

Mitteilungen der Viktor von Weizsäcker Gesellschaft

Nr. 22 (2008)

Verantwortlich für diese Rubrik:

Hans Stoffels, Berlin

Redaktion:

Rainer-M. E. Jacobi, Bonn

Bibliografie

Fortschr Neurol Psychiat
2008; 76: 625–634
© Georg Thieme Verlag KG
Stuttgart · New York
ISSN 0720-4299

Korrespondenzadresse

Rainer-M. E. Jacobi
Medizinhistorisches Institut
der Universität Bonn
Sigmund-Freud-Str. 25
53105 Bonn

Tagungsbericht Die Schmerzen

13. Jahrestagung der Viktor von Weizsäcker Gesellschaft in Verbindung mit der Klinik für Psychosomatische und Allgemeine Klinische Medizin (Neue Krehl-Klinik) und der Stiftung Orthopädische Universitätsklinik Heidelberg vom 4. bis 6. Oktober 2007 in Heidelberg

Der nachfolgende Tagungsbericht erschien in redaktionell gekürzter Fassung unter dem Titel „Viktor von Weizsäcker. Schmerzen“ am 17. Oktober 2007 in der Beilage „Geisteswissenschaften“ der Frankfurter Allgemeinen Zeitung (Nr. 241, Seite N 5).¹ Wie in solchem Fall üblich, fanden nicht alle Beiträge der Tagung Berücksichtigung. Mit Ausnahme des Vortrages von Thomas Fuchs gilt dies vor allem für die Symposien, die – wie auch in den vorausgegangenen Jahrestagungen – der Diskussion spezieller Fragestellungen dienten. Hier ging es einmal um *Psychosomatische Zugänge* mit Beiträgen von Elisabeth Friedrichs (Augsburg), Ernst Scheurlen (Wilhelmsfeld) und Mechthilde Küttemeyer (Köln), dann um *Psychiatrie, Psychosomatik und Philosophie* mit Beiträgen von Boris Wandruszka (Stuttgart), Alfred Kraus (Heidelberg) und Knut Eming (Heidelberg), sowie schließlich um *Fälle und Probleme*. Hier führte der Marburger Psychosomatiker Wolfram Schüffel am Beispiel eines von Marcus Schiltenswolf (Heidelberg) ausgewählten Patienten – wie schon im Vorjahr – sein phänomenologisch orientiertes anamnestisches Gesprächskonzept vor. Auch die beiden abschließenden klinischen Vorträge der Tagung von Harald Gündel (Hannover) zu „Schmerz, Gehirn und Psychosomatik“ und Wolfgang Eich (Heidelberg) zu „Schmerz: Epidemiologie und Klinik“ finden im folgenden Bericht

keine Erwähnung. Für den durch interessante Beispiele zur neurophysiologischen Interpretation psychosomatischer Zusammenhänge mittels moderner bildgebender Verfahren große Aufmerksamkeit aber auch kritische Nachfragen hervorgerufenen Vortrag von Harald Gündel wünschte man sich freilich eine Fortsetzung der Diskussion.²

Die Unzulänglichkeit des Lebens³

Schmerzen, so erfährt man auf der von einem Pharmahersteller betriebenen Seite, sind „zwar häufig lästig, aber dennoch lebensnotwendig“. Gerade in einer Gesellschaft, die ihre Bürger möglichst lückenlos absichern und jegliches Risiko ausschalten will, haben Schmerzen etwas Paradoxes. Zwar löst ihre Bedrohlichkeit archaische Ängste aus, gleichwohl gelten sie als ein Residuum des Authentischen. In einer zunehmend virtuellen und artifiziellen Umwelt bilden sie die direkteste Erfahrung, die sich indes kaum vermitteln oder beschreiben lässt. Und tatsächlich geht es letztlich um die Frage, wie man einen derart lästigen Zustand überhaupt als lebensnotwendig

² Es scheint, als ob das erkenntniskritische Vermögen der Medizinischen Anthropologie Viktor von Weizsäckers hinreichend Voraussetzungen bietet, um die gegenwärtige Debatte um Nutzen und Nachteil neuronaler Bildgebung auf grundsätzliche Weise zu befördern. Weizsäckers Vermutung, dass „in der Revision der Grundbegriffe der Naturwissenschaft voraussichtlich noch weiter zu gehen (sei) als die Physik“, erlangt in dem hier zur Verhandlung stehenden Kontext überraschende Aktualität. Vgl. Viktor von Weizsäcker, Funktionswandel und Gestaltkreis (1950). Ges. Schriften (hrsg. von Peter Achilles, Dieter Janz, Martin Schrenk, Carl Friedrich von Weizsäcker). Bd. 3, S. 619–631. Suhrkamp, Frankfurt/M. 1990, S. 621. Die im folgenden Bericht nicht referierten Beiträge sind allesamt zur Publikation in einem Band der Schriftenreihe der Viktor von Weizsäcker Gesellschaft vorgesehen.

¹ Matthias Weichert sei für die freundliche Bereitstellung der ursprünglichen Fassung seines Berichtes gedankt.

³ Weiterführende Hinweise in den Anmerkungen sind redaktionell ergänzt worden.

empfinden, ja sogar für das eigene und das öffentliche Leben akzeptieren kann.

Mit dieser komplexen Konstellation hat sich kürzlich die große Berliner „Schmerz“-Ausstellung auseinandergesetzt und das Phänomen naturgemäß vor allem anhand von Instrumenten, Präparaten und Kunstwerken zu ergründen gesucht.⁴ Auf solches Anschauungsmaterial hat die 13. Jahrestagung der Viktor von Weizsäcker Gesellschaft, die vom 4.–6. Oktober in Heidelberg stattfand, weitestgehend verzichtet. Die Konzentration auf Vorträge und Diskussion lag freilich nahe, da der Wissenschaftler, Philosoph und Arzt die Sprache als primäres therapeutisches Instrument ansah und den Dialog als Hauptansatzpunkt der Arzt-Patient-Beziehung. In seinem Aufsatz „Die Schmerzen“ (1926), dem die Tagung ihren Titel entlehnte, schreibt er: „So ist das Leiden älter als der Schmerz, an dem wir leiden, der Schmerz älter als das Gefühl des Schmerz-Habens, das Gefühl älter als sein empfindungsartiger Inhalt, wie ihn Psychologie und Physiologie schließlich abstrahiert haben.“⁵

Dieser anthropologischen Sicht, die Leiden, Schmerz und Gefühl miteinander verknüpft, folgten auch die Referenten, indem sie vor allem die historische Dimension der Schmerzerfahrung untersuchten und mit Weizäckers Werk verbanden. Udo Benzenhöfer (Frankfurt am Main) referierte seine unlängst erschienene Biografie des „Arztphilosophen“,⁶ Marcus Schiltewolf, Professor für Orthopädie in Heidelberg, verwies mit Hippokrates' Satz „divinum est sedare dolorem“ (göttlich ist es, die Schmerzen zu beruhigen) auf die antike Vorstellung von der göttlichen Fähigkeit, Schmerzen zu lindern. Für Platon sei Schmerz eine seelische Erfahrung gewesen, die dem Mensch seine verlorene Ganzheit vor Augen geführt habe. Von diesem göttlichen und damit sinnhaften Bezug wolle der moderne Mensch spätestens seit Descartes nichts mehr wissen: ganz im Sinne der Trennung von Leib und Seele gelte es nun, die körperlichen Ursachen des Schmerzes festzustellen suchen und zu eliminieren. Dessen Transformation in eine äußerliche Bedrohung habe sich, so Schiltewolf, die moderne Medizin und insbesondere die Pharmazie zunutze gemacht, die den Schmerz ebenso wie den Patienten als Objekt behandle. Rückenprobleme würden fast ausschließlich medikamentös kuriert, ihnen oftmals zugrunde liegende depressive Störungen völlig verkannt. Für Weizsäcker sei es die Aufgabe des Arztes gewesen, Schmerzen nicht allein zu beseitigen, sondern auch mit den Patienten *Schmerzarbeit* zu leisten. Mit der sprachlichen Gestalt von Weizäckers Essay beschäftigte sich der Heidelberger Philosoph und Gadamer-Schüler Reiner Wiehl, der die „Medizinische Anthropologie“ zu anderen philosophischen Anthropologien in Beziehung setzte. Weizsäcker sei es um die spezielle Verbindung gegangen zwischen Schmerz und Schmerzempfindung bzw. zwischen Schmerzempfindung und Schmerzausdruck, also um die *Sprache des Schmerzes*. Sein Text lege sich nicht auf eine religiöse, kulturwissenschaftliche, philosophische oder ärztliche Sprache fest, er verzichte (wie andere Anthropologien auch) auf jenen Halt, den die europäische Philosophie mit ihrer formalen und allgemeinen Begriffssprache biete. Stattdessen bedient er sich einer neuarti-

gen Mischung aus Alltags- und Wissenschaftssprache, aus erzählenden Begriffen und solchen, die grundsätzliche Hypothesen artikulieren. Befragt, welche Sprache die Schmerzen denn nun sprächen, antwortete Wiehl nahezu weise: „Die Schmerzen sprechen unendlich viele Sprachen.“⁷

In seinem instruktiven Vortrag über die „Phänomenologie des Schmerzgedächtnisses“ beschrieb Thomas Fuchs (Heidelberg) den Schmerz zudem als wesentliches *principium individuationis* – Schmerz stumpfe nicht ab, der Leib entwickle ein Gedächtnis seiner Verletzlichkeit und empfinde den Schmerz als intensivste Form des Selbsterlebens. Dass sich Schmerzerinnerungen selbstständigen und zu einem Teil des Selbst werden könnten, auf einen faktischen Auslöser also gar nicht mehr angewiesen sind, sei sowohl für Patienten als auch für Mediziner schwer akzeptierbar. Und die Nietzschesche Erkenntnis, nur „was nicht aufhört, wehzutun, bleibt im Gedächtnis“, spiele eine Rolle sowohl beim Initiationsritus, der dem Leib das Gesetz der Gemeinschaft einprägte, als auch bei der Strafe, als Einübung leiblich vermittelter Selbstkontrolle. Auch das Trauma bleibe im Leibgedächtnis und sei jederzeit abrufbar. Dabei wandte sich Fuchs (mit Weizsäcker) gegen die Vorstellung, Schmerz sei nicht mitteilbar. Der Schmerzausdruck habe eine starke appellative und kommunikative Funktion, die sympathetische Komponente des Schmerzerlebens und Schmerzgedächtnisses ermögliche Mitgefühl für fremdes Leiden.⁸

