3. Ganzheitliche Ansätze des Heilens

2. 3. 1. Samuel Hahnemann (Homöopathie)

Das Hahnemann'sche Konzept der Homöopathie kennt bereits wie die moderne Uexküll'sche Theorie die Verschiebung der Symptome auf dem Weg zur Heilung. Diese findet statt, wenn die Symptome sich von innen nach außen, von oben nach unten und in rückwärtiger Reihenfolge ihres ersten Auftretens verschieben. Das Prinzip des *Simile*, daß ein potenziertes Arzneimittel genau die Symptome am kranken Menschen heilt, die es am gesunden hervorruft, hält die Trias Körper, Geist und Seele zusammen. Jedes Symptom manifestiert sich auf einer Ebene und ist gleichzeitig der Ausdruck dafür, daß die beiden anderen

Ebenen jeweils mitbetroffen sind. Indem der Homöopath sagt, daß die „Lebenskraft verstimmt“ ist, benennt er das Mysterium von Krankheit und Heilwendung, ohne es zu definieren und verankert es sowohl in der Theorie, als auch in der handlungsweisenden *Materia medica*. Die homöopathische Arbeit an der Krankheit verzichtet auf den Körper nicht. Die homöopathische Anamnese und Fallbegleitung dienen nicht nur der Diagnose, sondern auch der Rückbindung jedes einzelnen Patienten an seine Symptome, an deren Weg und damit an seine Körperlichkeit. Doch in der Homöopathie gibt es weder ein Körpermodell, noch ein Körpersymbol. Ein Krebstumor allein ist kein ausreichender Indikator für ein bestimmtes homöopathisches Konstitutionsmittel. So verzeichnet James Tylor Kents „*Repetitorium Generale*“ für den Hautkrebs 30 zur Auswahl stehende Konstitutionsmittel. Welches im Einzelfall und in welcher Potenzierung, d. h. in welchem Feinstofflichkeitsgrad zur Therapie eingesetzt wird, entscheidet allein die Gesamtheit der Leitsymptome. Diese finden sich auf allen drei Ebenen des Seins. Hinweise für den homöopathischen Einsatz von Sulfur gegen Hautkrebs können beispielsweise sein: eine gelbliche Färbung der meist trockenen Haut, ein übelriechender Nachtschweiß, ein Hitzegefühl in den Füßen, Schlafen mit aufgedeckten Beinen, Unverträglichkeit von Alkohol und Süßigkeiten bei gleichzeitigem Verlangen danach, allgemeine nervöse Erregung, Hypochondrie, hagere Erscheinung mit vornüber gebeugter Haltung, Abneigung gegen Waschen und Baden, Tendenz, sich abzusondern, Katzenschlaf: Erwachen um 3.00 Uhr, kann nicht wieder einschlafen, Verschlimmerung aller Symptome, v. a. im Magen-Darm-Trakt um 11.00 Uhr vormittags. Die Homöopathie lehnt ein Modell des Körpers und ein Konzept der Seele ab, sie begnügt sich sowohl für die Diagnose, als auch für die Arzneimittelfindung mit der Sammlung der Symptome, die die Sprache der Lebenskraft im menschlichen Körper-Geist-Seele-Universum sind. Das Bezeichnende fällt mit dem Bezeichneten ineins. Der Körper ist das unsagbar Seiende.

2. 3. 2. *Rudolf Steiner (Anthroposophische Medizin)*⁶

Die anthroposophischen Heiler verstehen sich als Ärzte, die das Spektrum der modernen Medizin durch die anthroposophische Menschen- und Naturerkenntnis ergänzen. Indem Rudolf Steiner die Reinkarnationslehre aufgreift, finden sie, so ließe sich vermuten, den Anschluß an die buddhistische Weisheit. Steiner schreibt: „Dreierlei bedingt den Lebenslauf eines Menschen innerhalb von Geburt und Tod. Und dreifach ist er dadurch abhängig von Faktoren, die jenseits von Geburt und Tod liegen. Der Leib unterliegt dem Gesetz der Vererbung; die Seele unterliegt dem selbstgeschaffenen Schicksal. Man nennt dieses mit einem alten Ausdrucke sein Karma. Und der Geist steht unter dem Gesetze der

