

Was macht die Macht über die Körper mit den Körpern? Über die Segnungen der demütigen Osteopathisation

Dieser Vortrag wurde im Rahmen der Vortragsreihe des *Forum Osteopathie* in Wien am 4.6. 2012 gehalten.

Peter Sommerfeld

1 Einstieg

Ich bin heute einer von jenen, die die ehrfürchtigsten Befürchtungen eines Herrn Jealous¹ bestätigen. Jealous ist nämlich der Überzeugung, dass Intellektuelle für die osteopathische Praxis ungeeignet sind. Diese wären, so Jealous, Menschen ohne Herz, von Konkurrenz besessen und daher nicht in der Lage, einen selbstlosen Dienst am Patienten zu tun.² Ich bin heute einer von diesen Nicht-Gutmenschen, einer von diesen Demutsverweigerern.

Deshalb frage ich: wofür steht man ein, wenn man die Stimme erhebt? – Das ist keine unwichtige Frage. Sie attackiert das Problem der Beliebigkeit, das Problem des Beobachterblicks, der sich von nichts berühren lässt, nicht einmal vom selbstlosen

¹ Herr Jealous kann ohne Vorbehalte als einer der großen Meister gelten, die die osteopathische Bewegung derzeit hervorbringt. Seine sogenannte „Biodynamische Osteopathie“ beansprucht in einer bewundernswert konservativ-katholischen Geste, die reine und einzig wahre Lehre der Osteopathie zu repräsentieren. In der Grundsatzerklärung auf Herrn Jealous' Internet-Auftritt heißt es demgemäß: »*Integrity demands that we speak undiluted truth*« und im Sinne einer Zurechtweisung zur Demut folgt dann: »*We are always perfect beginners, inspired, awed, apprehensive and self-searching*«. (Jealous J. 2006. Mission Statement. Primary Respiration. A study of life breathing. www.biodo.com/missionstatement.html. [6.4.2012]). Im Sinne der alten Meister bedient sich Jealous vorwiegend der mündlichen Überlieferung seiner Meisterschaft. Für die wenigen authentischen schriftlichen Zeugnisse seiner Denkweise muss man unter anderem auf Interviews zurückgreifen, die der Meister in Momenten einer überbordenden Gönnerschaft gewähren ließ.

² Vgl. Wühlrl P. 2006. Im Gespräch mit Jim Jealous. Deutsche Zeitschrift für Osteopathie. 4:4–7. S 6.

Dienst am Mitmenschen. Ich möchte dafür einstehen, heute über Körper, Macht, Verantwortlichkeiten, Vertrauen und – *last but not least* – über Demut zu sprechen.

Meine Perspektive: die eines therapeutischen Praktikers mit der juridisch applizierbaren Berufsbezeichnung *Physiotherapeut*, der dumm genug war, nicht zu bemerken, im Rahmen seiner spezialisierenden Fortbildungen, die als Ausbildungen getarnt waren, Opfer einer grandiosen ideologischen Machtergreifung geworden zu sein: der „Osteopathisation“. Nun wehrt er sich mit Händen und Füßen gegen diese Usurpation (gesetzeswidrige Landnahme). Als ein solcher sich wehrender Körper, der den Opferstatus satt hat, tritt er jetzt auf und erhebt die Stimme.

Er erhebt seine Stimme

als bekennender Katholik

als bekennender Physiotherapeut mit kritisch-osteopathischer Note

als bekennender moralphilosophischer Kantianer

als bekennender Körperfaszinierter

als bekennender Theoretiker

als bekennender Handwerker

als bekennender Anti-Neoliberaler

als bekennend unangenehmer und doch geliebt werden wollender Zeitgenosse

2 Lehrstunde mit Meister B.

Man hat ihn groß angekündigt. Das konnte uns damals noch beeindrucken. Er hätte die V-Methode quasi erfunden. Wie kann einer ganz alleine ... und noch dazu die V-Methode, den neuen Königsweg ...? Man hat vielleicht schon gehört von ihm, eines seiner Bücher in der Hand gehabt oder gar wundersame Geschichten vernommen, wie er z.B. vor den Augen mehrerer hundert Interessierter eine attraktive junge Frau von ihren Leiden erlöst ... mit der V-Methode natürlich. Das ist der Stoff, aus dem das Charisma eines großen Meisters gewebt wird, aus dem der Glanz seiner Gloriole seine Leuchtkraft bezieht.³

Nun war er da. B. hatte sich überreden lassen, einer Klasse von beinahe Anfängern, von bei weitem noch nicht Initiierten seine Methode exemplarisch zu skizzieren. Eine vorläufige Skizze sollte es sein, nicht mehr. Alles andere würde die Anfängerschar restlos überfordern und damit der Methode selbst womöglich einen nicht mehr gut zu machenden Schaden zufügen. Der erste Eindruck, das wusste B., der musste passen. Alles

