

E-Journal (2013)

2. Jahrgang · 1

Forum
Interdisziplinäre
Begriffsgeschichte

Herausgegeben von Ernst Müller
Zentrum für Literatur- und Kulturforschung Berlin

(FIB)

Vernunft als Therapie und Krankheit¹

Olaf Nohr

1. Krankheitsmetaphern und Holocaust

Zieht man die vergeblichen Versuche der Mediziner und Philosophen in Betracht, eine sowohl praktikable, theoretisch konsistente und ethisch vertretbare Definition von Krankheit zu erarbeiten, wird die Differenz von Krankheitsbegriff und -metapher insgesamt problematisch. Der aktuell gebräuchliche, systemtheoretische Krankheitsbegriff bezieht sich beispielsweise gar nicht mehr auf Lebewesen, sondern auf die Kopplung bio-psycho-sozialer Systeme. Die Bindestriche in diesem Begriff übernehmen gewissermaßen die Funktion der Metapher: den Sprung über Kategoriengrenzen.

Wenn Metaphern in den Wissenschaften grundsätzlich keinen guten Ruf genießen, gilt dies insbesondere für Krankheitsmetaphern². Zuletzt ist ihre Bedeutung für die pseudo-medizinische Legitimation und Durchführung des Holocaust umfangreich erforscht worden.³ Mit dem Paradigmenwechsel von der Hygiene zur Bakteriologie wurden Krankheiten demnach nicht mehr auf äußere Umstände, sondern auf labortechnisch identifizierbare Kontagien zurückgeführt. Diese medizinische *Visualisierung des Feindes*⁴, welche Robert Koch durch die Markierung von Gewebeschnitten mit Annelinfarbe entscheidend voranbrachte, bot zusammen mit der monokausalen und ontologisierenden Erklärung von Krankheiten große metaphorische Anschlussflächen für die (bio-)politischen Diskurse, die sich seit dem 19. Jahrhundert mehr und mehr mit der Sicherung und Steigerung des Lebens beschäftigten. Dabei ergänzte und befeuerte sich die politische Metaphorik der Mediziner mit der medizinischen Metaphorik der Politiker. Während Koch die »Einwanderung der Bazillen« in den menschlichen Körper zur Invasion der »Zerstörer der Menschheit« stilisierte⁵, die es mit allen monetären, technischen und industriellen Mitteln der neuen Medizin zu »bekämpfen« gelte, wurden die Begriffe »Bakterium« und »Bazille« in politischen Diskursen zunächst metaphorisch auf Migranten aus dem Osten angewendet, bis später das Bild vom Juden als »Bazille im arischen Volkkörper« zum Instrument faschistischer Propaganda avancierte. Stärker noch als im Sozialdarwinis-

1 Die folgenden Gedanken werden ausführlicher in meiner bisher ungedruckten Dissertation entfaltet.

2 Susan Sontag: *Krankheit als Metapher*, Frankfurt a.M. 1978; Susan Sontag: *AIDS und seine Metaphern*, München/Wien 1989. Eine ähnliche Perspektive entwickelt Thomas Anz: *Gesund oder krank? Medizin, Moral und Ästhetik*, Stuttgart 1989.

3 Philipp Sarasin u.a. (Hg.): *Bakteriologie und Moderne. Studien zur Biopolitik des Unsichtbaren 1870–1920*, Frankfurt a.M. 2007.

4 Philipp Sarasin: »Die Visualisierung des Feindes. Über metaphorische Technologien der frühen Bakteriologie«, in: ders. u.a. (Hg.): *Bakteriologie und Moderne* (Anm. 3), S. 427–461.

5 Robert Koch: »Die Ätiologie der Tuberkulose« (1882), in: ders.: *Gesammelte Werke*, Bd. 1, hg. v. Julius Schwalbe u.a., Leipzig 1912, S. 428–445, hier S. 429.

mus, in welchem der Kampf zwischen den Rassen und Kulturen im Hinblick auf eine Vervollkommnung und Verbesserung für die Zukunft perspektiviert wurde, zielen die bakteriologischen Metaphern auf eine vollkommen apokalyptische Form gegenseitiger Zerstörung, deren nationalsozialistische Durchführung nicht zufällig mit der Sichtbarmachung der Juden per gelbem Davidstern beginnen sollte.⁶

Aber nicht erst die Geschichte des Holocaust belegt, dass gerade ontologisierende Krankheitsbegriffe wie der bakteriologische sich als effektives Mittel erweisen, politische Gegner bis zur Ermordung zu verfolgen. Von den christlichen Glaubenskämpfen und dem amerikanischen Bürgerkrieg⁷ über den Genozid der Türken an den Armeniern von 1916⁸ bis zu den sogenannten *Säuberungswellen* in der Sowjetunion⁹ führt eine Spur medizinischer Metaphern durch die biopolitischen Legitimationsdiskurse.

1.1 Krankheitsbegriffe nach 1945

Die Versuche, den Missbrauch von Krankheitsmetaphern mit begrifflichen Mitteln zu verhindern, beginnen mit der Gesundheitsdefinition der 1946 gegründeten Weltgesundheitsorganisation (WHO). Allerdings wurde deren Sinnhaftigkeit schnell infrage gestellt und die Arbeit an einem missbrauchsresistenten Krankheitsbegriff erwies sich vor allem bezüglich der Relevanz seiner praktischen Implikationen als aussichtsreicher. Mit ihm ließe sich vor allem das Eingreifen des Arztes legitimieren und reglementieren, das ohne eine valide Definition von Krankheit formal kaum vom juristischen Tatbestand der Körperverletzung zu unterscheiden ist. Vor allem dann, wenn der Patient wegen seiner Krankheit oder Verletzung nicht selbst in die Behandlung einwilligen kann.

Die im Europa der 70er Jahre vor allem von Georges Canguilhem, Karl Jaspers und Ivan Illich, in Amerika von Christopher Boorse, Talcott Parsons und Aaron Antonovsky geführte philosophische Diskussion um einen theoretischen Krankheitsbegriff, behandelt im Wesentlichen Themen der Subjektivität/Objektivität und Normativität/Deskriptivität des Krankheitsbegriffs sowie die Relationierung seiner somatischen, psychischen und sozialen Dimensionen.

In zahlreichen Veröffentlichungen hatte der amerikanische Sprachphilosoph Christopher Boorse einen *funktionalistischen Krankheitsbegriff* entwickelt, der als »(bio)medical« oder »biostatistical model« gefasst wird.¹⁰ Er war als rein deskriptive, theoretische Annahme konzipiert, die durch biologische und statistische Normalität geprägt ist. Gesundheit wäre demnach die Funktionalität und Fähigkeit zu art-typischen Aktivitäten eines Organismus in Relation zu den Umweltansprüchen seiner Art.¹¹ Ist Boorses Definition in ihrem Kern ein angeblich von kulturellen Einflüssen und gesellschaftlichen Wertmustern unabhängiges Konzept, machen andere Autoren gerade die Abhängigkeit von diesen Faktoren stark. Auch die WHO-Beschreibung trägt der sozialen Dimension Rechnung, indem sie Gesundheit utopisch als »Zustand vollständigen körperlichen, geistigen und sozialen Wohlbefindens und nicht nur als Freiheit

6 »Die Juden würden, wenn wir uns ihrer nicht erwehren würden, uns vernichten. Es ist ein Kampf auf Leben und Tod zwischen der arischen Rasse und dem jüdischen Bazillus.« Joseph Goebbels zit. in: Martin Broszat: »Hitler und die Genesis der Endlösung«, in: *Vierteljahrshefte für Zeitgeschichte* 25 (1977), S. 739–775, hier S. 762.