Wiederverkörperung, der wiederholten Erdenleben“ (Theosophie, S. 88). Die Anthroposophen versuchen, die Erscheinungen des Lebens über eine bloße Phänomenologie hinaus in einer hierarchischen Stufung (be)greifbar zu machen. Der menschliche Körper ist des Lebens höchste Manifestation. In ihm wirken alle Wesensglieder der Natur zusammen. Sowohl die stoffliche Organisation, die als Prinzip der „Autonomie der Form gegenüber der Substanz“ das Mineralreich gestaltet, als auch die Lebensorganisation, der sog. Bildekräfteleib, der zusammen mit der stofflichen Organisation das vegetative Reich der Pflanzen bildet, sowie der astralische Leib (Ätherleib, Lebenskraft) der zur Organisation des Tierreiches hinzutritt und das Tier ausmacht. Der menschliche Körper vereinigt diese drei Prinzipien oder Glieder des Leibes und wird durch das vierte Glied, das Ich, das der reale Wesenskern ist, zum Leib. Der Leib umfaßt bei Steiner nicht nur den physischen Körper, sondern auch die Aura des Menschen, die sich aus Empfindungsseele, Verstandessele und Bewußtseinsseele zusammensetzt. Die Aura des Menschen ist etwa doppelt so lang und viermal so breit wie der physische Körper (Theosophie, S. 160). Sie ist als „geistige Individualität“ des Menschen zu einer unbegrenzten Vergrößerung fähig (Theosophie, S. 54). Rudolf Steiner ordnet in seiner Naturerkenntnis, dabei der antiken Wesensschau ähnlich und anknüpfend an Goethes Naturlehre, den menschlichen Organismus in den verschiedenen Lebensphasen und seine krankhaften Formen der Abweichung jeweils der Haupttätigkeit einer dieser Kräfte zu. Durch sie ist der Mensch eingebunden in die Welten der Körperlichkeit, der Seele und des Geistes. „Durch seinen Leib gehört er der Welt an, die er auch mit seinem Leibe wahrnimmt; durch seine Seele baut er sich seine eigene Welt auf; durch seinen Geist offenbart sich ihm eine Welt, die über die beiden anderen erhaben ist“ (Theosophie, S. 28). Das Wesen dieser Welten erschließt sich dem Menschen nur durch ihre Wirkungen auf eines oder mehrere seiner Organe. Die Seelen- und Geisteswelt sind nichts neben oder außerhalb der physischen Welt, sie sind nicht räumlich von dieser getrennt. Dennoch muß der Mensch sich erst die Sinnesorgane ausbilden, mit deren Hilfe er Orientierungen in der Seelenwelt und in der Geisteswelt schafft. Der erste Schritt ist hierbei die „Besinnung auf das eigene Selbst“, d. h. eine Anforderung an den Menschen, sich den Unterschied zwischen Leib, Seele und Geist klarzumachen (Theosophie, S. 33). In diesem Programm schreibt Steiner die abendländische Spaltung des Menschenbildes fort. Die herrschenden Kräfte in der Seelenwelt sind für Steiner die Sympathie und die Antipathie. Überwiegt die Antipathie, ist das vorherrschende „Seelengebilde“ die unersättliche Gier. Halten sich die beiden Grundkräfte das Gleichgewicht, so empfängt der Mensch neutrale Reize aus der Umgebung, wie beispielsweise beim Empfinden einer Farbe. Dominiert nun aber die Sympathie über die Antipathie, so entstehen die sog. Wunschstofflichkeiten. Die Sympathie