³ Das Problem des Charismas verfolgt die Osteopathie seit Anbeginn. Es gibt hier zwei Kernfragen: (1) Wie kann man auf den Offenbarungslehren eines charismatischen Heilers eine Schule gründen? (2) Wie geht man mit der Orthodoxie hinsichtlich einer ursprünglichen oder reinen Lehre um, an der der Gründervater – in den USA zwar erfolglos, in Europa vielleicht nicht so erfolglos – bis zum Ende seines Lebens festgehalten hat? Gevitz (2004) stellt in seiner konzisen Untersuchung schon zu Beginn fest, dass die Vorschriften von Stills Lehre »*came to him in a single moment of inspiration*« (ibid. S1) und dass dieser Still, der in den 1880er Jahren zu einem »*lightning bonesetter*« (ibid. S 18) wurde, schlussendlich »*had become a charismatic figure*« (ibid. S 20). Der Einfluss von Stills Charisma war offensichtlich so stark, dass die *American Osteopathic Association* (AOA) gegenüber der *American Medical Association* (AMA) in den 1950er Jahren darauf insistierte, dass »*while the original teachings of Andrew Taylor Still „could be classified as ‘cultist’ healing,“ a great evolutionary change had since taken place within the profession*« (Editorial: The AOA and AMA Conferences. 1953. *Forum of Ost.* 27:187. Zit. in: Gevitz, 2004:122). Das Zahnlose dieses Insistierens präsentiert sich in einer beinahe selbstironischen Note in der nationalen Versammlung der AOA im Jahr 1957, wo es heißt, dass die »*evolution of the osteopathic principles shall ever be growing tribute to Andrew Taylor Still whose original researches made possible osteopathy as a science*« (Proceedings of the house of delegates. 1957. *JAOA* 57:68. Zit. in: ibid. S 129). Im frenetischen Bemühen, das „cultist-label“ loszuwerden, gehen Osteopathen in einer grandiosen Verdrängungsgeste offensichtlich dazu über, Stills Offenbarungslehre als „original research“ und gar als „science“ zu markieren. Ob die AMA von dieser doppelten Buchhaltung der ideologischen Kräfte der AOA Wind bekommen haben mag? (Alle Zitate aus: Gevitz N. 2004. *The DO's. Osteopathic medicine in America*. 2. Aufl. John Hopkins University Press. Baltimore.)

weitere würde sich dann wie von selbst ergeben. B. stellte sich nicht frontal vor die Gruppe, er blieb auch nicht einfach stehen, sondern nahm eine wie beiläufig wirkende, halb sitzende Position ein, von wo weg er in einer schwer definierbaren Diagonale die Gruppe mit einer an Herablassung grenzenden Lässigkeit durchmaß.⁴ Als könne er jederzeit davongehen und uns meisterlos zurücklassen. Dasselbe lässige, aus einem schrägen Winkel heraus sich entwickelnde Maßnahmen konnte man auch spüren, wenn er sich dem einen oder anderen Körper innerhalb der Gruppe zu nähern schien, als ob irgendetwas an diesem Körper sein Interesse geweckt hätte, von dem niemand außer ihm selbst wusste, was es sei. Genau genommen war diese Annäherung aber gar keine Annäherung. Das, was sich zunächst wie eine Annäherung ausmachen ließ, war letzten Endes die Schaffung einer Distanz. B. zeigte uns offensichtlich, wie man Distanz schafft. Wie man sich die Körper auf Distanz hält. Er zeigte uns die Distanz zwischen Meister und Lehrling und von dieser Distanz aus ließ er uns die Distanz zwischen Heiler und Patient erahnen. In der Lässigkeit, mit der B. die Entfernung zwischen der Gruppe und seiner Person aufspannte, sollte alles Weitere sich in einer Art Spiel entwickeln. Das Spiel zwischen B. und seinen potentiellen und bald auch tatsächlichen Berührungsobjekten. Ja, all dies war in der Tat ein Spiel, eine Inszenierung, deren Dramaturgie einer gewissen Ästhetik, die B. selbst offensichtlich auch genoss, nicht entbehrte.

B.'s distanzgebärende Lässigkeit lehrte uns gleich Mehreres auf einen Schlag. Sie lehrte uns zunächst, dass die Distanz sein musste. Ohne diese Distanz gäbe es keinen Weg zur V-Methode. Und der Ritus der scheinbaren Annäherung an die Körper des jeweiligen Interesses musste so geschickt angestellt werden, dass diese Distanz jedem Beobachter und dem betrof-

⁴ Lassen wir einen umstrittenen Kenner der Doppelbödigkeit menschlicher Moralvorstellungen sprechen, nämlich jenen holländischen Arzt, der im London des beginnenden 18. Jahrhunderts in den Salons der besseren Gesellschaft für einiges Aufsehen gesorgt hat. Er hat das, was ich hier mit der Lässigkeit B.'s umreißt, wie folgt beschrieben: »Jenes Zur-Schau-Tragen innerer Zufriedenheit, jener lässige Ausdruck sorglosen Gleichmuts, womit man große Männer oft in ihrer einfachen Kutsche hingelehnt sieht, sind nicht immer so frei von Kunst, wie es den Anschein hat: „Nichts beglückt den Stolzen mehr, als für glücklich gehalten zu werden“« (Mandeville B. 1980. Die Bienenfabel oder Private Laster, öffentliche Vorteile. 2. Aufl. Suhrkamp. Fft.a.M. S 174).

fenen Körper selbst unüberbrückbar erscheint. Im nächsten Schritt lehrte uns B.'s distanzgebärende Lässigkeit die Identifikation des uns zugehörigen Ortes. Von diesem unserem jetzigen Ort aus konnten wir dann, sobald B. eines seiner therapeutisch relevanten Ereignisse beging, auch auf den Ort aller potentiellen Patienten schließen. Dass also der Ritus überhaupt gelingen kann, liegt an der Zuweisung der korrekten Orte an die jeweils Beteiligten. Unser jetziger Ort und demnach auch der Ort möglicher zukünftiger Patienten, das sei der Ort des Nichtwissenden, der Ort des nicht angemessen Spürenden, der Ort dessen, über den jetzt, im Umfeld der Begegnung mit der Lässigkeit des Meisters, die Macht des Meisters sich zu entfalten hätte. Nur in dieser Machtentfaltung, so begannen wir jetzt schon zu ahnen, könne sich der Ritus erst angemessen entwickeln. Denn der Körper, den die Augen des Meisters in den Blick genommen hatten, der Körper, den sodann eine kurze Berührung von der Hand des Meisters treffen würde, dieser Körper, das wurde uns klar vor Augen geführt, hatte keine andere Chance mehr, als sich dieser Macht hinzugeben. Alles andere wäre ... ja, sagen wir es frei heraus, alles andere wäre gotteslästerlich.