7 Hier wurde das Fluchtverhalten der Sklaven als Krankheit bezeichnet, um die zentrale Verwaltung der Krankenhäuser zu deren Verfolgung zu nutzen. Samuel A. Cartwright: »Report of Diseases and Physical Peculiarities of the Negro Race«, in: *The New Orleans Medical Journal* (May 1851), S. 318–325.

8 Vgl. Hans-Lukas Kieser/Dominik Schaller (Hg.): *Der Völkermord an den Armeniern und die Shoah/The Armenian Genocide and the Shoah*, Zürich 2002.

9 Daniel Weiss: »Ungeziefer, Aas und Müll. Feindbilder in der Sowjetpropaganda«, in: *Österreichische Zeitschrift für Geschichtswissenschaften* 16 (2005) 3, S. 109–122; Gerd Koenen: *Utopie der Säuberung. Was war der Kommunismus?*, Frankfurt a.M. 2000.

10 Dirk Lanzerath: *Krankheit und ärztliches Handeln. Zur Funktion des Krankheitsbegriffs in der medizinischen Ethik*, Freiburg/München 2000, S. 117.

11 »But it seems to be clearer to replace the idea of a normal functioning with normal functioning ability or readiness.« Christopher Boorse: »Health as a theoretical concept«, in: *Philosophy of Science* 44 (1977), S. 542–573, hier S. 562.

von Krankheit und Gebrechen« versteht. Diese Formulierung einer *idealen* Norm schießt jedoch über das erklärte Ziel hinaus, den Krankheitsbegriff auf das Soziale auszuweiten. Vor allem jedoch erwächst hieraus die Gefahr einer Medikalisierung der Gesellschaft, die als *social engineering* zum Instrument politischer Manipulation oder wirtschaftlicher Kalküle zu werden droht. Aus dieser Einsicht folgt die kritische Diskussion verschiedener gesellschaftstheoretischer Positionen zur Medizin, um die Grenzen individueller und gesellschaftlicher Normsetzung ziehen zu können. Zwei Formen sozialwissenschaftlicher Untersuchungen sind hierfür besonders relevant: Erstens die sozialen Rollenanalysen der Arzt-Patient-Beziehung, die von dem US-amerikanischen Soziologen Talcott Parsons diskutiert wurden,¹² und zweitens die kritische Frage, inwiefern sich gesellschaftliche Macht- und Autoritätsverhältnisse in der evaluativen Bedeutung von Krankheit reflektieren, Kranke stigmatisiert und aus der Gesellschaft ausgeschlossen werden.¹³ Diese Formen der *Diskriminierung* und *Medikalisierung* beziehen sich auf den Einzelnen oder kleine Gruppen und sind dadurch von der *Eugenik*¹⁴ unterschieden, die in diesem Kontext als Institutionalisierung von Diskriminierung thematisiert wird. Hier ist das ärztliche Handeln an ein Kollektiv adressiert und mit dem Irrglauben verbunden, die angeborenen Eigenschaften einer Population verbessern zu können. So erregten z.B. die Programme zur Förderung der Fruchtbarkeit von Akademikerinnen und zur Sterilisation von armen und ungebildeten Frauen in Singapur¹⁵ sowie das chinesische »Gesetz zur Gesundheitsfürsorge für Mütter und Kinder«¹⁶ internationale Kritik. Die Spannung zwischen der tendenziell euphemistischen Rollenbeschreibung Parsons und den differenzierten Möglichkeiten der soziologischen Kritik am Gesundheitswesen und dem medizinischen Markt macht eine zeitnahe Auflösung des komplexen Problemhorizontes durch einen allgemeinen Krankheitsbegriff unwahrscheinlich.

Georges Canguilhem stellte sich deshalb die Frage, ob Krankheit und Gesundheit ihrem Wesen nach überhaupt qualitativ verschiedene Zustände sind. Die Gegenthese versteht Krankheit und Gesundheit, wie Claude Bernard, Rudolf Virchow und die Hygieniker des 19. Jahrhunderts, als verschiedene Seinsweisen des Organismus, die nur graduell unterschieden werden können, da zwischen ihnen eine Kontinuität angenommen werden muss.¹⁷ Gemäß dieser Vorstellung ist es unmöglich, Krankheit und Gesundheit exakt zu definieren. Canguilhems Formulierungen bleiben deshalb bewusst metaphorisch und relational. Gesundheit wird als »Leben im Schweigen der Organe«¹⁸ und damit als Fähigkeit des Organismus verstanden, sich an Umweltveränderungen anzupassen, um neue Normen zu schaffen.

Einen praktikableren Ansatz für eine Definition liefert hingegen der systemtheoretische Krankheitsbegriff, der im Gegensatz zum funktionalistischen in der Tradition psychoanalytischer und psychosomatischer Krankheitsbegriffe steht und viele Aspekte von Canguilhems Reflexionen einholt. Dieser Begriff integriert psychische und soziale Aspekte des Menschseins in das Modell des bio-psycho-sozialen Regelkreises.¹⁹ Aber auch mit dieser Lösung sind die Diskussionen nicht beendet. Dirk Lanzerath kriti-

12 Vgl. Talcott Parsons: »Health and disease. A sociological and action perspective«, in: ders. (Hg.): *Action theory and the human condition*, New York/London 1978, S. 66–88, hier S. 69; ders.: »Health and Disease«, in: Warren Reich (Hg.): *Encyclopedia of Bioethics*, 4Bde., New York/London 1978, hier Bd. 2, S. 578–591, hier S. 593 ff.

13 Vgl. z.B. Michael Dellwing: »Das Label und die Macht. Der Labeling Approach von Pragmatismus zur Gesellschaftskritik und zurück«, in: *Kriminologisches Journal* 41 (2010), S. 162–178; Howard S. Becker: *Außenseiter. Zur Soziologie abweichenden Verhaltens* (1973), Frankfurt a.M. 1981; Erving Goffman: *Stigma. Über Techniken der Bewältigung beschädigter Identität* (1963), Frankfurt a.M. 2003.

14 Der Begriff wird als Variante der Teleologie durch den Naturforscher Francis Galton als Bezeichnung für die »Wissenschaft von der Verbesserung des Erbguts« geprägt. Vgl. Francis Galton: *Inquiries into human faculty and its development*, London 1883.

15 Chee Khoon Chan: »Eugenics on the rise – a report from Singapur«, in: *International Journal of Health* 15 (1985) 4, S. 707–712.

16 Vgl. hierzu Ole Döring: *Technischer Fortschritt und kulturelle Werte in China*, Hamburg 1997.

17 Diese Vorstellung hat besonders Nietzsches Sprachphilosophie geprägt.

18 Canguilhem zitiert mit dieser Definition den Chirurgen René Leriche. Vgl. Georges Canguilhem: »Gesundheit. Gemeinbegriff und philosophische Frage«, in: ders.: *Gesundheit – eine Frage der Philosophie*, Berlin 2004, S. 51–70, hier S. 51.

19 Vgl. Thure von Uexküll/Wolfgang Wesiack: *Theorie der Humanmedizin*, 2., durchges. Aufl., München/Wien/Baltimore 1991.

siert z.B. den Verlust des Subjekts im Krankheitsbegriff der Systemtheorie und fordert einen praktischen *Krankheitsbegriff*, dessen normative Dimension nur über das Patientenurteil zu Geltung gebracht wird.²⁰

Diese stark verkürzte Darstellung der Debatte um den Krankheitsbegriff soll zeigen, dass die Komplexität der gesund/krank-Differenz sich hartnäckig den Kriterien allgemeiner und restloser Definierbarkeit entzieht. Demnach muss der Krankheitsbegriff, wenn nicht als ›absolute Metapher‹, so zumindest doch als ›Unbegrifflichkeit‹ bezeichnet werden.

