



Jede Krankheit kommt vom Herzen: Die Schlüsselrolle der Emotionen in der klassischen chinesischen Medizin

Heiner Frühauf

Die meisten modernen Ärzte stellen fest, dass die Mehrheit ihrer Patienten unter einem Symptomkomplex leidet, der allgemein als „Stress“ bezeichnet wird. Emotionaler Stress wird jedoch normalerweise als ein nachgeordnetes Leiden betrachtet, das physisches Unwohlsein eher begleitet denn verursacht. Diese Einschätzung steht den Grundsätzen der klassischen chinesischen Medizin entgegen, die ursprünglich die Emotionen als geistiges Leiden von primärer Bedeutung ansah. Während die antike chinesische Philosophie emotionale Empfindsamkeit als unser größtes Gut bei der Erfüllung des menschlichen Schicksals betrachtete, hielt sie andererseits die menschlichen Temperamente aufgrund des immensen pathogenen Potenzials auch für unser größtes Problem.

Obwohl die westliche Medizin im 20. Jahrhundert mit der psychosomatischen Theorie in Berührung gekommen ist, wird die subtile und nicht-quantifizierbare Natur der Emotionen weiterhin von den Anhängern einer materialistischen Wissenschaft als nebulöser Faktor angesehen. Das Ergebnis ist, dass moderne Ärzte im Allgemeinen Symptome von Stress, Depression und Angst ignorieren oder einfach medikamentös behandeln. Diese Tendenz hat Auswirkungen darauf, wie die institutionalisierte chinesische Medizin heute das Thema der Emotionen betrachtet. Während das zeitgenössische „Markenprodukt“ chinesische Medizin, von der Volksrepublik China unter dem Handelsnamen „TCM“ exportiert, anerkennt, dass die Behandlung von nicht-lokalen und nicht-strukturellen Symptomen in ihren therapeutischen Bereich fällt, lässt die Lehrbuch-TCM-Theorie einen zusammenhängenden und in die Tiefe gehenden Zugang zu der Natur und Dynamik der menschlichen Gefühle vermissen. Durch einen Überblick über die relevanten antiken Quellen versucht dieser Beitrag, das Bewusstsein für die ursprüngliche Komplexität und Bedeutung, die die klassische chinesische Medizin dem Thema der Emotionen verlieh, zu erweitern. Viele der unten zitierten Texte, die vor mehr als 2000 Jahren verfasst wurden, erinnern uns daran, dass die meisten Krankheiten bei „zivilisierten Menschen“ durch emotionalen Stress verursacht werden – ein angemessener klinischer Hinweis, der mehr denn je auf die Realität der zeitgenössischen chinesischen Medizinpraxis zutrifft.

Die Beziehung zwischen Körper und Geist

Ich glaube, dass es zwei verschiedene menschliche Methodiken des Wissens gibt: eine ist zeitorientiert, und die andere ist raumorientiert. (Liu Changlin 2005, Seite 30)

So beginnt eine Analyse der Unterschiede zwischen der chinesischen Medizin und der modernen Wissenschaft des zeitgenössischen Philosophen Liu Changlin. Er fährt fort zu beschreiben, wie sich chinesische Medizin als eine Zeit-Therapie darstellt, die auf der antiken Wissenschaft von energetischer Dynamik basiert, während es sich bei der westlichen Medizin um eine Raum-Therapie handelt, die in der modernen Wissenschaft der Analyse von Materie wurzelt. Wie die Natur und Beziehung von Materie, Energie und Bewusstsein gesehen wurde, ist tatsächlich der Hauptunterschied zwischen modernen und antiken Ärzten. Was kam zuerst, das Huhn oder das Ei? Alle Medizinrichtungen, die im wissenschaftlichen Materialismus sowie im marxistischen Materialismus wurzeln, antworten einstimmig zu Gunsten von Materie. Es ist kein Zufall, dass der moderne chinesische Begriff für psychosomatische Medizin *xingshen bingxue* lautet, wörtlich die Wissenschaft, wie (übergeordnet) physische Form und (nachgeordnet) Geist im Prozess der Krankheitsausbildung zusammenhängen. Ein im Jahr 1991 erschienenes elementares Werk über die Körper- Geist-Beziehung führt aus:

In der Beziehung zwischen Materie (xing) und Geist (shen), übernimmt Materie die führende Rolle, während die Phänomene des Geistes und die Emotionen ihr nachgeordnet sind; zuerst ist Materie, dann Bewusstsein; Bewusstsein wird aus Materie geboren. (Dong 1991, S. 3)

Innerhalb dieses Paradigmas wird der Philosoph Xunzi im Allgemeinen als Pionier des „fortschrittlichen materialistischen Denkens“ hoch gehalten, während die meisten buddhistischen und taoistischen Werke über das Thema Materie als

idealistische Grübeleien, hervorgebracht durch die rückschrittlichen Bedingungen von Chinas feudalistischer Vergangenheit bezeichnet werden (Dong 1991, S. 1).

Im Gegensatz zu dieser Position legen die einschlägigen Klassiker der chinesischen Medizin fest, dass es die unsichtbaren Kräfte von *shen* (Geist) und Qi (funktionale Kraft) sind, die die Materie beherrschen. Im *Lingshu* wird behauptet:

Der Himmel kommt zuerst, die Erde danach (Lingshu, Kap. 78, S. 514).

Oder in den Worten von Liu Zhou, einem Philosophen aus dem 6. Jahrhundert:

Wenn der Geist friedlich ist, ist das Herz in Harmonie; wenn das Herz in Harmonie ist, ist der Körper ganz; wenn der Geist gereizt wird, schwankt das Herz, und wenn das Herz schwankt, wird der Geist verletzt; wenn man daher den physischen Körper heilen möchte, muss man zuerst den Geist regulieren. (Liuzi, Kap. 1, S. 1)

Folgt man der Prämisse eines der grundlegendsten Gedanken in der chinesischen Medizin, der *jing-Qi-shen*-Theorie (dem chinesischen Vorläufer der zeitgenössischen Körper-Geist-Seele-Theorie), zielt die Diagnose zunächst darauf ab, den Zustand von Qi und *shen* zu bestimmen, während die Therapie danach trachtet, Qi und *shen* zu behandeln. Dies schließt Zustände ein, wo es das primäre Ziel ist, Veränderungen im Körper herbeizuführen. Will man das zentrale Konzept von *shen* in der chinesischen Medizin, wie es in den frühen chinesischen Texten erscheint, zusammenfassen, könnte man es wiedergeben mit „das, was subtil und unsichtbar ist, aber alles befehligt.“ Eines der Themen,

das sich wie ein roter Faden durch alle bedeutenden Medizin-Klassiker zieht – „Des Gelben Kaisers Klassiker der Medizin“ (*Neijing*), „Der Klassiker der Schwierigkeiten“ (*Nanjing*) und die „Abhandlung über Störungen, die durch Kälte und sonstige Syndrome verursacht sind“ (*Shanghan zabing lun*) – ist das Konzept des überlegenen Arztes (*shanggong*). Nach all diesen Quellen ist es das bestimmende Merkmal eines hervorragenden Heilers, in der Lage zu sein, Krankheiten auf der *shen*-Ebene zu diagnostizieren und zu behandeln. Im *Suwen* wird beispielsweise festgestellt:

Der überlegene Arzt macht es zu seinem Vorrecht, eine Krankheit zu behandeln, wenn sie sich noch nicht strukturell manifestiert hat, und vermeidet es, in die Lage zu kommen, Störungen behandeln zu müssen, die bereits in das Reich des Physischen vorgedrungen sind. (Suwen, Kap. 2, S. 16; Anm. 1)