Über „Schmerz in den Religionen“, ein von der Wissenschaft bislang kaum beachtetes Gebiet, berichtete anschaulich Theo Sundermeyer (Heidelberg). Bei den Stammesreligionen seien vier Aspekte erkennbar: den durch Wunden oder Verletzungen ausgelösten natürlichen Schmerz, den man so wie den Initiationschmerz ertragen müsse. Desgleichen unerklärliche, krankheitsbedingte und seelische Schmerzen. Letztere würden von Trauer oder einem Diebstahl ausgelöst, und für sie habe der Dieb aufzukommen. Die dabei oft zutage tretende Maßlosigkeit der alten Religionen glaubte Sundermeyer in heutigen amerikanischen Entschädigungsklagen wiederaufleben zu sehen. Dagegen stehe in der Weltreligion des Hinduismus die Ablehnung der Welt im Vordergrund, das Leben an sich sei Leid und Schmerz, von dem man sich befreien muss. Die monotheistischen Religionen betrachteten das Leben als Geschenk Gottes, zu dem auch die Schmerzen gehörten. Während der Islam allen Schmerz der Vorsehung zuschreibe und damit akzeptiere, zeige das Alte Testament, dass man Gott auch die Wut über seine Schmerzen entgegenschleudern dürfe – um damit die Sinnlosigkeit des Schmerzes gleichsam in Sinn zu verwandeln. Das Neue Testament wiederum verspreche eine Überwindung des Schmerzes in der Auferstehung und suche nach einem *theologischen Schmerzverständnis*.⁹

⁴ Vgl. hierzu Eugen Blume, Annemarie Hürlimann, Thomas Schnalke, Daniel Tyradellis (Hrsg.), Schmerz. Kunst und Wissenschaft. Begleitbuch zur Ausstellung „Schmerz“. DuMont, Köln 2007.

⁵ Viktor von Weizsäcker, Die Schmerzen (1926). Ges. Schriften, Bd. 5, S. 27–47, hier S. 44.

⁶ Vgl. Udo Benzenhöfer, Der Arztphilosoph Viktor von Weizsäcker. Leben und Werk im Überblick. Vandenhoeck & Ruprecht, Göttingen 2007; hierzu auch die Besprechung von Johannes Picht in dieser „Mitteilung“.

⁷ Weiterführend sei auf die folgenden Untersuchungen verwiesen: David B. Morris, Geschichte des Schmerzes (1991). Insel, Frankfurt/M. 1994; Iris Hermann, Schmerzarten. Prolegomena einer Ästhetik des Schmerzes in Literatur, Musik und Psychoanalyse. Carl Winter, Heidelberg 2006; Roland Borgards, Poetik des Schmerzes. Physiologie und Literatur von Brocks bis Büchner. Wilhelm Fink, München 2007.

⁸ Vgl. Thomas Fuchs, Zur Phänomenologie des Schmerzgedächtnisses. Sinn und Form 60 (2008) 319–328.

⁹ Zu den Versuchen eines „theologischen Schmerzverständnisses“ im Horizont der christlichen Tradition sei hier auf zwei markante Studien verwiesen, die als Beiträge zu einer pathischen Anthropologie gelesen werden können. Vgl. Kazoh Kitamori, Theologie des Schmerzes Gottes (1958). Deutsche Übersetzung mit Einführung von Carl Heinz Ratschow. Vandenhoeck & Ruprecht 1972; Johann Baptist Metz, „Memoria Passionis“. Ein provozierendes Gedächtnis in pluralistischer Gesellschaft. Herder Verlag, Freiburg 2006.

Den Bezug zur Politik stellte Fernando Lolas-Stepke (Santiago de Chile) her. Er berichtete von der Arbeit der Pan American Health Organization und betonte Weizsäckers Bedeutung für die Bioethik. Überhaupt war die Tagung geprägt von einer besonderen Verbindung zwischen Theorie und Praxis. Dies gewährleisteten außer den gastgebenden Kliniken auch die vielen teilnehmenden Ärzte, die grundsätzliche, wissenschaftlich-philosophische Überlegungen auf konkrete Fälle anzuwenden versuchten. Dieser Praxistest verwies auf Chancen und Schwierigkeiten eines medizinisch-anthropologischen Ansatzes, der den Menschen als Ganzes fassen und Schmerzen als sinnhaftes, dem Körper nicht unbedingt fremdes Phänomen verstehen will, aber diese Haltung auch vom Patienten erwartet. So wurde der Vorwurf laut, damit werde der oft bloß destruktive Charakter des Schmerzes bagatellisiert. Hier hätte ein Satz aus Weizsäcker „Pathosophie“ gepasst: „Das Bedenkliche scheint mir nun heute zu sein, dass die modernen Menschen die Unzulänglichkeit des Lebens nicht akzeptieren.“¹⁰

Matthias Weichelt, Berlin

Hermann-Cohen-Medaille an Reiner Wiehl

Im Rahmen der internationalen Konferenz „Neues Denken – jüdisches Denken“, die anlässlich des 120. Geburtstags von Franz Rosenzweig seitens der Hermann-Cohen-Akademie für Religion, Wissenschaft und Kunst in Verbindung mit der Evangelischen Akademie Arnoldshain vom 28. Juni bis zum 1. Juli 2007 in Arnoldshain ausgerichtet wurde, erfolgte die Verleihung der Hermann-Cohen-Medaille für jüdische Kulturphilosophie 2007/5767 an das Beiratsmitglied unserer Gesellschaft, den Heidelberger Philosophen Reiner Wiehl. Die bisherigen Preisträger waren der Erziehungswissenschaftler Micha Brumlik, die Religionsphilosophin Rivka Horwitz, der Philosophiehistoriker Helmut Holzhey und die Wissenschaftshistorikerin Agnes Heller. Nun ist es genau gesehen kein Zufall, dass diese Ehrung für Verdienste um eine jüdische Kulturphilosophie einem Philosophen gilt, der nicht nur sehr früh in Baruch de Spinoza einen für die Gegenwart höchst bedeutsamen Denker fand, sondern mit seiner – wie er selbst sagt – „späten Entdeckung“ des Religionsphilosophen Franz Rosenzweig und der systematischen Beschäftigung mit der Philosophie des großen Neukantianers Hermann Cohen sich zugleich vom philosophischen Anspruch der Medizinischen Anthropologie Viktor von Weizsäckers affiziert sah. Auch wenn der Zusammenhang von „neuem Denken“ und Medizinischer Anthropologie noch der genaueren werkgenetischen Erschließung harrt, so bildet er zweifellos ein zentrales Element jener epochalen geistigen Konstellation im ersten Drittel des vergangenen Jahrhunderts, die eine bis heute nachwirkende Grundlegendiskussion nicht nur in der Philosophie und den Wissenschaften auslöste, sondern gleichermaßen das kulturelle Selbstverständnis unserer abendländischen Tradition radikal infrage stellte.¹¹ Dem Versuch einer näheren Bestimmung dessen,

was unter „jüdischer Kulturphilosophie“ zu verstehen sei, galt denn auch der eindrucksvolle Festvortrag Reiner Wiehls. Die besondere Eindringlichkeit dieses Vortrages, die nur schwer in Worte zu fassen ist, lag genau darin, dass Reiner Wiehl mit dem Versuch dieser Bestimmung tatsächlich ernst machte – ihn also über eine philosophische Darstellung hinaus unter die Maßgabe der eigenen lebensgeschichtlichen Bewährung stellte, d. h. unter die Forderung, dass sich die Lebensspuren des einzelnen lebendigen Menschen in den philosophischen Gedanken auffinden lassen müssen. Reiner Wiehl selbst kam zur Sprache und damit die Familienzugehörigkeit seiner jüdischen Familie: exemplarisch mit der Erinnerung an das Lebensschicksal von Elisabeth Sommer, der Schwester seiner Mutter. Ein Schicksal, das für Reiner Wiehl nicht nur Opferschicksal, sondern auch „Ausdruck eines hohen Liedes der Freundschaft“ war. Gerade dies aber zeichnet eine – wie Wiehl es formulierte – „Philosophie der Kultur aus den Quellen des Judentums“ aus, macht mithin das Neue des sog. „neuen Denken“ aus: statt nämlich von den Konstruktionen abstrakter philosophischer Begriffssysteme her sich selbst und die Welt zu denken, gilt es im Lichte der ursprünglichen Erfahrungen, wie es Schöpfung, Offenbarung und Erlösung sind, das je eigene konkrete Leben zu bewahren. Nicht um das transzendente Subjekt geht es, sondern um den einzelnen lebendigen Menschen, um gelebte und ungelebte Lebensgeschichte. Mit dieser Absage an eine „Philosophie von Ionien bis Jena“ verbindet sich für Franz Rosenzweig zugleich ein neues Denken der Erfahrung und damit ein neues Zeit- und Sprachdenken – letztlich eine neue Metaphysik.¹² Dann aber stelle sich – so Reiner Wiehl – die Frage, in wieweit Rosenzweig in der *systematischen* Bestimmung seines Denkens sich selbst mißverstanden habe? Sowohl mit dieser Frage nach Form und Gestalt des „neuen Denkens“ als auch mit den von Wiehl herausgestellten Grundgedanken Hermann Cohens, dem *Prinzip der Korrelation* und dem *Primat der Ethik*, wird die Strukturverwandtschaft mit der Medizinischen Anthropologie offenkundig.¹³ Wiehls Überlegungen weiterführend, lässt sich dies an deren impliziter Ethik im Sinne der Gegenseitigkeit, am Verhältnis von Subjekt und Zeit, vor allem aber am Therapieverständnis der biografischen Methode zeigen – wofür hier nicht der Ort ist.¹⁴ Stattdessen sei auf einen weiteren Höhepunkt dieser bemerkenswerten Festveranstaltung hingewiesen.

Er kündigte sich bereits damit an, dass Reiner Wiehl zum Abschluss seines Vortrages auf den systematischen Wert der philo-

¹² Vgl. hierzu die Einführung und die Texte zu Franz Rosenzweig in: Reiner Wiehl, *Zeitwelten. Philosophisches Denken an den Rändern von Natur und Geschichte*. Suhrkamp, Frankfurt/M. 1998, hier bes. S. 21 ff., 162 ff., 177 ff. Weitere einschlägige Literatur hierzu in der unter Anm. 11 angegebenen Mitteilung Nr. 14 (2003).