1.2 *Philosophische Metapherngeschichten und Metapherntheorien*

Neben den politischen Diskursen wird die gesund/krank-Differenz vor allem in der Philosophie metaphorisch verwendet, um abstrakte Gegenstandsbereiche zu perspektivieren. Im Folgenden möchte ich zeigen, dass sogar die *Erkenntnistheorien* der Moderne nicht ohne Krankheitsmetaphern auskommen und ihre Rationalitätskonzepte erst vor dem Hintergrund der zeitgenössischen Medizindiskurse verständlich werden. Betrachtet man die Geschichte der medizinischen Denkfiguren von den antiken *Therapien der Seele*, über die christliche *Chirurgie des Textkörpers*, bis zu den Diskussionen um die Unterscheidung von *Vernunft und Wahnsinn* wird deutlich, dass sich die philosophischen Vernunftkonzepte stets in einer stillschweigend vorausgesetzten Teilhabe an der Gesundheit artikulieren. Die Vernunft wird von Platon, vor allem aber von den Epikureern und Stoikern metaphorisch als *Heilmittel* perspektiviert, mit deren Hilfe die *Krankheiten der Seele* kuriert werden sollen. Die chirurgischen Bildspender der Stoiker werden bei Clemens und Origenes für die Allegorese fruchtbar gemacht, um die *Abszesse der Leidenschaften* aus der Seele und die *krankhaften Häresien* aus den Textkörpern zu schneiden. Für Descartes hingegen dient der vernünftige Zweifel an der eigenen geistigen Gesundheit bereits als ausreichender Beweis derselben. Diese Assoziationen von Vernunft und Gesundheit werden erstmals erschüttert, als das Phänomen des Wahnsinns im 18. Jahrhundert zu einem zentralen Problem der Vernunftkonstruktion avanciert und der Gedanke einer *kranken Vernunft* aufkommt.

Dieser historische Bruch innerhalb der Geschichte medizinischer Denkfiguren in der Philosophie, der sich bei Kant noch implizit, spätestens bei Kierkegaard und Nietzsche explizit artikuliert, entspricht im Wesentlichen dem Zeitraum des Wechsels vom analogisch organisierten, substanzontologischen Weltmodell zu sprachskeptischen Ontologien, der nach Strub die Entscheidung für eine moderne Theorie der paradoxen Metapher erst rechtfertigt. Er vollzieht sich als sprachphilosophische Konsequenz einer grundlegenden Kritik am Analogiedenken, die bei Nikolaus von Cues (1449) vorbereitet und von Immanuel Kant (1781) verallgemeinert wird. Die transzendente Ordnung, mit der Kant die Einheit menschlicher Welterfahrung zu garantieren versucht, muss allein aus den Anschauungsformen Raum und Zeit und den Kategorien abgeleitet werden, die für alle Erkenntnissubjekte gleich sein sollen.²¹ Die Kategorien, die als notwendige und hinreichende Bedingungen der Erfahrung fungieren, hatte Kant allerdings aus der *sprachlichen Form* der Urteile abgeleitet »und die Urteilstafel als ›Leitfaden‹« des Kategoriensystems vorausgesetzt.²² Damit sind die Kategorien als Konstruktionsprinzip einheitlicher Welterfahrung dem Zweifel sprachphilosophischer Skepsis ausgesetzt.

Neben der Skepsis an der Einzigkeit und Eindeutigkeit unserer Weltordnung ging es den ersten Sprachphilosophen vor allem darum, »die genealogische Priorität der Sprache vor den sieben heiligen

20 Dirk Lanzerath: *Krankheit und ärztliches Handeln* (Anm. 10).

21 Christian Strub: *Kalkulierte Absurditäten. Versuch einer historisch reflektierten sprachanalytischen Metaphorologie*, Freiburg i. WBr. 1991, S. 489.

22 Ebd.

Functionen logischer Sätze und Schlüsse und ihre Heraldik zu beweisen«²³. Hamanns Einsicht in das Selbstmissverständnis der transzendentalen Vernunft, eine vorsprachliche und allgemein verbindliche Weltordnung entfalten zu können, wird in der Moderne zu einer schwachen und einer starken Version des Sprachskeptizismus ausgearbeitet. In seiner schwachen Version, wird die Analogie als rein innerweltliche Ordnungsstruktur kontingenten Ursprungs wieder eingeführt und die paradoxe Metapher zum prominenten Medium der Reflexion auf die Kontingenz dieses Ursprungs.²⁴ Diese moderate skeptische Position akzeptiert also eine prinzipielle Kontingenz und Vielfalt von Weltmodellen, die historisch gewachsen sind und sich nur in empirisch und historisch kontingenten Sprachformen denken und ausdrücken lassen.

Deshalb können ›absolute‹, d.h. unersetzbare Metaphern nicht mehr restlos qua Analogie und tertium comperationis *ausgedeutet* werden, sondern verweisen auf eine grundlegende Paradoxie des modernen Weltmodells, die nur noch interpretativ *kommentiert* werden kann. Unsere alltägliche Weltsicht ist immer noch als substanzontologische zu bestimmen, obwohl wir die prinzipielle Unmöglichkeit einer solchen Ontologie bereits eingesehen haben. »Die [paradoxe] Metapher ersetzt im Bereich der Weltmodelle die Analogie insofern, als sie darauf reflektiert, daß es ein einheitliches Weltmodell nicht mehr geben kann.«²⁵

Eine diachrone Metaphorologie kann demnach den Mythos nicht-kontingenter Weltmodelle aufdecken, indem sie zeigt, dass emphatische Metaphern zwar nicht restlos durch Begriffe ersetzt werden können, aber die konstitutiven Metaphern eines jeden Weltmodells prinzipiell frei wählbar sind. Für eine Metaphorologie der *gesunden*, bzw. *kranken Vernunft* gilt es also zunächst zu zeigen, dass die Assoziation von Gesundheit und Vernunft eine zentrale Rolle in der Konstruktion des modernen Weltmodells eingenommen hat. Sie sollte nachzeichnen, wie die Gewissheit der inneren Verbindung von Vernunft und Gesundheit in sprachskeptischen Philosophien destruiert und in die Figur der *kranken Vernunft* umgedeutet wird und aufzeigen, welche Reflexionsmodelle sich aus dieser Destruktion ergeben.

2. Das medizinische Weltbild der Neuzeit

Der Alchemist Paracelsus entwirft zu Beginn der Neuzeit ein *medizinisches Weltbild*²⁶, in dem die ganze Natur als eine von Gott eingerichtete Apotheke konstruiert ist. Der paracelsische *Arzt* hat darin die Aufgabe, die von Gott gestifteten Signaturen²⁷ zu erkennen, die vom Symptom einer Krankheit zu deren Medizin führen. Hier wird das scholastische Weltbild, das Strub als letzte Version eines analogischen Weltmodells und der damit verbundenen traditionellen Metapherntheorie heranzieht, in medizinischen Metaphern ausformuliert und gleichzeitig zur Destruktion freigegeben. Trotz seines magischen Systems heilender Kräfte geht Paracelsus als maßgebliche Inspiration der wissenschaftlichen Chemie und Medizin in die Geschichte ein. Sein organistisches Modell der *Lebenskraft* bleibt bis in die romantische Naturphilosophie

23 Zit. nach ebd., S. 490; vgl. Johann Georg Hamann: »Metakritik über den Purismus der Vernunft« (1874), in: ders.: *Schriften zur Sprache*, Einl. u. Anm. von J. Simon, Frankfurt a.M. 1967, S. 219–227, hier S. 224.