So, mutmaßten wir alle, müsste es zugehen, wenn wir einst dem Status des Lehrlings entstiegen und der V-Methode mächtig sein würden. Damit lehrte uns B.'s distanzgebärende Lässigkeit ein weiteres: nämlich ein Begehren zu entfachen, das Begehren, dem Meister nachzueifern, das Begehren, dieselbe distanzgebärende Lässigkeit in der Begegnung mit den Körpern unserer Patienten zu entwickeln. Doch zuvor, das war ein weiteres Lehrstück, mussten wir durch eine strenge Schule gehen. Selbst wenn der Meister durch Lässigkeit bestach und seine Handlungen eine Beiläufigkeit besaßen. All das musste offensichtlich das Resultat einer disziplinierten Schulung sein. Von wem der Meister seinerseits seine Schulung erhalten hatte, verriet er uns nicht, es fragte auch keiner danach. Die ganze Strategie tat also ihre Wirkung. (In Stunden der größten Ehrlichkeit uns selbst gegenüber, müssten wir zugeben, dass wir damals daran glaubten, der Meister hätte all seine Meisterschaft in einer Art Offenbarungsakt empfangen.)

In der ersten Lektion begann B. in einer auf keinerlei Widerstand stoßenden Offensive aus seiner schwer definierbaren Diagonale heraus die Spreu vom Weizen zu trennen. Es ging also schnell zur Sache. Dabei schlug uns das Herz bis in den Hals. In diesem Zustand äußerster Erregung, den wir, manche besser, manche schlechter, mit einer Coolness zu überdecken versuchten, die sich holprig der Lässigkeit B.'s anzunähern versuchte, in diesem Zustand einer gruppenspezifisch sich vervielfältigenden Mimikri, versuchten wir, so gut es ging, Haltung zu bewahren.

Mit dem Blick des Kundigen spähte B. zunächst durch die Reihen, schien bei dem einen oder anderen Detail des einen oder anderen Körpers zu verweilen, spähte weiter, um schließlich, zufrieden, ein angemessenes Objekt ausgemacht zu haben, diesen einen Körper aufzufordern, nach vorne zu kommen und sich auf die dem Meister vorbehaltene Behandlungsliege zu legen. Ohne ein einziges Wort sagen zu müssen, bedeutete er uns, dass er bereits wisse. Er wisse um das spezifische Zeichen dieses Körpers. Ein Zeichen, das eine Verbiegung in den Tiefen dieses Körpers, eine Verdrehung oder Ähnliches anzeigen würde. Jetzt aber sei es an uns, das Zeichen zu finden. Zunächst einmal also nur das Zeichen, ohne eine Ahnung um mögliche Verbiegungen und Verdrehungen dahinter. Obwohl er es bereits wusste, legte er, um uns die Gesten des Ritus zu erklären, kurz die Hand auf den ausgewählten Körper. Nach einem Kontakt, dessen Dauer uns atemberaubend kurz schien und sicherlich unter einer halben Sekunde lag, bestätigten seine Augen, halb uns zugewandt, halb in die Ferne weisend, dass er mit dieser „horchenden Hand“, wie er sie von nun an nannte, bestätigen konnte, was er bereits gewusst hatte. Alles also ein Spiel, um eine exemplarische Skizze des Ritus zu geben.

Nun war es an uns, das Zeichen zu suchen. Er wollte die Hörfähigkeit unserer Hände prüfen, eine elementare Fähigkeit, um überhaupt irgendwann einmal, der V-Methode mächtig werden zu können. Jetzt stand wirklich viel auf dem Spiel. So standen wir mit klopfendem Herzen in einer langen Reihe, um, einer nach dem anderen, die stümperhaft horchende Hand auf den Körper dort vorne zu legen und die Richtung des Zeichens zu

nennen. Der Meister indes schwieg und behielt den Gold-Standard, das korrekte, legitime Wissen über die Richtung des Zeichens, vorderhand noch für sich. In einigen Minuten, wenn sich die Reihe der stümperhaft horchenden Hände an der Interpretation des Zeichens abgearbeitet haben wird, wird B. die Stimme erheben und er wird das richtige Urteil verkünden (so wie damals der Engel in Mariens Kammer). Dann wird der Schiedsspruch gesprochen sein. Zunächst über die, die der V-Methode vielleicht einst würdig sein werden, vor allem aber über die, deren Würdigkeit noch sehr in Frage steht, weil sie die Richtung des Zeichens verfehlten, weil sie den Osten oder den Süden gar mutmaßten, während B. den Norden verkündete.

Diese erste Lektion lehrte uns, wie exzessiv die Macht des wissend Spürenden über die von ihm berührten Körper sein kann. Sie lehrte uns auch das Verführerische dieser Macht. Viel würden wir nach dieser Lektion dafür geben, in ähnlicher Weise wie B. zu wissen, mit ähnlicher Lässigkeit und Distanz zu berühren, um die verborgenen Verdrehungen, tief im Körper zu wissen.