¹³ Zum „Prinzip der Korrelation“ vgl. Hermann Cohen, *Logik der reinen Erkenntnis* (1902), in: *Werke* (hrsg. von Helmut Holzhey), Bd. 6. Olms, Hildesheim 1997; zum „Primat der Ethik“ vgl. ders., *Ethik des reinen Willens* (1904), in: *Werke*, Bd. 7, S. 9. Olms, Hildesheim 1981. Hierzu auch Reiner Wiehl, *Das jüdische Denken von Hermann Cohen und Franz Rosenzweig. Ein neues Denken in der Philosophie des 20. Jahrhunderts*, in: ders., *Zeitwelten*, a. a. O., S. 150–169.

¹⁴ Vgl. Reiner Wiehl, *Form und Gestalt im „Gestaltkreis“*. Zur philosophischen Begriffssprache in Viktor von Weizsäckers *Medizinischer Anthropologie*, in: Jacobi, R.-M. E., Janz, D. (Hrsg.), *Zur Aktualität Viktor von Weizsäckers*, S. 167–194. Königshausen & Neumann, Würzburg 2003; Hartwig Wiedebach, *Die theologische Dimension der biologischen Gestalt. Grundfragen einer ‚pathischen‘ Urteils kraft*, in: Merz-Benz, P.-U., Renz, U. (Hrsg.), *Ethik oder Ästhetik? Zur Aktualität der neukantianischen Kulturphilosophie*, S. 237–260. Königshausen & Neumann, Würzburg 2004; sowie die einschlägigen Beiträge in Klaus Gahl, Peter Achilles, Rainer-M. E. Jacobi (Hrsg.), *Gegenseitigkeit. Grundfragen medizinischer Ethik*. Königshausen & Neumann, Würzburg 2008.

¹⁰ Viktor von Weizsäcker, *Pathosophie* (1956). Ges. Schriften, Bd. 10, S. 384.

¹¹ Neben der Jahrestagung der Viktor von Weizsäcker Gesellschaft 2003 „Neue Medizin und neues Denken“, die sich diesen Zusammenhängen widmete (vgl. Mitteilungen Nr. 14/2003, *Fortschr. Neurol. Psychiat.* 71 [2003] 563–567; Nr. 17/2005, ebd. 73 [2005] 550–553), sei auf die beiden noch immer maßgeblichen Untersuchungen hierzu verwiesen: Michael Theunissen, *Der Andere. Studien zur Sozialontologie der Gegenwart* (1965). de Gruyter, Berlin/New York 1977; Bernhard Casper, *Das dialogische Denken*. Franz Rosenzweig, Ferdinand Ebner und Martin Buber (1967). Alber, Freiburg 2002.

sophischen Ästhetik für die Verwirklichung einer Philosophie der Kultur hinwies, wie es das Ziel Hermann Cohens gewesen sei. Wobei sich nicht zuletzt in der Ästhetik Cohens Idee bewähre, dass die Ethik die Logik der Geisteswissenschaften sei.¹⁵ Reiner Wiehls eigene Beziehung zu den schönen Künsten fand ihren Ausdruck darin, dass die Pianistin Veronica Jochum von Moltke – gleichfalls Mitglied unserer Gesellschaft – den weiten Weg von Boston nach Arnoldshain nicht scheute, um ihren sehr besonderen, weil freundschaftlichen Beitrag zu dieser Sitzung zu leisten.¹⁶ Um die dem Preisträger zugeeignete Klaviersonate in F-Dur (KV 533) gruppierte sie in einem ausführlich kommentierten Konzert eine erlesene Kollektion, deren Auftakt Stücke aus den Präludien für Klavier von Walter Braunfels (1882 – 1954) bildeten. Neben den Variationen in f-Moll von Josef Haydn und der Fantasie op. 77 von Ludwig van Beethoven kam zum Abschluss ein vermutlich von allen Anwesenden bislang ungehörtes Stück zur meisterlichen Aufführung: die für Veronica Jochum 2004 geschriebene Chorfantasie (Levante) aus der Markus-Passion von Osvaldo Golijov.¹⁷

Carl Friedrich von Weizsäcker

*28. Juni 1912 †28. April 2007

In Erinnerung an den Physiker und Philosophen Carl Friedrich von Weizsäcker sei einer Anregung von Cora Penselin – der Tochter Viktor von Weizsäckers – folgend, ein Text erneut zum Abdruck gebracht, der auf eindrückliche Weise die Nähe Carl Friedrich von Weizsäckers zu Person und Werk seines Onkels Viktor zeigt.¹⁸ Es handelt sich um den geringfügig redigierten Mitschnitt des freigehaltenen Schlusswortes zum Symposium der Universität Heidelberg anlässlich des 100. Geburtstages Viktor von Weizsäckers vom 1. bis 3. Mai 1986 in Heidelberg.¹⁹ In einer eher lockeren und persönlich akzentuierten Form kommen

¹⁵ Vgl. hierzu Hermann Cohen, *Ethik des reinen Willens* (1904), a. a. O., S. 65; aber auch Reiner Wiehl, *Das Prinzip der Treue in Hermann Cohens Ethik und Religionsphilosophie*, in: ders., *Subjektivität und System*, S. 220–237. Suhrkamp, Frankfurt/M. 2000, S. 224f.

¹⁶ Hier sei auf die von Horst-Jürgen Gerigk herausgegebene und mit einer instruktiven Einführung versehene Sammlung einschlägiger Texte Reiner Wiehls verwiesen: *Philosophische Ästhetik zwischen Immanuel Kant und Arthur C. Danto*. Vandenhoeck & Ruprecht, Göttingen 2004.

¹⁷ Als Sohn einer Klavierlehrerin und eines Arztes wuchs der am 5. Dezember 1960 im argentinischen La Plata geborene Osvaldo Golijov in einer Familie osteuropäischer Juden auf, früh angeregt durch klassische Kammermusik, jüdisch-liturgische Musik und den neuen Tango von Astor Piazzolla. Nach Studien in Jerusalem und seit 1986 in den USA lehrt Golijov heute am College of the Holy Cross in Worcester (MA) und am Boston Conservatory. Die internationale Musikwelt eroberte er im Jahr 2000 mit der von südamerikanischen Rhythmen geprägten Markus-Passion (*La Pasión según San Marcos*), die von Helmut Rilling für das Europäische Musikfest zum 250. Todestag Johann Sebastian Bachs in Auftrag gegeben wurde. Als besonders eindrucksvoll gilt auch sein Vokalzyklus *Ayre*, der Bearbeitungen sephardischer, arabischer und christlicher Lieder aus dem Spanien des Mittelalters enthält – gleichsam als eines musikalischen Modells für den Frieden zwischen Juden, Arabern und Christen.

¹⁸ Anlässlich der Mitgliederversammlung der Viktor von Weizsäcker Gesellschaft am 5. Oktober 2007 in Heidelberg würdigte Walter Schindler (Hamburg) in eindrucksvoller Weise das Lebenswerk Carl Friedrich von Weizsäckers. Hierbei kam vor allem die verantwortungsethische Dimension in den Blick, die Weizsäckers Wirken als Physiker wie auch als Philosoph kennzeichnete. Es ist vorgesehen, auch diese Würdigung in den „Mitteilungen“ zu veröffentlichen, zunächst sei auf die Ausführungen von Klaus Michael Meyer-Abich „Atomwaffen, liebende Erkenntnis und die Schicksalhaftigkeit der Wissenschaft“ hingewiesen: *Mitteilungen Nr. 16* (2005), *Fortschr. Neurol. Psychiatr.* 73 (2005) 301–304.

¹⁹ Erstmals im Druck erschien es in der Dokumentation des Symposions: Peter Hahn, Wolfgang Jacob (Hrsg.), *Viktor von Weizsäcker zum 100. Geburtstag*. Springer, Berlin/Heidelberg/New York 1987, S. 197–203.

im Rückblick auf die Vorträge und Diskussionen dieser ersten öffentlich akademischen Auseinandersetzung mit dem Werk Viktor von Weizsäckers genau jene Themen zur Sprache, die bis heute den Gang der Rezeption bestimmen. Dem Text sind daher Anmerkungen beigegeben, die neben manchem Quellenhinweis Beispiele für die neuere Aufnahme und Weiterführung der erwähnten Themen geben.

Schlusswort

Ich habe mich nicht um ein Schlusswort beworben. Ich bin darum gebeten worden. Ich könnte mit Herrn Hartmann fragen, warum gerade ich? Aber ich tue es nun gern. Das Schlusswort kann nicht, was man manchmal am Ende von Tagungen tut, ein Resümee der besprochenen Themen sein. Sie waren zu vielfältig. Sondern ich möchte nur gerne zu drei Themen, die insbesondere auch heute in der Podiumsdiskussion dran kamen, ein paar Worte sagen. Erstens zu der Frage nach dem Sinn organischer Krankheiten, der soeben so viel diskutiert wurde; zweitens zu den politischen Dingen, die aufgekommen sind während der Podiumsdiskussion, und drittens zum Begriff der Einführung des Subjekts. Das deckt aber wohl in einem nicht ganz unwesentlichen Teil das ab, was auf der Tagung behandelt wurde.

Die Frage nach dem Sinn der organischen Krankheiten hat Herr von Rad genauso aufgenommen, wie ich sie gemeint habe. Mein Anliegen war, mitzuteilen, dass ich fand, mein Onkel Viktor von Weizsäcker habe die persönliche Überzeugung, wie mir scheint, unmissverständlich ausgesprochen, dass jeder organischen Krankheit ein Sinn zugeschrieben werden kann. Die Formel mit der doppelten Negation verstehe ich eigentlich nicht als eine Vorsichtsmaßnahme, sondern „Nichts Organisches hat keinen Sinn“ macht Gebrauch von einer der Redewendungen, die öfter auch in der Geschichte der Philosophie vorkommen. „Nichts ist ohne Grund.“²⁰ Ein bekannter Satz. Auf der anderen Seite habe ich immer empfunden, dass diese Überzeugung, die er offenbar hatte, weder von ihm selbst zu seiner eigenen Zufriedenheit empirisch eingelöst worden ist, noch dass die Härte der Forderung, sie empirisch einzulösen, in unseren Gesprächen hinreichend deutlich zum Vorschein gekommen ist. Und das hat Herr von Rad genauso verstanden, wie ich es gemeint habe. Also nicht in dem Sinne einer Kritik an Viktor von Weizsäcker, sondern in dem Sinne, ernst zu nehmen, was er gewollt hat. Ich habe nicht zufällig in meiner Rede zitiert, dass er sagte: „Diese Sinngebung organischer Krankheiten erwartet einen Genius und muss noch auf ihn warten. Die Großmacht der Genialität war mir nicht verliehen.“²¹ Er findet, dass er das, was er als notwendig bezeichnet hat, nicht zu leisten vermocht hat. Und ich finde, das Bekenntnis eines solchen Nichtleistens ist ja doch sehr wichtig.