24 Diese These über den Zusammenhang von Analogie und Weltmodell hat zuerst Hans Vaihinger formuliert und wird später von Ludwig Wittgenstein und schließlich in Batesons und v. Försters Kybernetik weiterentwickelt. Vgl. Hans Vaihinger: *Die Philosophie des Als Ob. System der theoretischen, praktischen und religiösen Fiktionen der Menschheit auf Grund eines idealistischen Positivismus* (1911), Berlin 1913, S. 42. Die Metapher bringt in diesem Zusammenhang zuerst José Ortega y Gasset ins Spiel: »Die universelle Tatsache der Subjekt-Objekt-Beziehung kann nicht anders begriffen werden, als indem man sie mit irgendeiner Beziehung von Objekten vergleicht. Das Ergebnis wird eine Metapher sein [...]. Denn von der Idee, die wir uns von unserem Bewusstsein machen, hängt unsere ganze Weltauffassung ab, und von dieser wiederum unsere Moral, unsere Politik, unsere Kunst. So ruht das ganze Gebäude der Welt und des Lebens auf dem winzigen, luftigen Grund der Metapher.« Zit. nach Strub: *Kalkulierte Absurditäten* (Anm. 21), S. 492; vgl. José Ortega y Gasset: »Die beiden großen Metaphern« (1925), in: ders.: *Gesammelte Werke*, übers. von Helene Weyl/Ulrich Weber, Stuttgart 1954, Bd. 1, S. 249–265, hier S. 260f.

25 Christian Strub: *Kalkulierte Absurditäten* (Anm. 21), S. 496.

26 Walter Pagel: *Das medizinische Weltbild des Paracelsus*, Wiesbaden 1962.

27 Zur Signaturenlehre vgl. Maximilian Bergengruen: *Nachfolge Christi – Nachahmung der Natur*, Hamburg 2007.

und die medizinischen Theorien von Hahnemanns Homöopathie und Hufelands Makrobiotik wirksam. Damit wird die Humoralpathologie als Paradigma der Medizin abgelöst und Homöopathie, Hygienik und Kontagienlehre können produktiv um die Nachfolge medizinischer Deutungsmacht konkurrieren.

Mit der sukzessiven Säkularisierung der Weltbilder fällt der Gottesbegriff bereits in Descartes' methodischem Zweifel immer mehr aus der theologischen Gleichung von Gott/Vernunft und Gesundheit heraus. Die vermehrte Verwendung von Körper- und Krankheitsmetaphern auf Texte wirft erneut die Frage nach dem Verhältnis von Vernunft und Gesundheit auf, die in den nun quasi-chirurgisch getrennten Bereichen Psychologie und Physiologie verhandelt wird. Die erkenntnistheoretische Relevanz des Wahnsinns, die er als Negativfolie für den modernen Vernunftbegriff bei Kant und Hegel endgültig erhalten wird, beginnt sich hier bereits abzuzeichnen.

2.1 *A priori: Die immunisierte Vernunft*

Die Genese von Kants Erkenntnistheorie ist für die Geschichte der medizinischen Denkfiguren von doppelter Bedeutung. Einerseits bindet Kant die losen Fäden der antiken Verknüpfungen von Vernunft und Gesundheit zum zentralen Problemknoten der Erkenntnistheorie zusammen (2.1.1), an dem sich Hegel, Schelling, Nietzsche und Wittgenstein abarbeiten. Andererseits verbirgt er dieses Problem – im Zeitalter der hygienischen Medizin²⁸ – in der begrifflichen, von medizinischen Metaphern befreiten Sprache der reinen Vernunft (2.1.2). Mit der Kritik der reinen Vernunft, die Kant 20 Jahre zuvor als »Kritik und Vorschrift des gesunden Verstandes«²⁹ angekündigt hatte, begründet und legitimiert er die moderne Wissenschaft im Allgemeinen sowie die Psychopathologie im Speziellen, die sich noch heute auf die hier ausgearbeiteten Projektionstypen bezieht.

2.1.1

Kants Unzufriedenheit mit dem Rationalismus und Empirismus besteht in den 1750er Jahren darin, dass die Bereiche des logisch Rationalen und des empirisch Kausalen nicht miteinander verbunden sind. Dieses Problem wird vor allem in der Ethik offenbar, weil sich keine verbindlichen moralischen Wirkungen aus dem Rationalen in das Handeln übertragen lassen. Somit wird die Möglichkeit einer therapeutisch wirksamen Vernunft in Frage gestellt, weil die Form der Unterscheidung und des Zusammenwirkens von Vernunft und Körper/Seele problematisch wird.

In seiner vorkritischen Phase setzt Kant seine Hoffnung, eine verbindliche Ethik begründen zu können, auf die in Deutschland noch wenig bekannten Gefühlsmoralen von Shaftesbury und Rousseau. Das Grundproblem dieser sensualistischen Ethiken ist für Kant, dass es kein objektives Kriterium gibt, die sittlichen Gefühle dieser moralischen »Enthusiasten« von den pathologisch verrückten Gefühlen der »Phantasten« zu unterscheiden. Dieses moralisch-psychologische Problem verhandelt Kant zunächst in seinem *Versuch über die Krankheiten des Kopfes* (1764) und in dem Essay über *Die Träume eines Geistersehers, erläutert durch die Träume der Metaphysik* (1766).

Im ersten Text scheitert Kant bei dem Versuch, den moralischen Enthusiasmus mit den Begriffen der rationalen Psychologie vom pathologischen Wahn zu unterscheiden. Mit der rein analytischen Einteilung der Geisteskrankheiten in Begriffe ist dem »zweideutigen Anschein von Phantasterei« nicht bei-

28 Kant steht in engem Austausch mit dem Hygieniker Hufeland, der die Ansicht vertritt, Krankheiten ließen sich hauptsächlich durch eine hygienisch vernünftige Lebensführung verhindern. Vgl. Christoph W. Hufeland: *Die Kunst das menschliche Leben zu verlängern*, Bd. 1, Wien 1798.

29 Immanuel Kant: »Nachricht von der Einrichtung seiner Vorlesungen in den Winterhalbjahren von 1765–66«, in: ders.: *Werkausgabe in 12 Bänden*, hg. v. Wilhelm Weischedel, Bd. 2, Teil 2, Frankfurt a.M. 1977, S. 905–917, hier S. 914.

zukommen. Ihrer Einteilung zufolge müsste sich einerseits selbst der moralische Enthusiast »Rousseau« von den »Doktoren der Sorbonne« behandeln lassen,³⁰ andererseits können abstruse geistige Visionen den Anspruch von Wissenschaftlichkeit beanspruchen. Im zweiten Text, den *Träumen*, analysiert Kant deshalb das Werk des offenbar an Schizophrenie leidenden Gelehrten Swedenborg³¹ mit einer empirisch psychologischen Wahntheorie. Dabei gelingt es ihm, die Halluzinationen Swedenborgs als Projektionen³² zu erläutern und sie in drei verschiedene Modelle einzuteilen. Kant spricht in der Terminologie seiner Zeit von den »Blendwerken« der Vernunft als »Verrückung«, »Wahnwitz« und »Wahnsinn«.³³ Die Projektion vom Subjekt auf das Objekt entspricht der *Halluzination*, die Projektion vom Subjekt auf das Subjekt der *Bewusstseinspaltung* und die Projektion vom Subjekt auf Subjekt und Objekt einer *paranoiden* Ausschmückung der intelligiblen Welt.

Kant ist vor allem von der »wundersame Übereinkunft« dieser Projektionstypen »mit demjenigen, was die feinste Ergrübelung der Vernunft über den ähnlichen Gegenstand herausbringen kann [...]« schockiert.³⁴ So entspricht dem Erkenntnismodell des Empirismus der Projektionstyp der Halluzination, dem Rationalismus derjenige der Paranoia und dem Idealismus der einer Bewusstseinspaltung. Mit der Analogiebildung dieser »wundersamen Übereinkunft« beginnt der metaphorische Prozess in Kants Denken, die an Swedenborg gewonnenen Projektionstypen auf die gängigen Erkenntnistheorien anzuwenden. Erst diese Übertragung liefert ihm die Heuristik zu seiner »kritischen Wende«, deren Notwendigkeit sich aus der Ähnlichkeit der Projektionstypen mit den verschiedenen Erkenntnistheorien ergibt. Weil aber die empirischen Erkenntnisse nur als Porbierstein der Vernunfturteile, nicht aber als objektives Kriterium derselben in Anschlag gebracht werden können, muss Kant sich am Ende seiner Suche nach einem objektiven Kriterium zur Unterscheidung von Wahn und Wahrheit entscheiden, die psychologischen Methoden insgesamt zu verwerfen, um sich das Problem des Wahns auf der Ebene der Erkenntnistheorie erneut zu stellen. Diese Fragestellung wäre ohne die medizinische Perspektivierung der empiristischen, rationalistischen und idealistischen Erkenntnismodelle nicht denkbar gewesen.