Lange noch würde die Lektion in uns nachwirken. Jahre später würden wir in Momenten der Zufriedenheit bemerken, wie sehr wir uns der Artistik des Meisters bereits angenähert haben, wie sehr die V-Methode nun zu der unseren geworden ist, wie sehr diese Kenner- und Könnerschaft des Königswegs uns unsere Lässigkeit genießen lässt, sobald unsere horchenden Hände mit großer Leichtigkeit, schneller vielleicht, als der Meister damals in der ersten Lektion, das Wissen über Verdrehungen und Verbiegungen in den Körpern zutage fördern.

Postskriptum:

Es gibt in dieser Erzählung eine Größe, die von einem massiven Vergessen heimgesucht wird. Es ist dies der Körper, dem sich die horchenden Hände zwar zugewandt haben, die dabei aber nur sein Zeichen in Erinnerung behielten. Ja, der Körper selbst schien im Prozess des Ritus das Unwichtigste überhaupt zu sein. Ein Randphänomen, das völlig unter den Zeichen, den Systemen von möglichen Zeichen und daran anknüpfenden

möglichen Verweisen auf zeichenproduzierende Spuren in seinen Tiefen verschwunden ist. Der Körper selbst stand also nie zur Disposition, er war genaugenommen der Ungegenstand des größten Desinteresses, zugedeckt vom Spiel einer Machtinszenierung. Weder seine Ambivalenzen, noch seine Hinfalligkeiten, weder seine Verletzlichkeit, noch seine Unvorhersehbarkeit, weder sein Leid, noch sein Glück hinterließen irgendwelche Spuren an den horchenden Händen. Dies gilt in gleicher Weise für den Meister wie für seine Adepten. Den Körper zu vergessen war offensichtlich das, was am schnellsten und am gründlichsten gelernt werden konnte. Denn allein die Fremdheit des Körpers, hätte sie sich nur als ein beunruhigendes Herinstehen eines nicht mehr einzuordnendes Etwas zeigen können, hätte dem ganzen Spiel ein jähes Ende bereitet.

Postpostskriptum:

Jahre später erlebt man B.'s distanzgebärende Lässigkeit bei manch anderen, denen ähnliche Meisterschaft, auf anderen Gebieten vielleicht, zugeschrieben wird. Manche von diesen anderen Meistern stehen auf Podien, von einer großen Zuhörerschaft aufmerksam behorcht. Da erzählen sie von anderen Systemen von Zeichen und deren Verweisen und über die Meisterschaft der hohen Deutungskunst. In väterlicher Sicherheit hätten sie, darin waren sich die Meister einig, stets das große Ganze im Blick. Und gegen Ende ihrer Erzählung, auf deren Weg sie ihr Auditorium zwischen distanzgebärender Lässigkeit und väterlicher Ruhe, gleich den Kräften von Ebbe und Flut hin und her gewiegt hatten, kann so mancher Zuhörer, vom angenehmen Grusel der großen Erhabenheit des großen Ganzen umfassen, doch einen fundamentalen Wandel in Gestik und Tonfall des Redners bemerken. Jetzt, so spürt man es über das Auditorium hinweg, kommt der Kern der Sache zum Vorschein, jetzt wird der Vorhang, der das Allerheiligste bedeckt, ein ganz kleines Stück weit gehoben. Es geht um die Frage, wie man dem großen Ganzen zu begegnen hätte. Der Vorhang wird

etwas gelüftet und lässt seine Antwort entweichen: in Demut. Demut ist die Form der Begegnungsweise des großen Ganzen.⁵

Während der Großteil der Zuhörerschaft, von göttlichem Schauer ergriffen ins große Ganze zu entrücken scheint, macht sich bei einigen Wenigen Irritation breit. Wie ist der unglaubliche Spagat zwischen Lässigkeit und Demut zu bewältigen? Diese Frage hallt in den Körpertiefen der wenigen Irritierten nach und lässt sie einigermaßen bodenlos den Heimweg antreten.⁶

⁵ Demut ist eben das, was die Praktikerin und der Praktiker nach Jealous dringend nötig haben, um ihren „Dienst am Menschen“ zu tun.

⁶ Da könnte uns das scharfe amoralisch-moralische Auge des vorhin im Umfeld der Lässigkeit schon einmal bemühten holländischen Arztes wieder einigen Boden unter den Füßen geben. So ist doch die Demut das Gegenteil des Stolzes und der Eitelkeiten. Mandeville meint, dass kaum eine andere Eigenschaft für das Gedeihen der Gesellschaft so von Nutzen sei wie der Stolz, während in einem »von Demut erfüllten Zeitalter ein beträchtlicher Niedergang allen Gewerbes eintreten müsste«. Scharfzüngig moniert Mandeville weiter, dass gerade der Stolz von den meisten ungemein verabscheut wird und findet es doch »[s]ehr bemerkenswert [...], daß diejenigen, denen sie [die Anlage des Stolzes] am meisten zukommt, am wenigsten bereitwillig sind, sie bei anderen zu ertragen, während die Hässlichkeit anderer Fehler grade von denen am eifrigsten geleugnet wird, die sich ihrer schuldig machen« (op. cit. S 167).