Ich habe gestern die Frage gestellt, ob es vielleicht so sei, dass man sagen soll, seine Forderung war die falsche Forderung, und

²⁰ Dieses häufig zitierte Diktum formulierte Weizsäcker in seinen „Vorlesungen über Allgemeine Therapie“ aus dem Sommersemester 1933 und gab dort auch Hinweise auf sein Verständnis der hier benutzten Rede von „Sinn“. Die Formulierung lautet vollständig: „Nichts Organisches hat keinen Sinn; nichts Psychisches hat keinen Leib.“ Viktor von Weizsäcker, *Ärztliche Fragen* (1934). Ges. Schriften, Bd. 5, S. 259–342, hier S. 314f. Eine Annäherung an die immer aufs neue irritierende These vom Sinn der Krankheit gelingt wohl am ehesten über Weizsäckers Verständnis der „*eigentlichen* Krankengeschichte“; hierzu jetzt Dieter Janz (Hrsg.), *Krankengeschichte. Biographie, Geschichte, Dokumentation*. Königshausen & Neumann, Würzburg 1999.

²¹ Vgl. zu dieser etwas ungenau zitierten Formulierung: Viktor von Weizsäcker, *Natur und Geist* (1944/54). Ges. Schriften, Bd. 1, S. 9–190, hier S. 53f.

sie war uneinlösbar. So ist nun heute Mehreres gesagt worden, und ich würde nur gerne auf die Frage, die aus dieser Diskussion gestellt wurde, noch einen Moment quasi wissenschaftstheoretisch eingehen. Ob es richtig ist zu sagen, die Forderung war wissenschaftlich unerfüllbar, denn Wissenschaft meint immer das Allgemeine, und es handelt sich doch in der Forderung einer biografisch orientierten Medizin essenziell um das Einzelne. Nicht nur um das Besondere, sondern um das Einzelne. Nicht nur um den einzelnen Menschen, sondern auch um die einzelnen Stationen auf seinem Lebensweg. Darauf würde ich antworten: Ich glaube nicht, dass das ein zwingender Einwand ist. Es bezeichnet nur eine natürliche Schwierigkeit. Viktor Weizsäcker hat sich gern als den Nachkommen von Juristen und Theologen bezeichnet, die man in unserer etwas grobschlächtigen Einteilung zu den Geisteswissenschaftlern rechnet. Und in der Geisteswissenschaft ist Hermeneutik ein Grundbegriff. Jedenfalls so, wie man heute zu reden pflegt. Und Hermeneutik bedeutet die Übung im Verstehen und Auslegen des Individuellen. Dass nicht zwei Dichter gleich sind, nicht zwei historische Ereignisse gleich sind, auch nicht zwei Krankheitsfälle gleich sind, ist das, was in jeder hermeneutischen Anstrengung als bekannt vorausgesetzt wird. Und nun kommt die große Aufgabe, einerseits den Allgemeinbegriff so gut auszunützen, wie man es vermag, und andererseits die Wahrnehmung, jetzt nicht das begriffliche Denken, sondern die Wahrnehmung des Partners, des Gegenübers, sei es ein Dichter oder Philosoph lang vergangener Jahrhunderte oder der Kranke, der dem Arzt begegnet, diese Wahrnehmung auszubilden und zu pflegen.²² Und das kann man nicht ohne begriffliches Denken. Deshalb ist die Begrifflichkeit der anthropologischen Medizin unerlässlich, aber es ist kein Einwand gegen sie, dass sie hier etwas zu leisten sucht, was eben traditionell zu den intellektuellen Leistungen des Menschen gehört. Damit habe ich aber noch nicht gesagt, dass es geht. Ich habe nur gesagt, warum ich nicht glaube, dass es nicht geht. Wie es gehen soll, darüber haben wir nun in den Gesprächen sehr viel gelernt. Und vermutlich ist es zu einfach zu meinen, das „Warum gerade hier?“ ließe die Antwort zu, jedes Leberleiden hat dieselbe psychische Ursache, oder wie immer sonst. Sondern es sind z. B. die sozialen Voraussetzungen, die Viktor ja gerade immer betont hat. Dies ist hier auch ausdrücklich besprochen worden. Also die hermeneutische Anstrengung muss sich dann auf diese Details wenden. Damit ist es aber noch nicht getan. Was ist Krankheit – darüber haben wir gestern mal kurz gesprochen –, und was ist Sinn? Was heißt es, wenn wir fragen „Nichts Organisches ist ohne Sinn?“ Ich will nicht versuchen, darauf mit einer selbst begrifflichen Antwort zu antworten, sondern ich erzähle zuerst nur eine Geschichte. Und sage dann ganz wenig noch dazu. Das Wort Sinn wird im Englischen wiedergegeben mit „meaning“. Und „meaning“ kann auch Absicht heißen in gewissen Fällen. The „meaning of an action“ kann bedeuten, die Absicht, die man damit verfolgt. Ähnlich ist es im Dänischen, Norwegischen. Und ich

²² Diese besondere Form der „Wahrnehmung des Einzelnen“ thematisiert Weizsäcker schon sehr früh mit seiner Rede vom „Urphänomen einer medizinischen Anthropologie“, mit dem sich „die Frage nach dem Ärztlich-Eigentümlichen“ und damit zugleich „nach dem Wesen der Krankheit, nach dem Wesen des Krank-Seienden“ verbindet. Viktor von Weizsäcker, *Der Arzt und der Kranke* (1926). Ges. Schriften, Bd. 5, S. 9–26, hier S. 11ff. Welche Konsequenzen hieraus für das Verhältnis von Medizin und Ethik erwachsen, war über 10 Jahre eine der leitenden Fragestellungen des Arbeitskreises „Ethik in der medizinischen Anthropologie“ der Viktor von Weizsäcker Gesellschaft; jetzt hierzu Klaus Gahl, Peter Achilles, Rainer-M.E. Jacobi (Hrsg.), *Gegenseitigkeit. Grundfragen medizinischer Ethik*. Königshausen & Neumann, Würzburg 2008.

habe einmal in Oslo, ich glaube im Jahre 1930, also vor mehr als 50 Jahren, ein in Norwegen damals sehr berühmtes, wohl auch heute noch berühmtes Theaterstück auf der Bühne gesehen, von Björnsterne Björnson „Over aevne“ (in Deutsch „Über die Kraft“). Ich erzähle kurz, was das Thema dieses Stücks ist, denn es ist ein Stück über eine bestimmte Seite der Medizin. Ein gesundbetender Pfarrer macht ringherum die Menschen gesund durch die Kraft der geistigen Heilung, die ihm gegeben ist. Aber seine Frau ist gelähmt, ist im Rollstuhl, und er hilft ihr nicht. Er wird gedrängt, dass er ihr helfen muss, und er entschließt sich zu dem schweren Werk. Er tut, was er zu tun pflegt in solchen Fällen. Sie steht aus dem Rollstuhl auf, geht herum und fällt tot um. Und dann endet das Stück mit dem Satz: „Men det var ikke meningen.“ „Aber das war nicht die Meinung.“ Und nun als ich dort war, wurde mir gesagt, der Schauspieler, der diesen Mann zu spielen pflegte, hat diesen Satz schon seit Jahrzehnten immer in dem Sinne gesprochen, des Entsetzens darüber, was er getan hat. In der Aufführung, die ich gesehen habe, hat er es gesagt im Klang einer Hoffnung: „Ach, war das die Lösung?“ So komplex ist die Interpretation des Wortes Sinn. Und wenn wir nicht im Stande sind, auch einen Tod als Lösung zu betrachten, dann können wir nicht behaupten „Nichts Organisches hat keinen Sinn“.²³ Mehr will ich dazu jetzt nicht sagen. Nur das wenigstens noch als Ergänzung desjenigen, was gesagt worden ist. Nun ja. Das zweite, das sind die politischen Fragen, die aufgekomen sind. Ich möchte nicht viel sagen, über diese eigentümlichen Dokumente aus Kattowitz oder wo es war, denn es scheint mir, Herr Janz hat die Fragen, wenn ich richtig sehe, ganz präzise beantwortet. Es scheint mir, dass wir erstens davon zu wenig wissen, dass wir aber zweitens jeden Grund haben anzunehmen, dass Viktor Weizsäcker nicht als arbeitender Forscher an der Sache beteiligt war.²⁴ Es ist nicht auszuschließen, dass er mit der üblichen Verantwortung eines Klinikdirektors an der Sache beteiligt war. Dies kann ich nicht beurteilen. Aber ich möchte, wenn ich ein öfters zitiertes Wort ins Gegenteil umdrehen darf, für mich hier die Gnade der frühen Geburt in Anspruch nehmen. Ich habe, ebenso wie mein Bruder, diese Zeit wirklich selbst als erwachsener Mensch miterlebt. Und ich kenne so genau die unauflösbare Mischung in der man lebte, wenn man seinerseits das, was vorging, entsetzlich fand, wenn man andererseits der Verführung dadurch sich selbst keineswegs unzugänglich wusste und wenn man drittens überleben und auch andere Menschen schützen wollte.

²³ Die „Einführung des Todesproblems“ bildet für Weizsäcker das eigentlich zentrale Thema der Medizinischen Anthropologie: gleichsam als *differentia specifica* für die Unterscheidung von anthropologischer und naturwissenschaftlicher Medizin. Vgl. Rainer-M. E. Jacobi, *Der Tod im Leben. Zum Ethos der Geschichtlichkeit in der pathischen Anthropologie Viktor von Weizsäckers*, in: Gahl, K., Achilles, P., Jacobi, R.-M. E. (Hrsg.), *Gegenseitigkeit*, a. a. O., S. 277–313.