erhält einen eigensüchtigen Grundton. Erst auf einer höheren Stufe der Seelenstofflichkeit herrscht die reine Sympathie. Wo die Antipathie ganz zurücktritt, kann der Mensch Lust empfinden. Hier beginnt im eigentlichen Sinn des Wortes das Fühlen des Menschen. Die nächst höhere Stufe der Seelenstofflichkeit und das eigentliche Seelenleben beginnt da, wo die reine Sympathie das Eigenleben verläßt und das „Seelenlicht“ empfängt. Die Erkenntnis fließt dem Menschen zu. Hier erst beginnt auch die Seelenkraft gestaltend tätig zu werden. Der physische Körper hat die Aufgabe, zwischen Seele und Geist zu vermitteln und sie für ein Erdenleben zusammenzuhalten. Wenn sich nach dem Tod der Geist vom Körper trennt, bleiben Seele und Geist noch eine Weile verbunden. Erst wenn die Seelenkräfte nicht mehr im Sinne der menschlichen Seelenorganisation wirken können, entläßt auch die Seele den Geist in die höhere geistige Welt. Die Steinersche Feingliederung des Seelenlebens umfaßt sieben Seelenregionen, in die sich der Mensch im Laufe seines Lebens vortastet. Ebenso in sieben Regionen gliedert sich das anthroposophische Geisterland, für das über genaue Begriffsarbeit Klarheit gewonnen wird. Wenn der lebendige Geist diese Regionen durchschritten hat, gelangt der Mensch zu einem Bewußtseinszustand, in dem er seinen Körper als zur äußeren Welt zugehörig erkennt. „Man lernt ihn als etwas zur Außenwelt gehöriges betrachten, als ein Glied dieser Außenwelt. Man trennt folglich nicht mehr seine Leiblichkeit von der anderen Außenwelt als etwas dem eigenen Selbst näher Verwandtes ab. Man fühlt in der gesamten Außenwelt mit Einschluß der eigenen leiblichen Verkörperungen eine Einheit. Die eigenen Verkörperungen verschmelzen hier mit der übrigen Welt zur Einheit“ (Theosophie, S. 133).⁷ Die absolute Klarheit bezüglich des Getrennt-Seins vom Körper hat der Geist aber erst nach dem Tod, d. h. nach seiner unwiderruflichen Lösung vom Körper. Hier erweist sich die Anthroposophie in doppeltem Sinne als Kind des christlichen Abendlandes. Erstens wird die höchste Erkenntnis auf einen Zeitpunkt nach dem Tode verlegt, ein zutiefst christliches Gedankengut, das Irdisches gegenüber Jenseitigem entwertet und marginalisiert und zweitens zielt der Inhalt der von jedem Menschen doch bereits im Diesseits anzustrebenden Erkenntnis auf die Spaltung von Körper und Geist und damit auf die Entwertung der physischen Körperlichkeit gegenüber der transformierten Geisthaftigkeit des Menschen. Der Körper wird zwar als Träger des Lebens und als Schnittstelle von irdischer Verkörperung, verlängerter Seelenbiographie und unvergänglichem Geist gesehen, aber er wird in seiner Körperlichkeit nicht als Brücke zum Geist erkannt. Während der Buddhismus Weisheits- und Wahrheitskörper im Diesseits realisierbar macht, erfährt sich der anthroposophische Geist in seiner vollen Dimension erst nach dem Tod. Da Rudolf Steiner in seinen anthropologischen Grundlagen die Spaltung zwischen Körper und Geist festschreibt, ist die anthroposophische keine Weisheitsmedi-

zin. Dennoch werden sowohl die Natur, als auch die Befindlichkeit jedes Glieds des menschlichen Organismus als Wirkung der drei Welten verstanden, denen der Mensch angehört. Das bedeutet zwar Erweiterung gegenüber der auf Anatomie und Naturwissenschaft beschränkten Sicht der Schulmedizin, hebt aber das abendländische Dilemma der Anthropologie nicht auf.