3 Macht und Vermögen der Körper

Ich sitze in einer ziemlich mondänen Bar, die sich in der Nähe meines Arbeitsplatzes befindet und versuche mir über die Frage der Macht hinsichtlich der Körper Klarheit zu verschaffen. Eine junge Frau hinter dem Tresen versieht derweil ihre Arbeit, füllt Gläser, öffnet Flaschen, schleppt leere und volle Kisten, ordnet benutztes Geschirr, bereitet Kaffee zu, überprüft die kleinen Auftragszettelchen, die sich, kaum abgearbeitet, wieder zu sammeln beginnen – dazwischen, wie nebenbei, kurze Gespräche mit Kolleginnen und Kollegen vom Service, ab und zu ein flüchtiges Lächeln ... Ein Körper in Arbeit. Ein freier Körper?⁷ Auf alle Fälle ein mächtiger Körper, der seine Vermögen beinahe virtuos ins Werk setzt – Virtuosität des Alltags. Wie viele Kassenbons wird sie abends Dank der Vermögen ihres Körpers abgearbeitet haben? Wie viele werden morgen folgen? Und übermorgen? Ein mächtiger Körper. Sisyphus-Körper, der – so scheint es dem Betrachter – mit Leichtigkeit seine Steine rollt.⁸

Ich denke an die Körper, die in einer Stunde wieder auf meiner Behandlungsliege Platz nehmen werden. Auch arbeitende Körper. Körper, die von irgendwo herkommen und hier bei mir – bei mir! – eine Unterbrechung suchen.

So könnte auch die junge Frau hinter dem Tresen bei mir gewesen sein. Bei mir, das heißt in dieser Kammer, wo ein Tisch, zwei Stühle und eine spezielle Liege stehen. Die Kammer, die ein grundlegendes Element für die Möglichkeit jenes Prozesses der Rahmung⁹ repräsentiert, der für besondere Begegnungen,

⁷ Die junge Simone Weil sieht in der Macht des Individuums zu handeln die erste Sicherheit und Grundbedingung des Seins des Individuums. In Abänderung der Sätze der Kartesischen Meditationen schreibt sie: »I have power, therefore I am«, an anderer Stelle: »To know is to know what I can do« (Morgan 2005:24, 25). Sie sieht den Körper als Instrument mittels dessen wir mit der Welt interagieren (ibid. S 32). Arbeit schließlich begreift sie in einer Art Gegenentwurf zu Marx als jenen Prozess, über den hinweg sich die Kluft zwischen Geist und Körper zu schließen vermag (ibid. S 33). (Vgl. Morgan VG. 2005. Science and Work. In: ders. Weaving the World. Simone Weil on Science, Mathematics and Love. University of Notre Dame Press. S 11–36.)

⁸ Vgl. Camus A. 1999. Der Mythos Sisyphos. Übers: V Wroblewsky. Rowohlt. Hamburg.

⁹ Ich werde den Begriff der „Rahmung“ in der Folge beibehalten und im Speziellen vom therapeutischen Rahmen als einem dynamischen Kon-

die wir Therapie, Intervention etc. nennen, notwendig ist. So könnte auch diese Frau zu mir gekommen sein, um auf ein mögliches Unvermögen ihres Körpers hinzuweisen, ohne dass ich sie je in ihrer Mächtigkeit, hinter dem Tresen arbeitend, gesehen hätte. Damit steht, sobald die Körper meine Kammer betreten, zunächst ein Unvermögen des Körpers im Vordergrund, selbst wenn es sich um einen sehr mächtigen Körper handelt. Die Körper suchen die Unterbrechung bei mir, um ein oft auch sehr unangenehmes Unvermögen, das sie selbst betrifft, meiner vermeintlichen Kompetenz anzuvertrauen. Meine Kompetenz, ähnlich wie die Kompetenz der jungen Frau, die Gläser korrekt zu befüllen und guten Kaffee zuzubereiten, ist ihrerseits ein Vermögen, eine Macht. So ist der Rahmen, den wir Therapie oder Intervention nennen durch eine Asymmetrie und eine Symmetrie hinsichtlich der herrschenden Machtverhältnisse gekennzeichnet. Die Asymmetrie besteht darin, dass der eine Körper ein Unvermögen zum Ausdruck bringt und der andere Körper ein Vermögen, diesem Unvermögen in kompetenter Weise zu begegnen. Es ist dies die Asymmetrie von Arzt/Therapeut zu Patient.¹⁰ Gleichzeitig gibt es aber auch eine Symmetrie, die, was durchaus verständlich ist, von einigen Professionalisten als potientes Gefahrenmoment eingestuft und

strukt dieser Rahmung sprechen. Der Begriff ist in einem sehr losen Zusammenhang dem Begriff des *Framing* aus der soziologischen Analyse entnommen (siehe z.B.: Snow DA, Benford RD. 1988. Ideology, Frame Resonance and Participant Mobilization. International Social Movement Research 1: 197-219). Der im Prozess der Rahmung sich entwickelnde Rahmen kennzeichnet, dass Akteure unter einer ganz bestimmten mehr oder minder strikten Konstellation zusammentreffen. Diese Konstellation unterliegt spezifischen Regeln und daraus hervorgehenden Handlungsweisen, die zur Erreichung bestimmter Ziele dienen, sie verlangt nach einer besonderen Expertise und ihr entspricht in unserem Fall eine bestimmte juristische Struktur (z.B. Schweigepflicht gegenüber Dritten). Es gibt auch Grauzonen, wo der Rahmen nicht mehr klar erkennbar ist. Unter bestimmten Bedingungen könnte man für den Rahmen auch Setting, Ritus oder gar Zeremoniell bzw. Liturgie einsetzen. Vor allem in jenen Bereichen, wo Macht eine zentrale Rolle spielt, sind Rahmungen besonders gut gekennzeichnet, so z.B. im Bereich der politischen Macht oder im sakralen Bereich. Man verhält sich dort nicht so, wie im normalen Alltag. Man vollzieht besondere Gesten, spricht besondere Sätze, bewegt sich langsam, hat besondere Kleider angelegt etc. Jede Übertretung kann zu einer sofortigen Entfernung aus dem Rahmen führen.