²⁴ Carl Friedrich von Weizsäcker bezieht sich hier auf den während eines Podiumsgesprächs von Mechthilde Küttemeyer bekannt gemachten Dokumentenfund in polnischen Archiven, wonach davon auszugehen sei, dass im Breslauer Neurologischen Forschungsinstitut (dessen Leiter Viktor von Weizsäcker 1941–1945 war) Gehirn- und Rückenmarkpräparate von durch Euthanasiemaßnahmen zu Tode gekommenen Kindern untersucht wurden. Die bislang gründlichste und quellensicherste Darstellung hierzu findet sich bei Udo Benzenhöfer, *Der Arztphilosoph Viktor von Weizsäcker*, a. a. O., S. 152–173. Besonderen Anstoß erweckt in diesem Zusammenhang Viktor von Weizsäckers Rede von einer „Vernichtungslehre“ bzw. „Vernichtungsordnung“ in der Medizin. Hierzu sei auf die Einführung und die Beiträge von Udo Benzenhöfer und Hartwig Wiedebach in Gahl, K. u. Mitarb. (Hrsg.), *Gegenseitigkeit*, a. a. O., S. 38ff., 415ff., 429ff. verwiesen, sowie auf die „Anmerkungen zum Streitfall Viktor von Weizsäcker und der Nationalsozialismus“ auf der Homepage der Viktor von Weizsäcker Gesellschaft (www.viktor-von-weizsaecker-gesellschaft.de).

Wilhelm Küttemeyers Freund Werner v. Trott trat im Jahr 1940 in mein Haus. Ich kannte ihn vorher nicht. Ich kannte Küttemeyer damals auch nicht, und Trott, ich glaube, er hatte sich noch nicht gesetzt, sagte (er war uns durch einen gemeinsamen Freund empfohlen): „Sie stimmen gewiss mit mir darin überein, dass die einzige Rettung unseres Volkes ist, dass es diesen Krieg radikal verliert.“ Bitte, hätte ich das ausgeplaudert, so wäre es mit seinem Leben zu Ende gewesen. So war es aber, dass man sich so etwas sagen konnte. Auf der anderen Seite muss ich sagen, ich habe Viktor auch erlebt im Jahre 1933. Ich habe ihn damals wie auch sonst nicht kontinuierlich im vollen Zusammenhang gesehen; aber ich kann sagen, ich war im Jahre 1933 sehr in Versuchung, den Nationalsozialismus für die Lösung unseres Problems zu halten. Was mich davor gerettet hat, war die frühe Warnung meines Vaters und war die Freundschaft mit Juden. Ich erinnere mich, dass mein Onkel Viktor in Gesprächen damals auch so etwas sagen konnte. Ich erinnere mich an eine sehr harte Äußerung, die er getan hat, als das Entsetzen über all die Dinge, die geschahen, im Familienkreis besprochen wurde, in der Art wie man sich es eben leisten kann, entsetzt zu sein, und er dann sagte: „Der liebe Gott hat keinen so schwachen Magen.“ Auch ein solcher Gedanke konnte ihm kommen: „Wenn Ihr mit Geschichte zu tun habt, bitte betrachtet, dass Geschichte eine Abfolge von Entsetzlichkeiten ist.“ Wahrscheinlich war die Frage gestellt worden, warum lässt Gott das zu? Wenn die Menschen sich zutrauen, ihre Theologie so weit zu treiben, dass sie Gott verantwortlich machen für den Gang der Geschichte, die sie irgendwie ja selber gemacht haben, dann muss man so antworten. Das Empfinden, das ist vorhin in der Diskussion gesagt worden, das Empfinden, dass die Welt einer radikalen Veränderung entgegengeht, die völlig unvermeidlich ist, ist ein Empfinden, das in den Zwanziger Jahren sehr stark war. Dieses Empfinden hatte Viktor auch. Das kann man auch sehr gut aus seinen späteren autobiografischen Schriften sehen. Und jemand der dieses Empfinden auch hatte, war Adolf Hitler.²⁵ Deshalb gab es eine gewisse Attraktivität von Hitler für die Menschen, die die Krise als Krise wahrnahmen. Das hebt dann nicht auf, dass man darüber belehrt wurde, was Hitler wirklich tat, und dann in das Dilemma kam, dass man nicht in der selbstzufriedenen Weise der Leute, die sowieso fanden, die Welt sei ja in Ordnung, sich dann darüber empören konnte, sondern dass man sich darüber entsetzen musste, dass die notwendige Veränderung auf solche Weise pervertiert wurde. Das alles muss mitgedacht werden, wenn man sehen will, was damals alles getan worden ist und geschehen ist. Ich erinnere mich nur, dass ich also immer wieder in Versuchung war zu sagen, Hitler habe eben historisch wahrscheinlich

²⁵ Es ist die noch immer unzureichende Kenntnis jener geistig-politischen Situation der zwanziger Jahre des vergangenen Jahrhunderts, die es wegen erscheinen lässt, Adolf Hitler in diesen Kontext einzubeziehen. In der Vorrede zur deutschen Ausgabe seiner vielgelobten Einführung zu Martin Heidegger spricht George Steiner zur Verdeutlichung dieser Situation von „einer Konstellation von Büchern, die anders waren als andere, was in der Geschichte des abendländischen Denkens und Fühlens zuvor produziert worden war.“ Zu den sechs Büchern, die Steiner hier nennt, gehört neben Karl Barths *Römerbrief*, Franz Rosenzweigs *Stern der Erlösung* und Heideggers *Sein und Zeit* auch Adolf Hitlers *Mein Kampf*. George Steiner, Martin Heidegger. Eine Einführung. Hanser, München 1989, S. 9f. Zur geistesgeschichtlichen Bedeutung dieser Situation vgl. auch Christian Link, Die Einführung des Subjekts. Ein methodischer Umbau in Medizin und Theologie, in: Jacobi, R.-M. E., Janz, D. (Hrsg.), Zur Aktualität Viktor von Weizsäckers, S. 227–245. Königshausen & Neumann 2003; sowie Friedrich Wilhelm Graf, *Annihilatio historiae?* Theologische Geschichtsdiskurse in der Weimarer Republik. Jahrbuch des Historischen Kollegs 2004. Oldenbourg, München 2005, S. 49–81.

doch recht, und dass ich andererseits nicht einen Tag ohne Schuldgefühle gelebt habe.

Die Schwierigkeit heute ist, dass die Verdrängung des Schuldgefühls im Krieg und nach dem Krieg ungeheuer stark gewesen ist. Ich habe diese Verdrängung direkt nach dem Krieg sogar begrüßt, indem ich sagte, nach entsetzlichen Erlebnissen braucht man einen Heilschlaf. Aber der Heilschlaf hat zu lange gedauert, er hört z. T. überhaupt nicht auf, und dann kam begrifflicher Weise der Protest. Die Schwierigkeit des Protestes ist, dass gerade die Jungen, die heute sehr gutes Recht haben, dagegen zu protestieren, andererseits die Erlebnisse, die man hatte, wenn man diese Zeit durchgelebt hat, nicht selbst erfahren haben. Und es scheint, dass keine Phantasie der Welt ausreicht, sich klarzumachen, wie man gelebt hat, wenn man es wirklich durchgelebt hat. Das ist eben so. Und nun müssen wir uns verständigen, denn unser ganzer menschlicher Kontakt beruht darauf, dass wir auch mit den uns Allernächsten immer wieder über Erlebnisse uns auszutauschen haben, die im Grunde unübertragbar sind. Wer weiß denn schon, wie der unmittelbar Nächste, mit dem er lebt, in Wirklichkeit erlebt. Also, hier besteht natürlich wieder eine Schwierigkeit für die Hermeneutik. Aber die Anstrengung soll gemacht werden. Die Anstrengung, doch etwas davon zu merken.

Jetzt möchte ich noch etwas sagen zur Einführung des Subjekts, und dann muss ich aufhören. Das ist jetzt eine theoretische Frage. Ich habe Martin Heidegger kennengelernt in Todtnauberg im Jahre 1935 in einer Zusammenkunft, die Achelis veranlasst hatte, und zwar hatte Heidegger zwei Einführer des Subjekts in die Naturwissenschaft eingeladen, nämlich Viktor Weizsäcker und Werner Heisenberg, damit die miteinander darüber reden sollten, ob das, was sie eigentlich machen, dasselbe sei oder etwas verschiedenes. Jeder durfte noch einen mitbringen. Viktor Weizsäcker brachte den Prinzen Alfred Auersperg mit, einen hochbedeutenden Schüler, den er hatte und den ich dort kennengelernt habe. Heidegger brachte den Kunsthistoriker Bauch mit, Achelis war als einzelner da, und Werner Heisenberg brachte mich mit. Ich war 23 Jahre alt. Da wurde also geredet, und der äußere Hergang in der kleinen Stube in Todtnauberg war so: Heidegger saß mit einem kleinen Zipfelmützchen auf dem Kopf am einen Ende des ganz engen Tisches und die anderen an beiden Seiten des Tisches, auf der einen Seite zwei Leute, auf der anderen drei. Direkt neben Heidegger, einander gegenüber, die zwei Kontrahenten Heisenberg und Weizsäcker, und ich als jüngster ihm gegenüber und sah das nun also alles mit an. Ich hörte es an. Und der Hergang war, dass die beiden miteinander redeten, etwa eine Stunde, dann hatten sie sich komplett verheddert. Dann sagte Heidegger: „Also, Herr von Weizsäcker, was Sie sagen, scheint doch folgendes zu bedeuten.“ Drei Sätze. „Ja so habe ich es gemeint.“ An Heisenberg: „Herr Heisenberg, Sie scheinen mir folgendes zu meinen.“ „Ja, so stelle ich es mir vor.“ „Dann scheint es mir“ – wieder vier Sätze –, „so könnte es zusammenhängen.“ Beide sagten: „Ja, so könnte es sein“, und es ging weiter. Also dies nur eine kleine Abschweifung über die Art, wie ich Heidegger kennengelernt habe, als einen Menschen, der in vollkommen klar verständlichen Sätzen ausdrücken konnte, dass er verstand, was die beiden streitenden Seiten meinen. Aber sie stritten.²⁶

²⁶ Ausführlich hierzu Carl Friedrich von Weizsäcker, Begegnungen in vier Jahrzehnten, in: Neske, G. (Hrsg.), *Erinnerungen an Martin Heidegger*, S. 239–247. Neske, Pfullingen 1977; sowie ders., *Heidegger und die Naturwissenschaft* (1976), in: ders., *Der Garten des Menschlichen. Beiträge zu einer geschichtlichen Anthropologie*, S. 413–431. Hanser, München 1977.