Der Mensch entwickelt sich in der Spannung zwischen Zellprinzip und den Gestaltungskräften. Jede Zelle hat eine einzige Funktion, nämlich sich zu teilen. Dem wuchernden Zellmaterial treten die Gestaltungskräfte entgegen und bewirken die Differenzierung der Zellen zum Organismus. Die Ausgestaltung des Embryos und die Aufrechterhaltung des menschlichen Organismus geschehen nach anthroposophischer Lehre nicht von inhärenten Kräften her, sondern organisieren sich in den gestaltgebenden Hüllen Ätherleib, Astralleib und Ich. Es besteht ein permanentes Wechselverhältnis zwischen Zelle und Organismus. Die Spannung zwischen Zellprinzip und Gestaltungskräften muß beispielsweise im Magen-Darm-Trakt ständig neu hergestellt werden, während das Nervensystem fertig ausgestaltet wird. Der Magen-Darm-Trakt und die Reproduktionsorgane liefern auch die Hälfte aller Karzinome. Die Geschwulst stellt keinen Teil des menschlichen Organismus dar, sondern entsteht durch eine Auflehnung des eingegliederten Zellelements gegen diesen Organismus. Während der gesunde Körper im Rahmen seiner regenerativen Kräfte Krebszellen in normale Zellen zurückverwandeln kann (Versuche an Molchen), sammeln sie sich beim geschwächten oder alten Körper, meist nach einem 20-30jährigen Kampf, zu einem Tumor zusammen. Dieser Tumor führt dann ein vom Organismus unabhängiges Leben, ist außerhalb des Organismus begrenzt lebensfähig und unbegrenzt vermehrungsfähig. Der Tumor hat sich vom Wirkkreis der gestalterischen Kräfte befreit und wird, auch wenn er sich im Organismus befindet, zur Außenwelt des Körpers. Er folgt eigenen Gesetzen und tritt dadurch in Gegensatz zum Organismus. Der Tumor wird verstanden als eine rudimentäre Sinnesorganbildung an falscher Stelle, weil die „Außenwelt Geschwulst“ allen zahlreichen äußeren Einflüssen einen Zugang zum Organismus eröffnet. Der Organismus ist seinerseits nicht in der Lage, die eindringende Außenwelt zu verdauen, sodaß im Körperinneren „Golfen der Außenwelt“ entstehen. Das Krebsproblem erweist sich als ein Problem der Inkarnation: Die geistig-seelische Wesenheit des Menschen erfaßt den physischen Körper nicht vollständig. Das Zusammenspiel zwischen Außenwelt und Organismus verschiebt sich, die Außenwelt kann nicht mehr verdaut, assimiliert werden. Die Natur der Zellen selbst (Teilung, Wucherung) entfaltet ihre Wirkungen im Bereich des Organismus jenseits seiner organisierenden Kräfte. Die Anthroposophie versteht den Krebs als Katastrophe der Form. Ihrer Theorie des Tumors als Parasiten des Organismus folgend, zielt die Misteltherapie nicht darauf hin, die Krebszellen

direkt zu vernichten, sondern sie unterstützt den Organismus in seinem Kampf gegen das Zellprinzip der Teilung. So werden nach der Operation durch die Mistel-Therapie die Formungskräfte des Organismus intensiviert, der nicht zu Ende geleistete Inkarnationsprozeß aktiviert. Im Gegensatz zur schulmedizinischen, immer noch weitgehend krebszellfixierten Therapie der Krebstumore⁸ zielt die Therapie der Anthroposophie durch den Einsatz der Mistel auf das Zusammenspiel zwischen Zelle und Organismus, wobei der Körper das Feld der irdischen und überirdischen Kräftewirkungen ist. Die Therapie hilft dem Menschen, seine Inkarnation zu vollenden.

Ein Anknüpfen an die mystische Weisheitslehre, wie sie beispielsweise Hildegard von Bingen für das christliche Abendland begründet hat, ist Steiner trotz seines Transformationskonzeptes nicht gelungen. Der Körper selbst bleibt auch als gelungene und gelingende Inkarnation das abgespaltene Tabu, das in Symbolisierungen nicht zur spirituellen Entfaltung und damit zu einer irdischen Vollkommenheit gebracht werden kann.