¹⁰ Handeln unter diesen Bedingungen kann als Musterbeispiel zustimmungsbedürftigen Handelns gelten (vgl. Wieland W. 1989. Strukturtypen ärztlichen Handelns. In: H-M Sass (Hg.). Medizin und Ethik. Reclam. Stuttgart. S 69-95; S 75).

manchmal sogar gänzlich geleugnet wird. In der Symmetrie stehen sich zwei vermögende Körper, zwei Existenzweisen, zwei Menschen gegenüber.¹¹ Doch die Symmetrie wird durch die Besonderheiten der Rahmung, in deren Prozess beide eingetreten sind, unterlaufen. Sie muss unterlaufen werden. Sonst gäbe es so etwas wie Therapie gar nicht. Sonst würden wir uns, so wie ich jetzt, in einer Bar befinden (die natürlich auch einen Rahmen repräsentiert), während ich, obwohl in Gedanken versunken, einer jungen Frau bei ihrer Arbeit zusehe. Darum: Therapie braucht Macht. Macht ist also ein unverzichtbarer Teil jener Rahmung, die zu dem führt, was man Therapie nennen möchte. Aber Therapie braucht auch die Reflexion über diese Macht.

Warum Reflexion? Weil das nicht so einfach ist mit der Macht in diesem besonderen Rahmen, der sich Therapie oder Intervention nennt. In einer aufgeklärten Gesellschaft etwa wird von Patienten Selbstbestimmung verlangt, sie dürfen, ja sie sollen mitreden, sie müssen informiert werden, sie müssen Verantwortung übernehmen, in besonderer Weise für die Unvermögen ihres Körpers. Die Asymmetrie wird unter diesen Bedingungen zu einem dynamischen Prozess. In so einem Prozess muss man sich ständig fragen, wie lange der spezifische Rahmen noch aufrecht erhalten werden kann, um die Struktur und Dynamik der wechselseitigen Interaktionen noch Therapie nennen zu dürfen. Es ist nicht immer klar, wer in diesem Prozess die Oberhand gewinnt. Patienten haben manchmal Vorstellungen über ihr Unvermögen entwickelt. Diese Vorstellungen sind Teil dessen, was sie unter ihrem Körper verstehen, Vorstellungen, die das momentane Körperbild eines Zeitgeistes, einer ganzen Kultur womöglich, spiegeln.¹² Vorstellungen auch, die das Produkt einer Suggestion sind. Suggestion einer ganzen Horde von Experten, die die Vorherrschaft über die

¹¹ Wieland sieht »*Arzt und Patient als Partner einer geradezu archetypischen Beziehung, in der zwei selbstverantwortliche Individuen und nur sie miteinander kommunizieren*« (ibid.).

¹² Der Begriff „Kultur“ hat ja heute die Eigenschaft, dass er die Tendenz hat in dem Begriff „Zeitgeist“ voll und ganz aufzugehen. Die Kultur der Körper lässt sich dann am besten in Life-Style-Magazinen finden.

Unvermögen des Körpers für sich beanspruchen mögen.¹³ Diese Patienten wollen, wenn sie schon Verantwortung übernehmen sollen, ihr Unvermögen in einer Form therapiert sehen, die ihren Vorstellungen entspricht. Sie lehnen dann vielleicht jede andere Vorstellung ab. Manchmal haben Patienten aber auch gar keine Vorstellung entwickelt, sie sind nur irritiert von der Hartnäckigkeit, mit der ihr Körper auf seinem Unvermögen herumreitet.

Schon die Ausgangsbasis des therapeutischen Rahmens ist im wahrsten Sinne dialektisch oder gar *polylektisch*.¹⁴ Da bietet jemand an, dieses oder jenes Unvermögen des Körpers behandeln zu können. Mit diesem Angebot unterstellt dieser Jemand gleichzeitig, dass sie oder er über diese oder jene Unvermögen genügend Wissen habe und dass dieses Wissen sie oder ihn in die Lage versetzt, ein solches Unvermögen des Körpers zu identifizieren und einer angemessenen Therapie zuzuführen. Gleichzeitig weiß dieser Jemand aber, sofern sein Reflexionsvermögen nur einigermaßen entwickelt ist, dass er dieses Wissen nur in beschränktem Umfang hat und dass er bei Gott nicht in der Lage ist, jedes Unvermögen – und sei es nur vom Typ A oder B – zu therapieren. Auf der anderen Seite steht der Patient, den sein Körper mit seinem Unvermögen heimsucht, der Patient, der vielleicht schon eine schlüssige Geschichte bezüglich seines Unvermögens hat. Dieser Patient sucht nun den Arzt/Therapeuten auf, weil er mehr oder minder implizit annimmt, dass dieser Arzt/Therapeut das Wissen bezüglich des