Mit der Abkehr von der Psychologie verwirft Kant zwar deren empirische und rationalistische Methodik, aber nicht die Ergebnisse, die er in ihrer Reflexion erzielt hat. Ganz im Gegenteil lässt sich zeigen, dass Kant die drei Grundbegriffe der Transzendentalphilosophie aus den Negationen exakt derselben drei Projektionstypen gewinnt, mit denen er die swedenborgschen Wahnvorstellungen analysiert hatte. Demnach liefert Kants Projektionstheorie, als Ergebnis seiner vorkritischen Psychologie, die Problemstellung und Lösungsstrategie der *Kritik der reinen Vernunft*, deren Ziel damit nicht nur als philosophisches, sondern vor allem als therapeutisches zu bestimmen ist.

In dieser *ersten Kritik* fungiert der logische Begriff der *Amphibolie* als zentrales Denkinstrument. Diesen Begriff leitet Kant direkt aus dem psychologischen Projektionsbegriff seiner Halluzinationstheorie ab, indem er das psychologische Modell einer Projektion vom Subjekt (Ich) auf das Objekt (Welt) auf die grammatisch logischen Subjekt-Objekt-Relationen anwendet. Derselbe Projektionsgedanke liegt auch dem Paralogismus- und dem Antinomiebegriff zugrunde, die jeweils unterschiedlich spezifizierte Formen der Amphibolie darstellen. Der *Paralogismusbegriff* geht aus der Theorie der Bewusstseinspaltung (Schizophrenie) hervor, der Begriff der Antinomie aus der Paranoiatheorie. Alle drei logischen Begriffe werden also von Kant aus den Projektionsmechanismen der am Geisterseher Swedenborg studierten Spaltung des Bewusstseins gewonnen, mit der die Welt in eine für alle sichtbare und in eine für alle *anderen* unsichtbare

30 Immanuel Kant: »Versuch über die Krankheiten des Kopfes«, in: ders.: *Werkausgabe* (Anm. 29), Bd. 2, Teil 2, S. 896, A26.

31 Christoph Rauer: *Wahn und Wahrheit*, Berlin 2007, S. 164–171.

32 Kant benutzt den Begriff »Blendwerk«.

33 Immanuel Kant: »Versuch über die Krankheiten des Kopfes« (Anm. 30), hier S. 892 f. A 22.

34 Immanuel Kant: »Die Träume eines Geistersehers, erläutert durch die Träume der Metaphysik«, in: ders.: *Werkausgabe* (Anm. 29), S. 921–989, hier S. 973, A 97f.

Geisterwelt aufgespaltet wird. Der Projektionsgedanke liefert Kant ein mathematisches Modell unserer Erkenntnis, anhand dessen die medizinischen Diagnosen umgekehrt und in logische Begriffe übersetzt werden können. Diese Grundbegriffe der ersten Kritik sind demnach als direkte Gegenmechanismen der psychologischen Diagnosen konzipiert und kulminieren in der kritischen Unterscheidung einer *für uns* erkennbaren Welt des Phänomenalen und dem Noumenon einer an sich nicht erkennbaren intelligiblen Welt. Damit ist die Erkenntnis zwar begrenzt, soll aber innerhalb dieser Grenzen a priori sowohl gegen unterlaufende als auch kalkulierte Kategorienfehler immunisiert sein, solange die Reflexion in ihren Grundbegriffen metaphernfrei, d.h. formal schematisch erfolgt.

2.1.2

Ein sachlicher Grund für Kants intradisziplinäre Verschiebung des Problems eines *gesunden Realitätsverständnisses* von der Ethik zur Erkenntnistheorie kann in seiner Sprach- und Zeichentheorie entdeckt werden, obwohl er seine Philosophie noch im Paradigma der Bewusstseinsphilosophie artikuliert. Kant wendet sich von der psychologischen Beschäftigung mit den Geisteskrankheiten ab, weil eine Erkenntnis des pathologischen Unbewussten, wenn überhaupt, nur über Symbole vermittelt möglich ist. Es sind aber gerade die pathologischen »Symbole« und »vergesellschafteten Begriffe«, die den gesunden Verstand affizieren und psychische Krankheiten im buchstäblichen Sinn *metaphorisch übertragen*. Die Einflüsse des Unbewussten können »in das persönliche Bewußtsein des Menschen zwar nicht unmittelbar, aber doch so übergehen, dass sie nach dem Gesetz der vergesellschafteten Begriffe diejenigen Bilder rege machen, die mit ihnen verwandt sind und analogische Vorstellungen unserer Sinne erwecken, die wohl nicht der geistige Begriff selber, aber doch deren Symbole sind.«³⁵ So kommt Kant zu dem abschließenden Urteil, dass »die anschauende Kenntnis der anderen Welt [des Unbewussten] nur erlangt werden [könne], indem man etwas von demjenigen Verstande einbüßt, den man für die gegenwärtige nötig hat.«³⁶

Weil Kant glaubt, die Ansteckungsgefahr des Wahnsinns in den symbolischen Repräsentationen des pathologisch organisierten Unbewussten erkannt zu haben, muss eine die Vernunft *immunisierende* Therapie als *quasi-hygienische Reinigung* der philosophischen Begriffs- bzw. logischen Metasprache erfolgen. Erst aus dieser Sprachkritik wird verständlich, warum Kant seine psychologischen Projektionstypen in logische Begriffe übersetzen und die Sprache der *Kritik der reinen Vernunft* vollständig von ihrer psychologischen Genese reinigen musste. In der Sprache einer ›Kritik und Vorschrift des *gesunden Verstandes*‹ dürfen nicht die geringsten Spuren ihrer metaphorisch-symbolischen Heuristik aufzufinden sein, die den *pathogenen Keim* einer kategorialen Verrückung und Verwirrung in sich tragen. Deshalb darf die Beziehung der *reinen Sprache* zu den metaphorischen Quelldaten, die aus der empirischen Psychologie stammen, nicht die der Übertragung, sondern die der Übersetzung sein.

Aus der metaphorologischen Perspektive einer schwachen Form von Sprachskeptizismus muss die Unterscheidung von Übersetzung und Übertragung zunächst anerkannt werden. Die Frage danach, ob Kant die analogische Einheit von Vernunft/Unvernunft und Gesundheit/Krankheit restlos in Begriffe auflösen und die Denkfigur der gesunden Vernunft damit den metaphorischen Restbeständen zuordnen konnte, muss allerdings verneint werden. Gerade in der negativen Revitalisierung der nach Kant schon totgeglaubten Metapher der ›gesunden Vernunft‹ als ›kranke Vernunft‹ erhält die absolute Metapher auf der anderen Seite ihrer vorgängigen Unterscheidung eine sprachskeptische Pointe.

Kants doppelte Figur der *metaphorischen Übertragung* von psychischen Krankheiten und der mathematisch modellhaften Übersetzung dieser Diagnose in eine Sprache der reinen Vernunft hat also eine doppelte Konsequenz für die moderne Philosophie. Neben dem Begriff der pathologischen Projektionen wird auch

³⁵ Ebd., S. 948, A 50f.