Das Organ der Naturerkenntnis ist für Paracelsus, wie bereits für Platon, die Liebe. Die Liebe ist auch als Voraussetzung der Heilwendung durch den Arzt seit Platon bekannt. Nach Paracelsus verschwindet sie aus der ärztlichen Theorie. Frei vom Körper zu sein, ist ein Ideal, das sich heute in der Sexualität und in der Medizin weitgehend realisiert hat. Um den „Restkörper“ wahrzunehmen, sind im Reich des Realen die Sinne bereits geschwunden. Ob sich die Heilkunde auf die Suche nach einem neuen Körper des Menschen macht (und um den aktuellen Ort einer Liebe, die neu erfunden werden muß, ringt) oder ob und in welcher Weise sich das Leben neue Dimensionen jenseits des Körpers sucht, - in Anlehnung an die Kant'sche Trias der anthropologischen Fragen bleibt im virtuellen Rausch des simulierenden Tuns und des informellen Wissens eine offen: Was eigentlich darf der kranke Mensch für das Schicksal seines Körpers hoffen? Der wachsende Zulauf der Patienten zur sog. ganzheitlichen Medizin aber kann als ein Ringen des Menschen um seine Körperlichkeit verstanden werden in genau dem historischen Moment, wo diese in der biotechnologischen Ära der Medizin zur Disposition steht. Daß es dazu gekommen ist, ist die Spätwirkung christlicher Glaubensstrukturen.

Anmerkungen

1. Krebs gilt heute als zweithäufigste Todesursache und ist schon lange keine Krankheit des Alters mehr. Jeder dritte Bundesbürger (nach dem 1997 vom Heidelberger Krebszentrum erschienenen Deutschen Krebsatlas nur noch jeder vierte) erkrankt an Krebs und zwei Drittel davon sterben an den Folgen ihrer Erkrankung. Obwohl das Wissen in der Onkologie rasant anwächst und

mittlerweile eine Halbwertszeit von ca. zwei Jahren aufweist und obwohl die technischen Möglichkeiten zur Früherkennung von Krebs stets verbessert werden, ist die onkologische Therapie seit fast einhundert Jahren diesselbe geblieben. Stahl, Strahl und Chemie sind ihre Eckpfeiler, innerhalb deren der Krebs nach wie vor als unheilbare Krankheit gilt.

2. In Kleber (1994) bin ich der Frage nachgegangen, inwiefern Ekstase und Trance in verschiedenen Traditionen Synonyma für Heilung sind, wobei die Frage nach dem Zusammenhang zwischen Seele und Geist und ihrem Schicksal in der abendländischen Tradition im Vordergrund stand. Im Folgenden soll die Körperlichkeit als Leitthema der Frage nach der Heilung jene Ausführungen weiterführen.
3. In der Psychotherapie wird nach Sigmund Freud der Körper lange Zeit als bloßer Symptomträger des Konfliktes zwischen Trieb und Kultur vernachlässigt und insofern kein (auch kein implizites) normierendes Körpermodell entwickelt. Die Heilung des Körpers ist in der analytischen Psychologie ausschließlich als Folge der geheilten Psyche konzipiert, wie auch schon die Erkrankung des Körpers als letzte Ursache immer eine regressive psychische Konfliktstruktur hat. Die psychologischen Therapiemodelle versuchen die Seele v. a. über den Geist (Gesprächstherapie, Verhaltenstherapie, Familientherapie) zu heilen. In den siebziger Jahren entsteht mit der Bioenergetik von Alexander Lowen ein neuer Therapieansatz, der auf Wilhelm Reichs Konzept des Charakterpanzers zurückgeht und die Seele über den Körper zu erreichen versucht, wobei das Primat der seelischen Entgleisung unangetastet bleibt und für spezifische somatische Symptome wie den Krebstumor keine Deutungs- und Heilansätze liefert. Der Körper ist Ausdruck des seelischen Innendrucks. Spannend für einen nachfolgenden Artikel wäre es, darauf hat Heiner Keupp aufmerksam gemacht, zu untersuchen, wie sich in der jüngsten Psychologie der Prozeß des „embodiment“ gestaltet und welche Körperbilder mit welcher Funktion für den Heilungsprozeß er produziert. Die diesbezügliche Frage wäre aber und ich vermute, daß sie zu verneinen ist: Kann der Prozeß des ‚embodiment‘ die abendländische Körper-Seele-Spaltung im Sinne der Weisheitstraditionen (s. u. die Ausführungen zum Buddhismus) transzendieren oder ist er ihre Verlängerung?
4. Undiskutiert bleibt im vorliegenden Beitrag ebenfalls der Bereich der sog. Psychoonkologie, die aus diesem kulturellen Verlustbewußtsein heraus als wissenschaftliche Disziplin gegründet wurde und sich v. a. auf die Suche nach einer Krebspersönlichkeit begeben hat, dem sog. ‚typus carcinomatosus‘. Davon abgesehen, daß die Ergebnisse dieser Forschungsbemühungen bislang enttäuschend geblieben sind und sowohl auf viele andere Erkrankungen