¹³ Schroer weist darauf hin, dass sich das moderne Individuum gerade hinsichtlich seines Körpers in einer paradoxen Situation vorfindet, wo der Körper nicht mehr als unveränderliches Faktum sondern als veränderbarer Körper im Zentrum steht. Die Verantwortung für das Gelingen der Entwicklung des veränderbaren Körpers wurde im Zuge der Individualisierung der Moderne auch gleich den göttlichen Kräften entrissen und in die Hände des jeweiligen Besitzers gelegt. »Um diese Aufgabe bewältigen zu können«, schreibt Schroer, »steht gleich eine ganze Armada von Ratgebern bereit, die bei der Pflege, dem Erhalt und der Verbesserung des Körpers behilflich sein sollen. Dankbar greifen die mit ihrem Besitz allein gelassenen Individuen die Ratschläge auf, denn die schlechte Nachricht der Individualisierung des Körpers besagt, dass alle als solche definierte Unzulänglichkeiten des Körpers als individuelles Versagen zugerechnet werden« (Schroer M. 2005. Der Körper – ein unvollendetes Projekt? In: ders. (Hg.). Soziologie des Körpers. Suhrkamp. Fft.a.M. S 20–22; S 20).

¹⁴ Ich habe dieses Kunstwort kreiert, um anzudeuten, dass viele und nicht unbedingt konforme Lesarten eines Sachverhaltes zu berücksichtigen sind.

Unvermögens seines Körpers und auch ähnlicher Unvermögen anderer Körper besitze. Der Patient nimmt an, dass dieser Arzt/Therapeut in der Lage ist, das Unvermögen seines Körpers zu identifizieren und angemessen zu therapieren.

An diesem Punkt kann man sich eine spannende Frage stellen. In wie weit weiß der Patient, dass das Wissen des Experten unvollständig und fehlerhaft ist? In wie weit weiß der Patient, dass die Identifikation des Unvermögens seines Körpers und die Ableitung einer adäquaten Therapie einen Wahrscheinlichkeitsprozess darstellt, dessen Ausgang höchst unsicher ist. Wahrscheinlich weiß der Patient das alles, weil er vielleicht bereits schlechte Erfahrungen gemacht hat. Aber in der Entscheidung, es jetzt doch noch einmal zu versuchen, es mit dieser Expertin zu versuchen, die ihm doch so empfohlen wurde, in dieser Entscheidung schwingt meistens ein Vertrauensbonus mit. Dieser Vertrauensbonus ist im Grunde nur damit zu erklären, dass es eine prototypische Situation in der klassischen Arzt-Patienten-Beziehung gibt, auf die der Patient, ohne eine bewusste Ahnung davon zu haben, Bezug nimmt. Diese prototypische Situation drückt sich in jenem Satz aus: „In vollem Vertrauen übergebe ich diesen meinen Körper in seinem Unvermögen der Macht des wissenden Anderen; mein Vertrauen fußt auf der Hoffnung auf Linderung bzw. Heilung durch die Macht des Anderen.“¹⁵

Damit wird erklärlich, wie der Patient sein Wissen über die mögliche Unfähigkeit des Experten in seinem Fall für den Moment einfach verdrängen kann. Es könnte aber auch sein, dass der Patient – in diesem Fall ein Patient mit einem hohen Reflexionsniveau – mit einem Arzt/Therapeuten rechnet, der irgendwie gelernt hat, mit der Dialektik von Macht und Ohnmacht umzugehen.

¹⁵ Der Satz ist in höchstem Maße performativ. Das heißt, er zielt auf ein tatsächliches Handeln ab. Man sagt einen solchen Satz nicht nur einfach so, sondern man äußert ihn nur, wenn man sich zu der hier in Frage stehenden Handlung mit all ihren möglichen Folgen entschlossen hat. Die Folgen einer solchen Handlung sind auf alle Fälle existenzieller Natur. Sie sind nicht zu vergleichen mit den Folgen des Entschlusses, sich eine Zeitung zu kaufen. Wieland spricht davon, dass es, sobald der Arzt tätig wird, »zumindest potentiell immer auch um Leben und Tod des von seinem Handeln Betroffenen« geht (op.cit. S 77).

Der springende Punkt ist die Frage nach dem Vertrauen. Wie kann ich einem Anderen vertrauen, wo ich doch gleichzeitig weiß, dass ihr oder sein Wissen, dass ihre oder seine Fähigkeiten im Normalfall nicht direkt von Gott kommen?

So ein Vertrauen bräuchte es, damit die Körper überhaupt in der Lage wären, auf meine Bitte hin die jetzt am Nachmittag lichtdurchflutete Kammer zu durchessen, sich eine Blöße zu geben, schon deshalb, weil sie sich zu jener Geste überwinden müssten, jener Geste also, das Unvermögen sie selbst betreffend, offen zur Schau zu stellen. Genau so hätte es auch die junge Frau hinter dem Tresen tun können und ich hätte ihr einen Platz zugewiesen. Ich hätte damit begonnen, diesen mächtigen Körper nach Möglichkeiten eines Unvermögens zu befragen. Ich hätte meine Testprozeduren an diesem Körper exemplarisch abgehandelt, hätte irgendwie versucht ihn zu allererst zum Zeigen zu bringen. Möge dieser Körper mir, dem jetzt Vermögenden, durch die Schaltstellen seines Unvermögens hindurch ein klares Zeichen geben, es am besten offenbaren. Ein ganzes System von Fragen und möglichen Antworten hätte ich da abgerufen und hätte den Körper in dieser Konstruktion ... und hätte den Körper in dieser Konstruktion ... was? geborgen? gefangen? Der mächtige Körper mitsamt seinem Unvermögen wäre die Beute im Netz meiner Konstruktion: der „Osteopathisation“. Oder: der Körper, der vom Gerüst meiner Konstruktion durch sein Unvermögen hindurch getragen wird. Wie jetzt weiter machen?