Im Gegensatz dazu

ist der Arzt auf niedrigem Niveau dabei zu retten, was sich bereits in physischer Form manifestiert hat, und das zu behandeln, was bereits ruiniert ist. (Suwen, Kap. 26, S. 204)

Der Arzt auf hohem Niveau nimmt also wahr, was der mittelmäßige Arzt nicht sehen kann:

Der physische Körper – ja, du musst damit arbeiten, wenn deine Augen nicht wahrnehmen können, indem du fragst, wo sich das Unwohlsein befindet, und indem du die Leitbahnen abtastest [...]. shen, auf der anderen Seite, ja shen – um auf dieser Ebene eine Diagnose zu stellen, musst du dich nicht darauf konzentrieren, was der Patient dir erzählt; deine Augen sehen das Unsichtbare, und dein Herz ist offen, deine Intuition im Vordergrund und Mittelpunkt; dann plötzlich enthüllt sich dir die subtile Wahrheit, ohne dass du deine Erfahrung in Worte kleiden könntest, du siehst, während alle anderen nicht sehen, als ob die Nacht nur für dich allein sich erhellt hätte, während alle anderen im Dunkeln bleiben, wie die unsichtbare Hand des Windes die Wolken bewegt – das ist der Grund, warum es shen, geheimnisvoll, genannt wird. (Suwen, Kap. 26, S. 206)

Daher folgt ein vorbildlicher Arzt

den Grundsätzen der antiken Zeiten, erfährt deren Magie in der Gegenwart, richtet das innere Auge auf das Subtile und Geheimnisvolle aus und bleibt mit dem Reich des Unbegrenzten verbunden – was das gemeine Volk nicht sieht, ist das, was der exzellente Arzt hoch schätzt; [...] das ist der Grund, warum der überlegene Arzt mit den unsichtbaren Keimlingen arbeitet, wenn er das Qi erfassen will, während der niedere Arzt im Morast dessen, was sich bereits manifestiert hat, stecken bleibt und dadurch zu dem Verfall des Körpers beiträgt. (Lingshu, Kap. 73, S. 473)

Die Prioritäten eines Arztes der klassischen Medizin werden daher folgendermaßen festgelegt:

Erstens, behandle den Geist; zweitens, wisse, wie man den Körper ernährt; drittens, wisse um die wahre Übertragung von Kräutermedizin; viertens, arbeite mit den langen und kurzen Nadeltypen; und fünftens, wisse, wie man den Zustand von Qi und Blut in den zangfu-Organen diagnostiziert. (Suwen, Kap. 25, S. 198)

Zwischen Himmel und Erde: Menschliches Schicksal und das Herz

Im Jahr 1174 griff der Gelehrte und Arzt Chen Yan (Song-Dynastie) drei allgemeine Gründe für Erkrankungen (*sanyin*) auf, die in der chinesischen Medizin immer noch als Modell für die Pathogenese fungieren:

Die erste Kategorie wird innere Ursachen genannt. Sie bezieht sich auf die 7 Emotionen (qiqing), die vom Organsystem innen ausgehen und sich als strukturelle Pathologie in den äußeren Körperregionen widerspiegeln. Die nächste Kategorie wird als äußere Ursachen bezeichnet. Sie bezieht sich auf die 6 übermäßigen Wettereinflüsse (liuyin), die von außen in die Leitbahnen und Kollateralgefäße eindringen und sich zu gegebener Zeit schließlich im Organsystem einnisten. Die letzte Kategorie besteht aus Ursachen, die weder innere noch äußere sind. Sie bezieht sich auf Verletzungen der Lebenskraft durch zu wenig oder zu viel Nahrungsaufnahme oder auf Bisse von Tigern, Wölfen und giftigen Insekten sowie auf Unfälle durch Waffen, Ertrinken usw. („Siku quanshu“-Einleitung zu Chen, S. 2239)