Und sie mussten sich streiten. Der Unterschied war der, das kann man ganz leicht sagen, Heisenberg sprach davon, dass die Begriffe der Quantentheorie, der Quantenmechanik, wie er sie acht Jahre vorher entwickelt hatte, nur einen interpretierbaren Sinn erhalten, wenn man davon spricht, dass sie das Wissen von Menschen, also z. B. Experimentatoren über gewisse Phänomene, beschreiben, dass man diese aber nicht zurückverwandeln kann in die Form von an sich gültigen ontischen Aussagen über Gegenstände. Diese Verwandlung gelingt nicht. Und das war die Aufhebung der Subjekt-Objekt-Trennung, wie man sagte, innerhalb der Quantentheorie. Viktor Weizsäcker sagte sofort: „Ja, gewiss, aber ist das dann wichtig, wer da beobachtet?“ „Nein, das Entscheidende ist, dass nicht wichtig ist, wer beobachtet. Der Beobachter wird nur als Beobachter ernst genommen, aber nicht als die spezielle Person Hänschen Müller oder wie er sonst heißt.“ Hingegen bei Weizsäcker war das ganze Anliegen, das Subjekt in dem Sinne einzuführen, dass derjenige Mensch ernst genommen wird, der mir in diesem Augenblick gegenübersteht und der mich nötigt, dass ich mich als Mensch ernster nehme, als ich mich vorher genommen habe. Also eine ganz verschiedene Intention. Trotzdem möchte ich glauben, dass die beiden Schritte etwas miteinander zu tun haben. Es ist wahrscheinlich nicht zufällig, dass in zwei sehr verschiedenen Wissenschaften dieselbe Bewegung in einem bestimmten Augenblick historisch möglich wird, dass man so etwas überhaupt denken konnte. Über die Auflösung der Frage, insbesondere des ganzen Leib-Seele-Verhältnisses im Rahmen der Quantentheorie, habe ich in meinem Vortrag schon gesprochen.²⁷

Erlauben Sie mir aber nach all diesen etwas gespannten Dingen, mit einer freundlichen Erinnerung zu schließen. Etwa im Jahre 1948, Herr Christian hat gestern davon gesprochen, hat mein Onkel Viktor gearbeitet über Farbwahrnehmung. Und zwar über etwas, was man terminologisch gewöhnlich subjektive Farben nennt, nämlich Farben, die, wie man so sagt, objektiv als Wellenlängen gar nicht vorkommen im Licht, die aber wahrgenommen werden. Zum Beispiel durch einen rotierenden Sektor wird aus einem monochromatischen Licht, sagen wir Natriumlicht, eine einzige Spektrallinie, ein Phänomen erzeugt, das der Beobachter so sieht, dass er nicht nur das Natriumgelb sieht, dies vielleicht sogar gerade nicht, sondern anderes Licht, andere Farbe. Das ist natürlich sehr interessant. Wie entstehen überhaupt Farben, haben wir eigentlich begriffen, was die erlebte Farbe ist? Ich habe selbst den Versuch mitgemacht, aber, das war genau der, von dem ich gestern sagte, dass ich nicht ganz die Phänomene gesehen habe, die ich eigentlich hätte sehen sollen. Und dann sagte mir der Onkel Viktor, als ich mal wieder kam,

oder vielleicht an diesem Tage: „Du, ich habe heute nacht geträumt, dass der Goethe gekommen ist und mir einen Kuss gegeben hat.“²⁸ Vielleicht darf ich damit schließen.

Rezensionen

Der Arztphilosoph Viktor von Weizsäcker – Leben und Werk im Überblick

Von Udo Benzenhöfer

Vandenhoeck & Ruprecht, Göttingen 2007, 222 Seiten

Fünfzig Jahre nach seinem Tod erscheint endlich die erste Überblicksdarstellung zu Leben und Werk von Viktor von Weizsäcker, einer der bedeutendsten und eigenständigsten Arztpersönlichkeiten des zwanzigsten Jahrhunderts. Sie ist das Ergebnis jahrelanger Studien des Frankfurter Medizinhistorikers Udo Benzenhöfer, der sich mit Leben und Werk Weizsäckers bereits in einer größeren Zahl von Publikationen beschäftigt hat. Benzenhöfer erweist sich als ein sehr sorgfältig recherchierender und kritisch und genau mit den Fakten umgehender Wissenschaftler. Ihm gelingt bei aller Akribie ein gut zu lesender und über weite Strecken fundiert informierender Text.

Gegenüber der Person Weizsäckers, der nicht dazu neigte, sein Privatleben zur Schau zu stellen, wahrt allerdings auch Benzenhöfer eine fast völlige Diskretion. Dies ist bei allem Respekt zu bedauern; es wäre gewiss möglich gewesen, ohne Verletzung des Privaten gerade diesen Arzt, der so beharrlich nach dem persönlichen Leben seiner Patienten fragte und jede Krankengeschichte ohne diesen Aspekt unvollständig fand, auch seinerseits als Person fassbarer zu machen. Der Anspruch historischer Wissenschaftlichkeit hätte dafür nicht aufgegeben werden müssen; noch sind Zeugen zu finden, die Weizsäcker persönlich kannten.²⁹ Wer also den Menschen Weizsäcker sucht, wird in diesem Buch kaum fündig. Was aber den Werdegang Weizsäckers als Internist, Neurologe und Psychosomatiker sowie als Denker einer anthropologischen Medizin betrifft, wird dem Leser in manchen Bereichen nicht nur, wie der Untertitel bescheiden bemerkt, ein Überblick, sondern eine detaillierte Untersuchung geboten.

Insbesondere drei Themen hat Benzenhöfer gründlich studiert. Zum einen wird Weizsäckers sozialmedizinisches Wirken in der Zeit zwischen Mitte der zwanziger Jahre und dem Ausbruch des Zweiten Weltkriegs breit und kenntnisreich dargestellt. Auch aus heutiger Sicht ist es hochaktuell, zu verfolgen, wie die damalige medizinische Debatte über das Krankheitsverständnis etwa von Kriegs- und Renten neurosen untrennbar mit politischen Richtungskämpfen verschränkt war. Weizsäcker ließ sich, das macht Benzenhöfer deutlich, weder für die eine noch für die andere Seite vereinnahmen. Seine theoretischen und therapeutischen Konzeptionen zeichneten sich gegenüber denen seiner Zeitgenossen – und wohl auch der meisten Nachfolger – durch

²⁷ Vgl. Carl Friedrich von Weizsäcker, Viktor von Weizsäcker zwischen Physik und Philosophie, in: Hahn, P., Jacob, W. (Hrsg.), Viktor von Weizsäcker zum 100. Geburtstag, a. a. O., S. 9–22. Maßgebend für die hier referierte Thematik ist das systematische Hauptwerk Viktor von Weizsäckers „Der Gestaltkreis“. In seinem Vortrag erwähnte Carl Friedrich von Weizsäcker zwei eigene Versuche, „den Grundgedanken dieses Buches zu interpretieren“: ders., Gestaltkreis und Komplementarität, in: Paul Vogel (Hrsg.), Viktor von Weizsäcker. Arzt im Irrsinn der Zeit. Eine Freundesgabe zum 70. Geburtstag, S. 21–53, Vandenhoeck & Ruprecht, Göttingen 1956; ders., Modelle des Gesunden und Kranken, Guten und Bösen, Wahren und Falschen, in: ders., Die Einheit der Natur, S. 320–341, Hanser, München 1971. Mit besonderem Nachdruck verwies er zudem auf eine auch heute noch ungedruckte philosophische Studie „Über die verschiedenen Bedeutungen des ‚Gestaltkreises‘ Viktor von Weizsäckers“ von Wolfgang Rumpf. Ergänzend sei auf die einschlägigen Untersuchungen im zweiten Kapitel „Zur Biologie des Subjekts“ verwiesen, in: ders., Der Garten des Menschlichen, a. a. O., S. 169–316, bes. S. 169 ff., 206 ff., 294 ff.

²⁸ Die Bedeutung Goethes für Viktor von Weizsäckers Denkbewegungen und Begriffsbildungen verdiente eine gesonderte Darstellung. Einen Anfang hierzu macht die kommentierte Edition eines Nachlasstextes aus dem Jahr 1949, die Rainer-M. E. Jacobi unter Mitwirkung von Wolfgang Riedel besorgt hat: Viktor von Weizsäcker, Der Umgang mit der Natur, in: Jacobi, R.-M. E. (Hrsg.), Zwischen Kultur und Natur. Neue Konturen medizinischen Denkens, S. 262–280, Duncker & Humblot, Berlin 1997.

²⁹ Vgl. jetzt die von Hans Stoffels zusammengestellte Sammlung von Erinnerungen und Gesprächen mit Schülern und Zeitgenossen Viktor von Weizsäckers, in: ders. (Hrsg.), Soziale Krankheit und soziale Gesundheit. Königshausen & Neumann, Würzburg 2008, S. 165–222 (Anmerkung der Redaktion).

eine Haltung aus, die die vielfältigen biologischen, ökonomischen, sozialen, historischen und psychologischen Einflüsse bei der Entstehung von Erkrankungen nicht nur additiv zu erfassen und zu berücksichtigen, sondern in ihrem Zusammenhang medizinisch-anthropologisch zu begreifen suchte. Folgerichtig führte ihn die Entwicklung einer „Situationstherapie“ von Patienten mit „Rechtsneurosen“ (wie er es nannte) auch zu sozialpolitischen Forderungen. Nach der Machtergreifung durch die Nationalsozialisten scheint Weizsäcker, zu dessen Begabungen das politische Agieren nicht gehörte, vorübergehend die Hoffnung gehabt zu haben, das neue Regime könne dem, was er für notwendig hielt, aufgeschlossener gegenüber stehen als die Regierungen der Weimarer Zeit. Benzenhöfers besonderes Interesse gilt nun der Frage, ob und inwieweit Weizäckers Sprachduktus in den Publikationen dieser Zeit Ausdruck einer Annäherung an die nationalsozialistische Ideologie ist. Das sehr ausführliche, viele Zitate enthaltende und um Differenzierung bemühte Referat geht allerdings mehr von der Oberfläche der Formulierungen aus als von der Erfassung der gedanklichen Konzeption und ihrer Konsequenzen und Implikationen. Die Katastrophe des Nationalsozialismus macht es uns Heutigen nahezu unmöglich, uns unvoreingenommen in den damaligen politisch-geistigen Kontext zu versetzen und durch das Dröhnen der missbrauchten Sprache hindurch noch zutreffend zu erfassen, was die Begriffe damals vermittelten. Nicht jedes Wort, das heute im „Wörterbuch des Unmenschen“ steht, war in seinem Ursprung und seinem damaligen Bedeutungsfeld nationalsozialistisch geprägt. Der Vorwurf sprachlicher „Mimikry“ scheint daher kurzschlüssig; es wäre zumindest zu fragen, ob nicht umgekehrt die Nationalsozialisten sich begrifflich aus dem damaligen Diskurs bedienten. Weizsäcker hatte zu Beginn die Hoffnung, sich mit den Machthabern zu verständigen, und die Naivität, sich ihre Destruktivität nicht vorstellen zu können; angedient hat er sich ihnen nicht. Seine „martialische“ Metaphorik, die Benzenhöfer mehrfach die Augenbrauen heben lässt, findet sich ähnlich auch bei Sigmund Freud, einem in dieser Hinsicht gewiss gänzlich unverdächtigen Autor.