³⁶ Ebd.

die *Metapher als Medium der Übertragung* zu einem erkenntnistheoretischen – sogar ontologischen – Problem.³⁷ Kant liefert mit seiner apriorischen Ableitung der Kategorien Raum und Zeit, als Bedingungen der Möglichkeit von Erfahrung, nicht nur die Grundlegung eines ›gesunden Realitätsverständnisses‹, dass bis in die aktuellen Begründungen und Rechtfertigungen der allgemeinen Psychopathologie von Karl Jaspers und Kurt Schneider die theoretische Grundlage der Psychiatrie bildet,³⁸ sondern er skizziert auch den Problemhorizont, in dem sich erste Ansätze zur Herausbildung einer sprachskeptischen Ontologie und dem modernen Begriff der Metapher als ›kalkuliertem Kategorienfehler‹³⁹ entwickeln.

2.2 Die Ökonomie von Vernunft und Wahnsinn. Eine Reizung der Vernunft in therapeutischer Absicht

Mit der dialektischen Historisierung der Vernunft führt Hegel den Wahnsinn, als notwendiges und konstitutives Moment, wieder in die Genese der Vernunft ein. Während die Identität und Entzweiung von Subjekt und Objekt bei Hegel noch im ›Geist‹ und im ›reinen Begriff‹ zur Einheit der Vernunft vermittelt werden, bleibt der Mensch für Schelling in einem unversöhnten Verhältnis zu Gott und der Natur stehen. Für ihn ist der Wahnsinn nicht nur unaufhebbarer Grund der Vernunft, sondern eine Potenz, die bei entsprechender Stimulation prinzipiell immer wieder aufbrechen kann. Es gibt keine apriorische Immunisierung der Vernunft gegen den Wahnsinn mehr, im Gegenteil ist die ›Ekstasis‹ als Selbstaufgabe der Vernunft der Moment, in dem das schellingsche Subjekt zu Gott und seiner Natur findet.⁴⁰ Nietzsche reflektiert nicht nur Schellings romantische Konzeption von Vernunft und Wahnsinn vor dem Hintergrund des sich mit ›Gottes Tod‹ ereignenden Ursprungsverlustes des scholastischen Weltmodells und richtet seine ganze Philosophie gegen die mathematisch-mechanistische Vernunft und auf die Gesundheit der »großen Vernunft des Leibes« aus, sondern er vertieft vor allem das philosophische Nachdenken über das Verhältnis von Sprache/Metapher und Leib/Neurophysiologie.

Die Schule der kritischen Philologie, in der Nietzsche ausgebildet wurde, verstand sich selbst in der Tradition alexandrinischer »Philologen und Ärzte«, deren Aufgabe es war den »somatischen Sinn« eines Textes in der *Emendatio* zu »heilen«⁴¹ und vor seiner moralisierenden Ausdeutung zu retten. Im Gegensatz zu Kant, der noch versuchte jeden Anthropomorphismus zu vermeiden, scheint Nietzsche seine philosophische Methode darin zu sehen, »sich der Analogie des Menschen zu Ende bedienen«⁴². Er beginnt damit, indem er seine Sprachtheorie leibphilosophisch und seine Theorie des Leibes sprachphilosophisch formuliert. Im »Zeitalter der Nervosität«⁴³ entwickelt er die Sprache als metaphorische Übertragung eines »Nervenreiz[es]« in »Bild« und »Laut« und erklärt damit das Überspringen von Kategorien vom Leib zum Text bzw. vom Subjekt zum Objekt, das Kant als Kontagium der Sprache in Betracht gezogen hatte, zu ihrem genetischen Grundprinzip.⁴⁴ Die Sprache verdankt sich demnach einer unbewussten, metaphori-

37 Vgl. Christian Strub: *Kalkulierte Absurditäten* (Anm. 21), S. 471–505.

38 Vgl. Axenia Schäfer: *Das Kantische Subjekt in der Psychopathologie*, Marburg 2006.

39 Diese Definition der Metapher geht zurück auf Nelson Goodman: *Languages of Art*, Indianapolis 1968, S. 82. Zur historischen Argumentation, dass diese Definition seit Kant zutreffend ist, vgl. Christian Strub: *Kalkulierte Absurditäten* (Anm. 21), S. 488 ff.

40 Gerhard Gamm: *Der Wahnsinn in der Vernunft*, Bonn 1981, bes. S. 176–198.

41 Christian Benne: *Nietzsche und die historisch-kritische Philologie*, Berlin/New York 2005, bes. S. 97–110.

42 Friedrich Nietzsche: »Nachgelassene Fragmente«, in: ders.: *Sämtliche Werke. Kritische Studienausgabe in 15 Bänden* (KSA), hg. v. Giorgio Colli/Mazzino Montinari, München/Berlin/New York 1980, Bd. 11, S. 563.

43 Joachim Radkau: *Das Zeitalter der Nervosität. Deutschland zwischen Bismarck und Hitler*, München/Wien 1998.

44 Friedrich Nietzsche: »Über Wahrheit und Lüge im außermoralischen Sinne«, in: ders.: *Sämtliche Werke* (Anm. 42), Teil 1, Bd. 1, S. 873–890, hier S. 879. Hier zeigt sich der neurophysiologische Einfluss Hermann v. Helmholtz, der über Gustav Gerbers naturalistische Sprachtheorie vermittelt ist. Hervorragend hierzu: Christian J. Emden: »Nietzsche on Rhetorics and Neurophysiology«, in: Gregory Moore/Thomas H. Brobjer (Hg.): *Nietzsche and Science*, Aldershot/Burlington 2004, S. 91–110.

schen Übertragung, deren Subjekt der natürliche Leib ist. Das Konzept der Sprache verschmilzt so mit dem Konzept des Leibes bis zur Ununterscheidbarkeit; seine organischen Prozesse der Selbstregulierung müssen gleich wieder als »Interpretationen« sprachlich gefasst werden.⁴⁵ Jede Bewegung des Organischen, also auch das menschliche Verhalten und das Denken sind aus dieser Perspektive betrachtet »Symptome« und »Zeichen« eines psycho-physischen Geschehens.⁴⁶ Diese Symptome können nicht mehr kategorial unter gesund/krank-, wahr/falsch-, Begriff/Metapher-Unterscheidungen subsumiert werden, sondern müssen im Prozess zwischen den jeweiligen Kristallisationen gedacht werden. Erst das Erstarren der Metapher im konventionellen Begriff beendet den ›lebendigen‹ Akt des schöpferischen Sprachkörpers und seiner literalen Körpersprache. Die »ungeheuerliche Krankheit« der »Sprache« resultiert daraus, dass sie »fortwährend auf die letzten Sprossen des ihr Erreichbaren steigen musste, um, möglichst ferne von den starken Gefühlsregungen, der sie ursprünglich in aller Schlichtheit zu entsprechen vermochte, das Reich des Gedankens zu erfassen.«⁴⁷ Gerade hier breite sich »der Wahnsinn der allgemeinen Begriffe« und »toten Metaphern« aus, den Nietzsche in seinen frühen Schriften noch durch die Kunst der Musik zu heilen versucht.⁴⁸