- zutreffen, als auch viele Persönlichkeitsstrukturen beschreiben, die nicht an Krebs erkrankten, bildet die Psychoonkologie kein eigenes anthropologisches Körpermodell aus.
6. In diesem Verständnis der Medizin wird ein Gedanke von Viktor von Weizsäcker weiterentwickelt, der als erster dort, „wo der Körper mit-schwätzt“ bei der Krankheit nämlich, den Arzt als Übersetzer sieht. (Weizsäcker, 1951, S. 289)
 7. Indem Hildegard den Sündenfall uminterpretiert, kehrt sie mit dem Verhältnis des Menschen zu seinem Körper auch die in patriarchaler Mentalität seit dem Sündenfall konfigurierte Kulpabilisierung der Frau, d. h. das Verhältnis des Mannes zur Frau um (Kleber, 1992; 1993).
 8. Gerade im Bereich der Onkologie verzeichnet die anthroposophische Medizin einen wachsenden Einfluß, da Therapien wie die Mistelkur vielleicht nicht unbedingt lebensverlängernd, aber nachweislich die Lebensqualität steigernd wirken. So geht auch der Paradigmenwechsel in der kausallogisch orientierten Onkologie vom ursprünglich nicht hinterfragbaren Therapieziel der Lebensquantität zugunsten des heute geltenden Primats der Lebensqualität auf den Einfluß der anthroposophischen Krankheitslehre und Krebsheilkunde zurück.

Literatur

- Buddha. (1984). Die Lehreden des Buddha. Neue Gesamtausgabe in fünf Bänden. Aus dem Pali übersetzt von Nyanatiloka. Überarbeitet und herausgegeben von Nyanaponika, Freiburg/Br.: Aurum Verlag.
- Foucault, Michel (1988). Die Geburt der Klinik, Eine Archäologie des ärztlichen Blicks. Aus dem Französischen von Walter Seitter. Frankfurt/M.: Fischer.
- Hahnemann, Samuel (1987). Organon der Heilkunst. „Aude sapere“, Nach der handschriftlichen Neubearbeitung Hahnemanns für die 6. Auflage herausgegeben und mit einem Vorwort versehen von Richard Haehl. Heidelberg: Karl F. Haug.
- Harding, Sandra (1994). Das Geschlecht des Wissens. Frauen denken die Wissenschaft neu. Aus dem Englischen von Helga Kelle. Frankfurt/M.: Campus.
- Hildegard von Bingen (1990). Heilwissen. „Causae et Curae“. Von den Ursachen und der Behandlung von Krankheiten nach der Heiligen Hildegard. Übersetzt und herausgegeben von Manfred Pawlik. 2. Auflage. Augsburg: Pattloch Verlag.