Dem Anliegen einer kritischen Würdigung der Position Weizäckers zum Nationalsozialismus ist zum zweiten zu verdanken, dass Benzenhöfer zu der Frage, ob Weizsäcker als Leiter des Neurologischen Forschungsinstituts in Breslau (1941–1945) in die Kindereuthanasie in der Kinderfachabteilung in Loben (Lubliniec) verwickelt war, den heutigen Forschungsstand präzise und vollständig darstellt. Das ist sehr verdienstvoll. Wer sich hierzu in Zukunft äußern möchte, wird an seiner Darstellung der Fakten nicht vorbeikommen und kann sich zugleich auf sie verlassen.

Ähnliches leistet er drittens auch aufgrund eigener Archivstudien zu den Vorgängen in Heidelberg nach dem Zweiten Weltkrieg, soweit sie die Entstehung einer Abteilung für Psychosomatik an der Universitätsklinik und die Beziehung zu Alexander Mitscherlich betreffen. Dieses Thema ist aktuell nicht nur aufgrund des nach wie vor großen Interesses an der Person Mitscherlichs, sondern auch im Hinblick auf die heute wie ehemals geführte Auseinandersetzung über die Stellung der Psychosomatik in der Universitätsmedizin.

Zu diesen drei Themen liest sich Benzenhöfers Buch nicht wie ein Überblick, sondern wie medizinhistorische Primärliteratur, und er leistet in allen drei Bereichen wichtige Diskussionsbeiträge. Dies geht bei dem begrenzten Umfang des schmalen Bandes allerdings auf Kosten anderer Bereiche, die im Vergleich hierzu

nicht das Gewicht erhalten, das sie in Weizäckers Leben und Werk hatten.

So hätten die Konzeption der Einheit von Wahrnehmen und Bewegen im Gestaltkreis und die damit verbundenen Forschungen gewiss einer ausführlicheren Entfaltung bedurft, um als Einführung verständlich zu werden; und ähnliches gilt für das Spätwerk. Auch wenn Benzenhöfer dem Leser durch gut gewählte Zitate einen nützlichen ersten Eindruck ermöglicht, bleibt seine Darstellung hier kursorisch und bisweilen missverständlich, ja verständnislos. Die Tiefendimension der philosophischen und erkenntnistheoretischen Fragestellungen, in die Weizsäcker vorzustoßen genötigt war, um der Frage der Position des Subjekts in der Welt gerecht zu werden, erschließt sich nicht; schwierige, aber tragende Begriffe, wie der des „Antilogischen“, bleiben unerörtert. Leider widersteht Benzenhöfer nicht immer der Versuchung, seinen eigenen Mangel an Verständnis hinter dem an Weizsäcker gerichteten Vorwurf des „Mystizismus“ zu verbergen.

Hier hätte stattdessen die Charakterisierung Weizäckers als „Arztphilosoph“ expliziert werden müssen. Naunyns berühmter Forderung, die moderne Medizin werde Naturwissenschaft sein, oder sie werde nicht sein, hatte Weizsäcker entgegnet, „wenn Medizin nichts als Naturwissenschaft sein wird, so wird sie gar nicht sein!“. Dieses „Mehr als Naturwissenschaft“ hat eine präzise Bedeutung. Weizsäcker hatte klar erkannt, dass der Naturbegriff der neuzeitlichen Naturwissenschaft seine Konstitution der – philosophisch zuerst von Descartes formulierten – Entscheidung verdankt, das erkennende Subjekt aus der Natur herauszulösen und ihr gegenüberzustellen. Logische Stringenz und Gewissheit, wie sie dieser Begriff von Wissenschaft für die Naturerkenntnis fordert, werden erst dadurch möglich. Das Subjekt gewinnt so eine nie zuvor gekannte Macht der Verfügung über die Welt der Dinge. Nun ist aber der Mensch immer auch Subjekt; eine wesentliche Dimension seines Seins kommt daher im Horizont einer rein naturwissenschaftlichen Medizin nicht zur Darstellung. Deshalb ist die Medizin mit der Aufgabe konfrontiert, die Begriffe „Subjekt“ und „Natur“ neu denken zu müssen. Dies ist nur in einem philosophischen Horizont möglich. Philosophie ist also nicht ein Luxus, dem sich der Arzt nach Feierabend hingeben darf, sondern Weizsäcker musste philosophisch denken, um die ihm als Arzt gestellte Aufgabe wahrnehmen zu können. Diese Haltung versetzt ihn in die Nachbarschaft großer Philosophen der Medizin wie Hippokrates, Galen und Paracelsus.³⁰

³⁰Die früheste Darstellung dieses erkenntnistheoretischen Zusammenhangs mit Blick auf das Weizäckersche Werk findet sich in der bemerkenswerten Dissertation des systematischen Theologen Christian Link, die dieser seinerzeit bei Georg Picht anfertigte und dann später in überarbeiteter Form zum Druck brachte; vgl. Christian Link, *Subjektivität und Wahrheit. Die Grundlegung der neuzeitlichen Metaphysik durch Descartes*. Klett-Cotta, Stuttgart 1978. Die philosophische Problematik der Subjektivität ist es auch, die angesichts der molekularbiologischen und reproduktionsmedizinischen Fortschritte grundlegende Bedeutung für das Verhältnis von Medizin und Ethik erlangt. Hierzu jetzt Klaus Gahl, Peter Achilles, Rainer-M. E. Jacobi (Hrsg.), *Gegenseitigkeit. Grundfragen medizinischer Ethik*. Königshausen & Neumann, Würzburg 2008. Zudem sei an die Pionierarbeit eines ersten Überblicks zu Leben und Werk Viktor von Weizäckers erinnert: Thomas Henkelmann, *Viktor von Weizsäcker (1886–1957). Materialien zu Leben und Werk*. Springer, Berlin/Heidelberg/New York 1986. An leider etwas entlegenem Ort verwies auch Henkelmann schon vor Jahren auf das besondere philosophische Profil einer anthropologischen Medizin: ders., *Zur Aktualität Viktor von Weizäckers. Prolegomena zu einer kritischen Theorie der Medizin*. Freiburger Universitätsblätter (1992) Heft 3, S. 39–46 (Anmerkung der Redaktion).

Genauere Lektüre zeigt, dass Weizsäcker keineswegs in Gefahr war, in einen regressiven Mystizismus auszuweichen; vielmehr hatte er eine durchweg skeptische Einstellung zu esoterischen Begrifflichkeiten. Seine für heutige Ohren bisweilen schwer verständliche Diktion hat nichts mit Mystizismus, wohl aber mit den philosophischen Traditionen zu tun, in denen er stand, sowie mit seinem Status als Pionier in einem neuen Feld. Dass er auch sprachlich den Horizont naturwissenschaftlicher Diskurse überschreiten musste, war eine sachliche Notwendigkeit und bedeutete keinen Verzicht auf gedankliche Stringenz. Eine kritische Würdigung müsste diskutieren, ob und inwieweit Weizsäcker den Fragen, denen er sich stellte, mit den ihm zur Verfügung stehenden Methoden und philosophischen Voraussetzungen gerecht werden konnte. Zu fragen wäre etwa, wie die „Einführung des Subjekts in die Medizin“ mit der Methodik des Experiments zu vereinbaren ist, welches ein von der Natur emanzipiertes autonomes Subjekt immer schon voraussetzt. Anders als die Ergebnisse von Weizäckers experimentellen Studien, die in der heutigen Medizin wenig Spuren hinterlassen haben, sind die Fragestellungen, aus denen sie hervorgingen und die sie verdeutlichen, bis heute aktuell; Weizäckers Projekt ist weder abgeschlossen noch erledigt. Hier Übersetzungsarbeit zu leisten, die Grundfragen in ihren vielschichtigen Dimensionen, wie sie sich in Weizäckers Werk entfalten, durchsichtig zu machen, ihr Potenzial in Hinblick auf heutige medizinische und gesellschaftspolitische Entwicklungen freizulegen und in diesem Sinne eine kritische Einführung in Weizäckers Werk zu geben, bleibt eine Aufgabe. Sie wird in diesem Buch noch nicht wahrgenommen.

Dessen ungeachtet ist es ein großes Verdienst, dass Benzenhöfer überhaupt erstmals alle wichtigen Bereiche dieses an Facetten so reichen Lebenswerkes zumindest knapp einführend dargestellt hat. Erst ihr Zusammenhang erlaubt einen nicht missverstehenden Zugang zu Weizäckers Entwurf einer anthropologischen Medizin. Dem Buch ist ein Erfolg zu wünschen, der Verlag und Autor ermutigt, das begonnene Werk fortzusetzen.

Johannes Picht, Karlsruhe

Alexander Mitscherlich. Gesellschaftsdiagnosen und Psychoanalyse nach Hitler

Von Tobias Freimüller

Wallstein Verlag, Göttingen 2007, 480 Seiten

Das zu besprechende Buch von Tobias Freimüller ging aus einer von dem Historiker Norbert Frei betreuten Dissertation hervor, die 2006 an der Universität Jena angenommen wurde. Für den Druck wurde sie nur geringfügig überarbeitet. Mit dieser Arbeit erschien 2007 (nach der ebenfalls als Dissertation entstandenen Studie von Martin Dehli) eine zweite gewichtige biografische Arbeit zu Alexander Mitscherlich.