Was im Sinne einer ethischen Aufmerksamkeit wünschenswert wäre: diese Zweideutigkeit meines Vermögens zwischen bergen und fangen, zwischen Beute machen und schützend hindurchtragen, diese Zweideutigkeit aufrecht zu erhalten. Damit ich mir der Doppeldeutigkeit meiner Macht, die den therapeutischen Rahmen spannt, die ihn vibrieren lässt in dieser Spannung, bewusst bin.

Was ich indes nicht kenne: die Mächtigkeit der Körper jenseits der Ausnahmesituation des therapeutischen Rahmens. Ich habe keine Ahnung davon, wie die junge Frau hinter dem Tresen ihre Arbeit verrichtet. Darüber hinaus habe ich auch wenig bis gar keine Idee davon, wie die junge Frau meine Kaskaden an

Berührungen interpretiert, in welche Sinnzusammenhänge sie meine verbalen Erklärungs- und Deutungsversuche stellt und stellen wird.¹⁶ Die Fähigkeit der Expertise, die die junge Frau mir vielleicht zuschreibt, wird durch eine ganze Reihe an Unwägbarkeiten zerrüttet. Aber: die junge Frau weiß nichts davon. Sie vertraut sich mir an. Ihr Vertrauen sagt ihr: der könnte es wissen, der könnte was ändern an meinem Unvermögen.

Die große Frage: was tun mit diesem Vertrauensvorschuss, der – das muss gesagt werden – nicht immer gewährt wird? Das ist eine zerbrechliche Gabe. (Manchmal führt kein Weg daran vorbei und wir zerbrechen sie – weil uns die schiere Widerständigkeit und Aufsässigkeit des Körpers unser prinzipielles Unvermögen anzeigen kann: wir scheitern an den Notwendigkeiten einer Natur, die uns, auch wenn akribisch beobachtet und beforscht, so doch nur schemenhaft bekannt ist.) Die Macht über die Körper, die stets eine gebrochene Macht ist, macht die Körper nur scheinbar gefügig. Das Spiel mit den Körpern ist daher stets ein gefährliches Spiel. Es kann die Körper gleichgültig lassen oder gar aufsässig machen. Und sie kann sich umkehren. Dann bemächtigen sich die Körper der Macht ihrer Bemächtiger.

„Sie haben mir, wie so viele vor Ihnen, auch nicht helfen können.“

Der Schmerz, den dieser Satz bei uns hinterlässt, zeigt, wie sehr die Macht sich unserer bemächtigt hat. Er zeigt uns das Maß der narzisstischen Kränkung, die diese Macht uns auferlegt hat. Ich nehme mich hier nicht aus.

¹⁶ In Anlehnung an Wieland haben wir zuvor festgestellt, dass Handeln im medizinisch-therapeutischen Kontext zustimmungsbedürftiges Handeln ist (vgl. Fußnote 9). Dies wird durch den hier angedeuteten Umstand erschwert. Manson und O' Neill weisen darauf in besonderer Dringlichkeit hin (Manson NC, O'Neill O. 2008. Rethinking informed consent in bioethics. Cambridge University Press. Cambridge.). Sie betonen, dass »consent is shaped by the inferences people draw« (ibid., S 15). Das Problem ist, dass wir die Schlüsse, die Patienten in Folge unserer Informationen und unserer Verhaltensweisen ziehen, kaum kennen. Genau aus diesem Grund spielt das Moment des Vertrauens, des Rückhaltes eine so besondere Rolle: »given that we cannot check every fact that is communicated to us, we have to rely upon, and trust other parties as sources of knowledge« (ibid.; S 61; Hervorhebungen im Original).

Ich möchte abschließend meine rhapsodische Darstellung raf-
fen und in einigen Punkten bündeln:

1. Der therapeutische Rahmen braucht Macht. Ohne Macht wäre der Arzt kein Arzt, der Therapeut kein Therapeut.
2. Macht im therapeutischen Rahmen ist das Vermögen, dass in schwer vorhersehbaren Situationen Hilfe angeboten und auch angenommen werden kann.
3. Macht im Sinne von Vermögen im therapeutischen Rahmen ist stets gekoppelt mit Vertrauen und verantwortlichem Umgang mit diesem Vertrauen.

(Dieser verantwortliche Umgang schließt Macht keineswegs aus. Er verlangt sie sogar. Das demütige Innehalten im Anblick eines Körpers voll von *Potency* ist nur eine Scheinumkehrung der Asymmetrie der Machtverhältnisse. Diese Umkehrung geht, ohne es je zuzugeben, davon aus, dass die Demutshaltung selbst wieder Macht erzeugen wird, indem sie allein in der Lage sein soll, die Vermögen des „Potency-Körpers“ zu wecken. Das ist eine subversive Macht, die sich selbst nicht eingesteht, Macht zu sein und damit eine der untergriffigsten Scheinhandlungen im therapeutischen Rahmen darstellt. Narziss erkennt sich just während er huldvoll das Knie beugt oder den Boden küsst.)

4. Der therapeutische Rahmen ist stets komplex.
5. Der therapeutische Rahmen braucht daher eine epistemische Konstruktion. Ohne diese wären die Akteure handlungsunfähig.
6. Der therapeutische Rahmen braucht Akteure, die sich dieser Konstruktion als Konstruktion bewusst sind.
7. Das Ziel der Rahmung ist die Auflösung des Rahmens.