- Hildegard von Bingen (1991). Heilkraft der Natur. „Physica“. Das Buch von dem inneren Wesen der verschiedenen Naturen der Geschöpfe. Erste vollständige wortgetreue und textkritische Übersetzung, bei der alle Handschriften berücksichtigt sind. Übersetzt von Marie-Louise Portmann. Augsburg: Pattloch Verlag.
- Husemann, Friedrich (1986). Das Bild des Menschen als Grundlage der Heilkunst. Entwurf einer geisteswissenschaftlich orientierten Medizin, Band I, 9. Aufl. Stuttgart: Verlag freies Geistesleben.
- Husemann, Friedrich & Wolf, Otto (Hrsg.).(1986). Das Bild des Menschen als Grundlage der Heilkunst. Entwurf einer geisteswissenschaftlich orientierten Medizin, Band II, Zur allgemeinen Pathologie und Therapie. 4. Aufl. Stuttgart: UB 87/7186.
- Husemann, Friedrich & Wolf, Otto, (Hrsg.).(1986). Das Bild des Menschen als Grundlage der Heilkunst. Entwurf einer geisteswissenschaftlich orientierten Medizin. Band III, Zur speziellen Pathologie und Therapie. 3. Aufl. Stuttgart.
- Keller, Frank Beat (Hrsg.).(1995). Krank-Warum? Vorstellungen der Völker, Heiler, Mediziner. Ausstellungskatalog zur Ausstellung im Deutschen Hygienemuseum Dresden (9. 3. bis 16. 6. 1995) und im Oberösterreichischen Landesmuseum Linz (April bis August 1996), Cantz Verlag Ostfildern 1995.
- Kent, James Tylor (1924). Repertory of the homeopathic materia medica, Chicago: Eberhard & Karl.
- Prof. James Tylor Kent's Arzneimittelbilder. Vorlesungen zur homöopathischen Materia Medica. (1958). Neu übersetzt und herausgegeben von Med. Rat Dr. Edward Heits. Ulm: Haug-Verlag.
- Kleber, Jutta Anna (1992). Erotische Mystik - mystische Erotik: 189-210. In: Burckhart Krause, Ulrich Scheck, Patrick O'Neill, (Hrsg.), Präludien. Kanadisch-deutsche Dialoge (S. 189-210). München: Iudicium Verlag.
- Kleber, Jutta Anna (1993). Rück/Ver/Führung. Versuch über die Versuchung des Versuchens. In: Gerburg Treuch-Dieter, (Hrsg.): Verführung (=Ästhetik & Kommunikation, Heft 80/81, Jahrgang 21, Januar 1993) (S. 115-122).
- Kleber, Jutta Anna (1994). Trance und Heilung im ‚Neuen Zeitalter‘. In: Psychologie und Geschichte, 6(1/2), 119-127.
- Laartz, Stephanie (1995). Die Entstehung von Krebs, in F. B. Keller, 1995, S. 242-244.
- Laqueur, Thomas, Auf den Leib geschrieben. Die Inszenierung der Geschlechter von der Antike bis Freud. Aus dem Englischen von H. Jochen Bußmann, Campus Verlag Frankfurt/Main - New York 1992.
- Paracelsus (1991). Paragranum. In: Paracelsus, Vom gesunden und seligen Leben. Ausgewählte Texte. Leipzig: Reclam.

- Schipperges, Heinrich (1994). Paracelsus-heute: seine Bedeutung für unsere Zeit. Verlag Frankfurt/M.: Knecht.
- Steiner, Rudolf (1990). Theosophie. Einführung in übersinnliche Welterkenntnis und Menschenbestimmung, Dornach: Rudolf Steiner Verlag.
- Uexküll, Thure von & Wesiack, Wolfgang (1991). Theorie der Humanmedizin. Grundlagen ärztlichen Denkens und Handelns, 2., durchgesehene Auflage. München - Wien - Baltimore: Urban & Schwarzenberg.
- Virilio, Paul (1994). Die Eroberung des Körpers. Vom Übermenschen zum überreizten Menschen, München - Wien: Hanser.
- Weizsäcker, Viktor von (1951). Der kranke Mensch. Eine Einführung in die Medizinische Anthropologie. Stuttgart: K. F. Köhler.

Die Autorin: Dr. phil. Jutta Anna Kleber, Deutsche Philologie und Medizinsoziologie, Am Fenn 15, D-12167 Berlin, Tel. 030-8535495, Fax 030-8549521. Derzeit DFG-Habilitationsstipendiatin zum Thema ‚Epistemologische Analyse der Moderne anhand der Krebsdiskurse‘, sowie Lehrbeauftragte der Freien Universität Berlin, Institut für Soziale Medizin und Medizinische Psychologie.