Während Chens Werk gewöhnlich die Einführung der „Theorie der drei Ursachen“ zugeschrieben wird, ist die Charakterisierung der emotionalen versus nichtemotionalen Pathologie so alt wie die chinesische Vorstellung von Krankheit selbst: Beginnend mit den frühesten Medizintexten werden normalerweise zwei chinesische Schriftzeichen verwendet, um das Konzept von Krankheit zu beschreiben, nämlich *ji* (Abb. 20.1) und *bing*. Ein frühes Wörterbuch definiert *ji* als

eine akute Krankheit, die entsteht, wenn fremdes Qi eine Person von außen trifft. (Shiming; zitiert nach Zhang et al. 1997, Bd. 2, S. 1392)



Abb. 20.1 Orakelknochen-Version des Schriftzeichens *ji*: Ein Mensch, der von einem Pfeil getroffen wird

Im Gegensatz dazu wird der weiter verbreitete Begriff *bing* beschrieben als

eine schwerere und komplexere Krankheit (Shuowen jiezi, Bd. 1, S. 1016) die am wahren Qi im Körperinneren eines Menschen anhaftet. (Shiming; zitiert nach Zhang et al. 1997, Bd. 2, S. 1393)

Auf der wörtlichsten Eben bedeutet *bing* „Gebrechen des Herzens“. Es besteht aus einer Kombination des Radikals für Krankheit (ursprünglich ein Piktogramm eines bettlägerigen Menschen) und dem Himmlischen Stamm *bing*, der mit der Wandlungsphase Feuer und dem Herz-Organ verbunden ist. Zusammen bedeutet das komplette Schriftzeichen einen Zustand, wo jemand aufgrund psychischer, emotionaler oder geistiger Ursachen körperlich erkrankt ist (vgl. auch Liu Lihong 2003, S. 151–153). Trotz dieser unmissverständlichen Darstellung der führenden Rolle von *shen* und seines entscheidenden Anteils an der Ausformung von Krankheiten hat die zeitgenössische TCM die Rolle der Emotionen in die historischen Archive der chinesischen Medizin verbannt, zusammen mit vielen anderen Aspekten der klassischen chinesischen Medizin, die nicht mit der Ideologie der marxistischen materialistischen Wissenschaft übereinstimmen. Infolgedessen neigen viele Praktizierende der modernen chinesischen Medizin dazu, der Ätiologie von Viren und Bakterien mehr Aufmerksamkeit zu widmen als emotionalem Stress.

Im Gegensatz zu dieser neuen Entwicklung waren sich alle bedeutenden Ärzte der Vergangenheit darin einig, dass nur Tiere und erleuchtete Weise in der Lage sind, dem Einfluss der Emotionen zu entkommen, während der Durchschnittsmensch ihrem pathogenen Potenzial unterworfen ist. Der Arzt Xu Dachun (18. Jahrhundert) merkte einmal an:

Die Behandlung von Menschen sollte sich von der Behandlung von Tieren unterscheiden, weil Krankheiten bei Tieren nur selten durch emotionale Faktoren verursacht werden, sondern durch Wind, Kälte und nahrungsbezogene Probleme. (Xu Dachun, Shouyi lun)

Wie eine Erweiterung dieser Aussage mutet Miu Xiyongs Hinweis aus dem Jahr 1625 an:

Im sehr frühen Altertum wurde menschliche Krankheit in erster Linie durch die 6 übermäßigen Wettermuster denn durch die 7 Emotionen verursacht. Heute ist die Situation ganz anders – die 7 emotionalen Einflüsse sind stark und die 5 Begierden gründen tief. (Miu Xiyong, Yaoxing zhuzhi canhu zhigui)