Freimüller begründet die Wahl seines Sujets mit der Bedeutung Mitscherlichs für die gesellschaftlichen Veränderungsprozesse in der BRD in den 60er-Jahren. Er verklärt Mitscherlich aber nicht zum Heros – man könnte sagen – einer Nachkriegsaufklärung, sondern sieht bei aller Wertschätzung seine „denkerische“ Leistung als durchaus zeitgebunden an. Diese Zeitgebundenheit würde laut Freimüller erklären, warum Mitscherlich, der zu Beginn der 60er-Jahre mit seiner Publikation „Medizin ohne Menschlichkeit“ in das „Blickfeld der Öffentlichkeit“ getreten sei, für einige Jahre zur „moralisch-öffentlichen Instanz, [zum] Gewissen der Nation“ geworden sei und mit dem Ende der „Re-

formzeit“ zu Beginn der 70er-Jahre, kaum 65-jährig, wieder weitgehend aus der öffentlichen Wahrnehmung verschwunden sei (S. 8).

Bezüglich der Darstellung des Lebensganges von Mitscherlich von der Geburt bis zum Nürnberger Ärzteprozess 1946/47 bietet Freimüller verglichen mit Dehli wenig Neues. Besser als Dehli (allerdings noch nicht ausreichend „dicht“ und genau) gelingt Freimüller die Darstellung der komplizierten Gründungsgeschichte der Psychosomatischen Abteilung (später: Klinik) in Heidelberg. Mitscherlich hatte im März 1946 mit der Unterstützung seines Doktorvaters und Mentors Viktor von Weizsäcker die Einrichtung einer solchen Abteilung beantragt. Die Eröffnung der Abteilung in der Voßstraße 2 erfolgte erst im April 1950. Freimüller macht es sich hier nicht so einfach wie viele seiner Vorgänger und gibt der „Universität Heidelberg“ die Alleinschuld an dieser Verzögerung. Er verweist korrekt auf die Raum- und Geldprobleme in der Nachkriegszeit (vor allem vor der Währungsreform). Doch finden sich in diesem Kapitel auch einige Fehler. Freimüller vertraute wie viele andere Autoren vor ihm einer Studie von Thomas Henkelmann aus dem Jahr 1992 und gab an, dass eine „Intervention Carlo Schmidts“, seinerzeit Staatsminister im Württembergischen Kultusministerium, bei der „Universität“ den Weg für die Abteilungsgründung „freigemacht“ habe (S. 149). Die „Universität“ zeigte sich allerdings wenig beeindruckt von der Intervention (vgl. zur Gründungsgeschichte ausführlich U. Benzenhöfer: *Der Arztphilosoph Viktor von Weizsäcker. Leben und Werk im Überblick*. Göttingen 2007, S. 187–202).

Apropos Viktor von Weizsäcker. Die entsprechenden Abschnitte waren die schwächsten im Buch von Dehli. Auch Freimüller ist (obwohl er manche interessante Einzelheit bietet) in grundlegenden Punkten nicht besser orientiert. Er schreibt z.B., dass Viktor von Weizsäcker in der Spätphase der Weimarer Republik „sich dem politischen Kampf gegen die neuen sozialen Errungenschaften verschrieben hatte“ (S. 153). Das ist absurd! Von Weizsäcker war z.B. nicht, wie andere Mediziner, gegen eine generelle Vorenthaltung der Renten im Falle von sog. Unfallneurosen; er trat für eine pragmatisch ausgerichtete Situationstherapie ein. Nur am Rande sei erwähnt, dass Freimüller bezüglich der Untersuchungen von Präparaten im Neurologischen Institut in Breslau, die aus der „Kindereuthanasie“ in Loben/Lubliniec stammten, nur die unsägliche Arbeit von Karl Heinz Roth zitiert, nicht aber den Beitrag von Cora Penselin aus dem Jahr 1994 (vgl. dazu jetzt auch Benzenhöfer, ebd., S. 152–160).

Doch wieder zurück zu den Stärken des Buches. Freimüller weist zurecht darauf hin, dass Mitscherlichs Verständnis von Krankheit und den Möglichkeiten und Grenzen einer modernen Psychosomatik eine entscheidende Wendung nahm, als er im Frühjahr 1951 dank der Finanzierung durch die Rockefeller Foundation die USA bereisen konnte (S. 160). Hier lernte er unter anderem Franz Alexander, den aus Deutschland emigrierten „Vater“ der amerikanischen Psychosomatik kennen (S. 160). Indem Mitscherlich die Konzepte Alexanders rezipierte, habe er die deutsche Psychosomatik „anschlussfähig an den internationalen Diskurs“ gemacht (S. 164). Er habe Abschied vom Existenzialismus seiner ersten Schriften genommen, auch von der „neuen Heilkunde“ von Weizäckers (diese Bezeichnung ist wieder sehr fragwürdig!) und damit von einer ganzen Wissenschaftskultur. Auf zwei wichtige Kapitel im Buch von Freimüller sei nur noch verwiesen. Freimüller liefert m.E. respektable Einführungen in die Hauptwerke Mitscherlichs, in das 1962 erschienene Buch „Auf dem Weg zur vaterlosen Gesellschaft. Ideen zur Sozialpsy-

chologie“ und in das 1967 zusammen mit Margarete Mitscherlich publizierte Buch „Die Unfähigkeit zu trauern. Grundlagen kollektiven Verhaltens“.

Summa summarum: Das Buch bietet auf der Mitscherlich-Seite einiges, auf der Weizsäcker-Seite bedürfte es dringend der Überarbeitung.

Udo Benzenhöfer, Frankfurt am Main

Viktor von Weizsäcker: Warum wird man krank?

Ein Lesebuch, hrsg. von Wilhelm Rimpau, Vorwort von Klaus Dörner und Wilhelm Rimpau. (medizinHuman Bd. 5). Suhrkamp, Frankfurt/M. 2008, 341 Seiten

Das kleine, sorgfältig zusammengestellte und kommentierte Taschenbuch füllt eine seit langem spürbare Lücke. Meist sehr preiswert, bieten „Lesebücher“ dieser Art einen komprimierten Extrakt von Originaltexten aus dem oft umfangreichen Werk namhafter Autoren. Im Fall Viktors von Weizsäcker richtet es sich an sehr verschiedene Leserkreise: zum einen Fachleute u. a. aus Medizin, Biologie, Philosophie, Theologie, zum anderen ein allgemein medizinisch, geistesgeschichtlich oder biografisch interessiertes Publikum. Auswahl und Kommentar so abzustimmen, dass ein derart gemischter Leserkreis gleichmäßig zu einem Begriff von Werk und Person Weizsäckers gelangen kann, ist eine Frage des subtilen Taktes. Das vorliegende Lesebuch hat die Probe bestanden. Sein Herausgeber, der Neurologe Wilhelm Rimpau, war lange Jahre Mitarbeiter an der inzwischen abgeschlossenen Werkausgabe Weizsäckers und überdies unermüdlicher Sammler einer inzwischen mehrere tausend Titel umfassenden Sekundärbibliografie.

In sechs Abteilungen wird ein weiter Bogen geschlagen. Den Anfang machen Weizsäckers späte Besinnung auf „Meines Lebens hauptsächliches Bemühen“ und – als besondere Zugabe – die feinsinnige Charakteristik seiner Persönlichkeit durch Dolf Sternberger von 1986. Angepasst an die thematisch organisierte Werkausgabe folgen diesen „Erinnerungen“ zunächst vier Falldarstellungen aus Weizsäckers umfangreichen „Krankengeschichten“. Hier kommt u. a. knapp und anschaulich eines seiner

zentralen Theoreme, das sog. „pathische Pentagramm“, zur Sprache. Kapitel III sodann bringt drei Texte aus den späten 20er-Jahren, der vielleicht wichtigsten formativen Phase auf Weizsäckers Weg zu seiner eigenen medizinischen Anthropologie. Kapitel IV widmet sich der Theorie von Wahrnehmung und Bewegung und damit dem systematischen Schlüsselbegriff des „Gestaltkreises“. Hier wird die „Selbstbewegung“, einer der ältesten Begriffe in der europäischen Geschichte der Lebenstheorien, erneut aufgegriffen und zum archimedischen Punkt einer eigenwilligen Biologie gemacht.

„Grundlagen einer neuen Medizin“ ist der Titel des fünften Teiles, den man allerdings – keine unwichtige Alternative – mit gleichem Recht „*Konsequenzen* einer neuen Medizin“ nennen könnte. Denn es ist keine geringfügige Entscheidung, ob man etwa die Theologie, zu der sich Weizsäcker in seinem Text „Von den seelischen Ursachen der Krankheit“ hingeleitet sieht, zu den *Grundlagen* der neuen Medizin zählen soll, oder ob dieser Ausblick eine vielleicht späte *Konsequenz* dieses denkerischen Stils darstellt. Muss z. B. ein Medizinstudent beim Erwerb seiner Grundlagen auch Theologie und Philosophie treiben? Oder darf man es dem Weg seiner persönlichen Entwicklung überlassen, ob er vielleicht erst sehr viel später, in ihrer Folge also, auf diese Felder geführt wird?

Die *Pathosophie* Weizsäckers macht den Abschluss. Drei ausgewählte Passagen aus dieser Summa seines Lebenswerks lassen die soeben von uns gestellte Frage noch einmal aufleben. Man erkennt Weizsäcker als einen von Philosophie – und das heißt hier: von Weisheitsliebe – getriebenen Autor. Die Lehre vom Leben als etwas, das viel eher im Erleiden erlauscht werden muss, als dass man es als ein Sein in theoretischer Schau meditieren könnte, kurz: das Recht des Pathischen gegenüber dem Ontischen, tritt deutlich hervor. Fast aggressiv bestreitet Weizsäcker den Vorrang des logischen Begreifens, um der nicht-begrifflichen Einsicht in die Nuancen des Lebens den Weg zu öffnen. Eine wohlherwogene und klug geleitete Antilogik muss immer das erste Wort haben, wenn eine tragfähige Antwort auf die je neue und doch alte Frage erahnbar werden soll: Warum wird man krank?

Hartwig Wiedebach, Frankfurt am Main