Mit Nietzsches Abkehr von der Musik Wagners und seiner intensiven Beschäftigung mit der Rhetorik nimmt eine philosophische Sprache jenseits der allgemeinen Begriffe die therapeutische Kompetenz der Musik ein. Als er den Bruch mit den sprachlichen und wissenschaftlichen Konventionen konsequent vollzieht und seine Basler Philologieprofessur niederlegt, entwirft er ein schöpferisches Selbstverständnis des freien Philosophen als »Arzt der Kultur«.⁴⁹ Im Prozess von Wachstum und Niedergang der Sprache breitet der freie Philosoph das natürliche »Bedürfnis nach festen Wahrheitsconventionen auf neue Gebiete aus«.⁵⁰ Es besteht kein Zweifel daran, dass sich dieses Gebiet für Nietzsche zwischen der Philosophie und der Physiologie eröffnen muss. Entgegen seiner Selbstbeschreibung⁵¹ hat er die Medizin aber nie *naturwissenschaftlich* betrieben,⁵² vielmehr entwickelt er in seinen philosophischen Texten ein immer dichteres Netz medizinischer Metaphern, das über einem spiralförmigen Konzept der ›großen Gesundheit‹ aufgespannt wird. In diesem Konzept figurieren Denken, Sprechen, Schreiben und Handeln als Symptome einer leiblichen Vernunft, deren ›große Gesundheit‹ nur durch die Überwindung und (Selbst-)heilung der ihr notwendigen Krankheiten erreicht werden kann. In seiner ersten philosophischen Diagnose, der »historischen Krankheit«, rechnet er mit der akademischen Philologie ab und verschreibt der vom Historismus dominierten Philosophie einen medizinischen *Perspektivwechsel*: eine »Gesundheitslehre des Lebens« soll »neben die Wissenschaften« gestellt werden.⁵³

Bevor sich solche Gesundheitslehren im 20. Jahrhundert auf zwei völlig unterschiedliche Weisen in der Psychoanalyse und der Rassenhygiene realisieren sollten, von denen sich in letzter Konsequenz weder die eine noch die andere sinnvoll auf Nietzsche berufen kann, bastelt Nietzsche am neuen Typus eines modern-antiken Philosophenarztes, der die ›Symptome‹ seiner jeweiligen Gegenwart ›diagnostiziert‹ und philosophische ›Therapien‹, ›Stimulanzen‹ und ›Reizmittel‹ an diese Diagnosen anpassen soll.⁵⁴ Dement-

45 Friedrich Nietzsche: »Nachgelassene Fragmente«, in: ders.: *Sämtliche Werke* (Anm. 42), Bd. 12, S. 139f.

46 Ebd., S. 16f.

47 Friedrich Nietzsche: »Unzeitgemäße Betrachtungen IV«, in: ders.: *Sämtliche Werke* (Anm. 42) Bd. 1, S. 455.

48 Ebd.

49 Vgl. Eric Blondel: *Nietzsche, the body and culture* (Paris 1986), London 1991.

50 Friedrich Nietzsche: »Nachgelassene Fragmente«, in: ders.: *Sämtliche Werke* (Anm. 42), Bd. 7, S. 492.

51 »[...] von da an habe ich in der That nichts mehr getrieben als Physiologie, Medizin und Naturwissenschaften.« Friedrich Nietzsche: »Ecce Homo«, in: ders.: *Sämtliche Werke* (Anm. 42), Bd. 6, S. 255–374, hier S. 323.

52 Vgl. Richard Brown: »Nietzsche: ›That Profound Physiologist‹«, in: Gregory Moore/Thomas H. Brobjer (Hg.): *Nietzsche and Science* (Anm. 44), S. 51–70.

53 Friedrich Nietzsche: »Unzeitgemäße Betrachtungen«, in: ders.: *Sämtliche Werke* (Anm. 42), Bd. 1, S. 329.

54 Malcom Pasely: »Nietzsches use of medical Terms«, in: ders. (Hg.): *Nietzsche. Imagery and Thought. A collection of essays*, London 1978, S. 123–158; auch: Gregory Moore: *Nietzsche, Biology and Metaphor*, Cambridge 2002.

sprechend betrachtet er das Bewusstsein als ›Organ‹ und ›Werkzeug‹ der großen Vernunft des Leibes, das sich die therapeutische ›Geistesnahrung‹ wie ein Magen ›einverleibt‹ und giftige Elemente ›ausscheidet‹.

Bis in seine späten Schriften ist der Versuch erkennbar, die feststellenden Begriffsgebäude der Philosophie einerseits metaphorisch zu verflüssigen und die medizinischen Metaphern andererseits zu immer detaillierteren Denkfiguren zu präzisieren, die sich als ›Chirurgie des Textkörpers‹, als ›homöopathische Reizung der Vernunft durch Metaphern‹ oder als Therapien der ›historischen-‹ und ›moralischen Krankheit‹ zusammenfassen lassen. Für Nietzsche erfüllen alle »morbidem Zustände« die Funktion eines »Vergrößerungsglas[es]« für Phänomene, »die normal aber als normal schlecht sichtbar sind«. ⁵⁵ Dieselbe Funktion kann der Metapher auf sprachlicher Ebene zugesprochen werden, weil sie mit dem innovativen Effekt des Perspektivwechsels kategorienübergreifende Einsichten unterstützt und auf die Kontingenz der Kategorien insgesamt reflektiert. Damit wird Kants Einschätzung der Metapher als Medium der Übertragung psychischer Verrückung und Verwirrung unter umgekehrten Vorzeichen wiederholt. Während Kant die Sprache im Paradigma der Hygiene von ihren potentiell kontagiösen Elementen kategorialer Verrückung zu reinigen versucht, setzt Nietzsche kalkuliert dieselben Elemente als homöopathische Stimulanzien gegen eine Vernunftkonzeption ein, deren mathematischer Präzisionswille und Anspruch auf Allgemeingültigkeit das Leben zu beschneiden droht.

2.3 Die Selbstheilung philosophischer Denkkrankheiten

Freud macht in seiner Theorie des Unbewussten nicht nur Kants Intuition von einem symbolisch vermittelten Unbewussten einer psychologischen Deutung zugänglich, sondern er begründet damit auch Nietzsches Einsicht in die prozessuale Kontinuität jeder Form einer ›gesunden Vernunft‹ mit dem Wahnsinn. Andererseits erweist sich Freud zumindest soweit als Kantianer, als er die Rhetorik als ›Sprache des Unbewussten‹ konzipiert, die in die wissenschaftlich reflektierte Begriffssprache des Therapeuten *übersetzt* werden soll. Damit setzt er allerdings auch die Traditionslinie einer Philosophie mit therapeutischem Anspruch fort, deren eigener Metapherngebrauch im blinden Fleck der eigenen theoretischen Perspektive zu liegen scheint. Freuds Psychoanalyse muss demnach als Prototyp einer unfreiwillig *metaphorischen Theorie* gelten, weil sie sich in der Rechtfertigung des eigenen Ansatzes nicht mehr – wie noch Kant – auf einen mathematischen Schematismus beziehen kann, um die ›pathologischen Symbolisierungen‹ in ›therapeutische Narrative‹ zu übersetzen.

Diese therapeutische Übersetzungsaufgabe soll aber nach Freud auf der Basis einer traditionell analogisch operierenden Symboltheorie erfolgen, deren Grenzen und Paradoxien erst in der Anwendung auf das *Unbehagen in der Kultur* reflektiert werden. Diese Grenzen der Übersetzung gehen mit der Einsicht einher, dass die hermeneutische Analyse des ›psychischen Apparats‹ niemals restlos an der ›physiologischen Haltestelle‹ abgeholt werden kann, an der die Traumdeutung ihren Weg als Wissenschaft begonnen hatte. ⁵⁶

Diese Einsicht wird von Wittgenstein in der Differenz von Erklären und Verstehen sprachphilosophisch formuliert und die Grenzen einer Erkenntnis des Fremdpsychischen werden in der Umdeutung seiner Abbildtheorie der Sprache zu ihrer Gebrauchstheorie neu gezogen. Wittgenstein und später Bateson versuchen in unterschiedlicher Weise die sprachskeptischen Aporien von Wahn und Wahrheit in der heterarchischen Sozialität der Kommunikation aufzulösen. Wie Nietzsche nähert Wittgenstein sich dem Phänomen der Geisteskrankheit nicht nur sprachphilosophisch, sondern er entwickelt die Sprachphiloso-

⁵⁵ Friedrich Nietzsche: »Nachgelassene Fragmente« (Anm. 42), S. 42.