Gefühle und Emotionen sind daher der Kern des Menschseins – in den antiken chinesischen Quellen definiert als die Mühsal, mit einem Herzen ausgestattet zu sein, einem Herzen, das den Menschen dem dynamischen Kampf zwischen den irdischen Dämonen des tierischen Körpers und den tugendhaften Geistern seiner / ihrer himmlischen Natur aussetzt. Das *Shuowen jiezi*, Chinas frühestes Wörterbuch, definiert das Herz als

das menschliche Herz; es ist ein Erd-Organ. (Shuowen jiezi, Bd. 2, S. 1438)

Ergänzend zu der Abgrenzung der Komplexität des menschlichen Geistes von anderen Lebewesen nimmt diese bemerkenswerte Aussage auf eine wenig bekannte Tatsache Bezug: In den frühen Stadien der chinesischen Medizin wurde das Herz alternativ als Erd-Organ, nicht als Feuer-Organ, wie es heute ausschließlich beschrieben wird, klassifiziert. Aus der Sicht der chinesischen Kosmologie erscheint es nur als angemessen, dass das Herz – das „leere Gefäß“ und Behälter des *shen* – zuerst als ein irdischer Aufnahmebehälter beschrieben wurde. Ähnlich wie in der Schöpfungsgeschichte, die im Alten Testament sowie in anderen antiken Traditionen erscheint, übermittelt die chinesische Mythologie, dass die Menschen zuerst aus Lehm gemacht waren:

People say that when Heaven and earth opened and unfolded, humankind did not yet exist. Nü Gua [the creatrix] kneaded yellow earth and fashioned human beings.

Übers. d. Red.: Die Menschen sagen, dass als sich Himmel und Erde öffneten und entfalteten, das Menschengeschlecht noch nicht existierte. Nü Gua [die Schöpferin] knetete gelbe Erde und formte Menschen. (Fengsu tongyi, Erklärung von sozialen Sitten, in: Birrell 1993, S. 35)

Das Menschsein ist daher metaphorisch als Zustand, ein irdenes Herz zu besitzen, beschrieben, das in seinem gesunden Zustand das Feuer des Geistes aufnehmen kann, die Emotionen und ihre potenziell lästigen Auswirkungen mit eingeschlossen. Ein weiterer gemeinsamer Nenner, der das Herz der Wandlungsphase Erde und dem evolutiven Schicksal der Menschheit zuordnet, ist die Zahl 5. Viele antike Texte, das *Neijing* eingeschlossen, nehmen Bezug auf die Theorie, dass alle Lebensformen in 5 Kategorien unterteilt sind:

- die geschuppten Lebewesen, gekennzeichnet durch das Wasser-Element und die Zahl 1 (Repräsentant: der Drache)
- die geflügelten Lebewesen, gekennzeichnet durch das Feuer-Element und die Zahl 2 (Repräsentant: der Phönix)
- die behaarten Lebewesen, gekennzeichnet durch das Holz-Element und die Nummer 3 (Repräsentant: das Einhorn)
- die gepanzerten Lebewesen, gekennzeichnet durch das Metall-Element und die Zahl 4 (Repräsentant: die Schildkröte)
- die nackten Lebewesen, gekennzeichnet durch das Erd-Element und die Zahl 5 (Repräsentant: der Mensch, in einigen Quellen auch der Weise, Anm. 2). Aus der Perspektive des antiken Chinas funktionierten die Menschen ganz wörtlich nach dem 5er-Rhythmus. Das *Guanzi*, ein Werk, das dem Philosophen Guan Zhong (7. Jahrhundert v. Chr.) zugeschrieben wird, beobachtet, dass

der Mensch die physische Form nach fünf Lunar- Monaten abschließt und nach zehn geboren wird. (Guanzi)

Die Zahl 5 repräsentiert die Einheit der ersten Yang- Zahl 3 und der ersten Yin-Zahl 2 und wird in vielen antiken Traditionen als die Zahl der äußersten Emotion, der Liebe, beschrieben. 5 als Yang, das sich mit dem Yin vereinigt und sich innerhalb des Yin bewegt, ist daher die numerische Wiedergabe der Erde, die das Feuer enthält, oder des Geistes, der sich innerhalb des Körpers bewegt. Dies ist vielleicht der Hauptgrund, warum die chinesische Medizintheorie das System der 5 Wandlungsphasen als das wichtigste Mittel zur Diagnose des Menschen aufweist. Es ist das geeignetste System, um den Fluss des „Menschseins“, den Fluss des göttlichen Geistes innerhalb der Materie des tierischen Körpers zu beurteilen.