⁵⁶ Sigmund Freud: »Die Traumdeutung«, in: ders.: *Gesammelte Werke*, hg. v. Anna Freud u. a., Bd. 2/3, Frankfurt a. M. 1968, S. 515.

phie seiner späten Schriften auch in einem therapeutischen Selbstverständnis.⁵⁷ Philosophische Fragen und Paradoxien müssen demnach »wie eine Krankheit« behandelt werden. Die Behandlung besteht in der Auflösung dieser philosophischen Denkkrankheiten, indem sie an pragmatische Kontexte und konkrete Beispiele zurückgebunden werden.⁵⁸ Damit wird nicht wie bei Kant versucht, die ›Vernunft‹ insgesamt zu immunisieren, sondern die philosophische Therapie beschränkt sich zunächst explizit auf den philosophisch Fragenden selbst. Bei Wittgenstein wird also die Paradoxie der Metapher einer ›gesunden/kranken Vernunft‹ konsequent entfaltet, indem nicht nur die *philosophische Therapie* sondern auch die *philosophische Genese* der zu therapierenden ›Krankheiten‹ thematisiert wird. Ging es Kant noch darum, eine vom Wahnsinn nicht-affizierbare Wahrheit freizulegen, sucht Wittgensteins Spätwerk eher die Nähe zu Nietzsche, indem es festgefahrene und mit reiner Vernunft unlösbar erscheinende Probleme durch die Variation von Beispielen, Kontexten und theoriekonstitutiven Metaphern aufzulösen versucht. Wittgenstein sieht die »Hauptursache philosophischer Krankheiten« darin, dass man »sein Denken mit nur einer Art von Beispielen« – man möchte erweiternd hinzufügen: Metaphern – erläutert.⁵⁹

Wittgensteins Spätphilosophie kann als experimentelle Methode verstanden werden, die in der reflektierten ›Bevorzugung gewisser Gleichnisse‹ einen philosophischen Pluralismus von Weltbildern mit therapeutischem Anspruch praktiziert, der nicht *blind* einem mathematischen Formalismus oder einer Theorie folgt, sondern die Grenzen der Vernunft verstehen hilft. Seine Sprachspielphilosophie operiert deshalb mit einem heterarchischen, nichtidentischen Analogiebegriff der *Familienähnlichkeit*. In ihr wird die Praxis des ›Aspektsehens‹ als Fähigkeit zum Perspektivwechsel aus der Gestalttheorie aufgegriffen und als anthropologisches Prinzip ausgezeichnet. Da der Aspektwechsel immer nur sprachlich angezeigt werden kann, impliziert Wittgensteins Methode die Forderung moderner Metaphertheorien, Perspektivwechsel anzuleiten und auf die prinzipielle Pluralität von Weltmodellen zu reflektieren. Gleichsam bietet er sprachliche Bilder für neue Perspektiven auf das rhetorische *Haus der Sprache* und den *Fluss von Mythos und Logos*⁶⁰ an, die sich auch für eine historische Metaphorologie in therapeutischer Absicht als anschlussfähig erweisen.

3. Vernünftige Therapie und therapeutische Vernunft

Auf der einen Seite stehen also die Mediziner und Philosophen, die vergeblich versuchen, einen Krankheitsbegriff zu definieren, der sowohl einen Gebrauchswert im medizinischen Alltag besitzt als auch den komplexen ethischen und politischen Herausforderungen gewachsen ist. Die Systemtheorie versucht dafür eine Sprache zu entwickeln, mit der sich Pathologien prinzipiell als Funktions- oder Kopplungsstörungen verschiedener Systeme und Subsysteme in allen gesellschaftlichen Bereichen nachweisen lassen. Die Kritik an diesem Denkmodell gilt seiner ethischen Indifferenz. Die Alternative wäre der Verzicht auf einen Allgemeinbegriff zu Gunsten eines individualisierten, praktischen Krankheitsbegriffs, in dem das Patientenurteil eine konstitutive Rolle spielt.

Auf der anderen Seite steht eine philosophische Tradition der Moderne, deren Rationalitätskonzepte immer auch metaphorisch im Hinblick auf Gesundheit entwickelt und damit sowohl diagnostisch als auch therapeutisch aufgeladen sind, sei es als transzendente Immunisierung der Vernunft, die als

57 Vgl. Hans Rudi Fischer: *Sprache und Lebensform*, Frankfurt a.M. 1987.

58 Ludwig Wittgenstein: *Philosophische Untersuchungen, krit.-genetische Edition*, hg. v. Joachim Schulte, Frankfurt a.M. 2001, § 255.

59 Ebd., § 593.

60 Ludwig Wittgenstein: *Über Gewißheit*, Frankfurt a.M. 1971, § 94 und § 96 ff.

Negativform der psychopathologischen Projektionsmechanismen konzipiert ist, sei es als neurophysiologische Reizung der Vernunftnerven durch metaphorische Übertragung, oder als Perspektivwechsel in therapeutischer Absicht.

Die Paradoxie der modernen Metapher reflektiert gleichermaßen auf die Unmöglichkeit des Verzichts einer medizinischen Perspektivierung von Abstrakta, wie auf die Unmöglichkeit einer ausdeutenden Interpretation dieser medizinischen Perspektiven. Vernunft wird demnach kaum ohne Bezug zur gesund/krank-Differenz denkbar sein, aber dieser Bezug wird sich niemals regressfrei auflösen lassen. Wittgensteins Vorschlag des selbstreflexiven Gebrauchs medizinischer Metaphern, korrespondiert zwar mit Lanzeraths Forderung nach einer Orientierung der Krankheitsbegriffe am Patientenurteil. Es darf aber bezweifelt werden, dass die Diskussionen damit ein Ende finden.

Obwohl aus sprachphilosophischer Perspektive grundsätzlich in Frage gestellt werden kann, ob sich eine Differenz von Begriff und Metapher im Allgemeinen – und im Speziellen in Bezug auf die gesund/krank-Differenz – noch sinnvoll anwenden lässt, gibt doch die Geschichte des politischen und ökonomischen Missbrauchs von Krankheitsmetaphern keinen Zweifel an ihrer Notwendigkeit. Die Frage nach dem eigenen Gesundheitszustand scheint daher genauso eine philosophische zu bleiben, wie die Reflexion auf metaphorisch-diagnostische Beschreibungen von Vernunft, Wirtschaft, Politik, Gesellschaft, Medien etc. und dem Versuch ihrer metaphorisch-therapeutischen Modifikationen.

Impressum

Hrsg. von Ernst Müller, Zentrum für Literatur- und Kulturforschung Berlin (ZfL)
www.zfl-berlin.org

Direktorin Prof. Dr. Dr. h.c. Sigrid Weigel

© 2013 · Das Copyright und sämtliche Nutzungsrechte liegen ausschließlich bei den Autoren, ein Nachdruck der Texte auch in Auszügen ist nur mit deren ausdrücklicher Genehmigung gestattet.

Redaktion Ernst Müller (Leitung), Herbert Kopp-Oberstebrink, Vanessa Lux,
Dirk Naguschewski, Tatjana Petzer, Falko Schmieder, Georg Toepfer,
Stefan Willer

Wissenschaftlicher Beirat Faustino Oncina Coves (Valencia), Johannes Fehr (Zürich),
Christian Geulen (Koblenz), Eva Johach (Konstanz),
Helge Jordheim (Oslo), Christian Kassung (Berlin),
Clemens Knobloch (Siegen), Sigrid Weigel (Berlin)

ISSN 2195-0598

Gestaltung Carolyn Steinbeck · Gestaltung

Layout/ Satz Marietta Damm, Jana Sherpa

gesetzt in der ITC Charter