Die Zahl 5 ist untrennbar mit den 5 Wandlungsphasen und von daher mit Bewegung an sich verbunden, indem die aufsteigende Bewegungskraft der Erde mit der absteigenden Bewegungskraft des Himmels harmonisiert wird. Das menschliche Herz, das dementsprechend dem 5. Monat des Mondzyklus zugeordnet ist, ist zuerst Erde und nachgeordnet Feuer. Ein wichtiger Teil des Menschseins besteht darin, mit der Natur dieses Lehms fertig zu werden: einem dichten Klumpen mit tierischen

Erinnerungen, jedoch mit einer himmlischen Mission, die eine Parallele in der Entwicklung der menschlichen Körperhaltung hat. Während die meisten Tiere auf vier Beinen gehen und dadurch ihr irdisches Schicksal offenbaren, gehen die Menschen aufrecht mit zum Himmel erhobenen Kopf. So erfüllen sie ein Schicksal, das die Entdeckung des Himmels innerhalb der Erde einschließt. 5 ist daher sowohl die Zahl des Menschseins und der Evolution. Für die Schöpfer der chinesischen Medizin bedeutete das Menschsein, mit einem Herzen und dem sich daraus ergebenden Potenzial ausgestattet zu sein, die höheren Dimensionen als Quelle alles Lebens zu spüren, sich mit ihnen in Verbindung zu setzen und sie rituell zu ehren. Die sich ständig bewegende und reaktivierende Natur des menschlichen Herzens macht es jedoch erforderlich, dass in diesem Prozess der Wankelmut des Feuers durch die Stabilität der Erde im Gleichgewicht gehalten wird. Andernfalls ist der Geist nicht geerdet und öffnet den 7 Emotionen Tür und Tor, um ihre auszehrenden Wirkungen zu entfalten.

Himmlische Natur und irdische Emotionen

Während die Herz-Zahl 5 die Essenz der Erde widerspiegelt (Erde mit einer himmlischen Mission) schreibt die antithetische Natur der taoistischen Argumentation vor, dass sie vorrangig genutzt wird, um die Qualitäten des Yang und des Himmels zu kennzeichnen. Als solches bestimmt sie die 5 Planetenbewegungen im Himmel (*wuyun*) sowie die himmlische Disposition des Menschen:

Die Art und Weise, in der der Mensch mit dem Weg des Himmels mitschwingt, ist die folgende: innen sind die 5 zang-Organen, die auf die 5 Klänge, die 5 Farben, die 5 Geschmacksrichtungen und die 5 Richtungen antworten. (Lingshu, Kap. 11, S. 137)

Dieses System von himmlischer Übereinstimmung durch die Funktion der 5 durchdenkend, beschreiben antike medizinische Quellen das Menschsein weiter als Beschenktwerden mit den 5 Gefühlszuständen (*wuzhi*) und den 5 Naturen (*wuxing*). Die 5 Gefühlszustände sind die folgenden:

- Begeisterung (*nu*), assoziiert mit dem Holz- Organ Leber
- Ekstase (*xi*), assoziiert mit dem Feuer-Organ Herz
- Besinnung (*si*), assoziiert mit dem Erd-Organ Milz
- Sehnsucht (*bei*), assoziiert mit dem Metall- Organ Lunge
- Ehrfurcht (*kong*), assoziiert mit dem Wasser- Organ Niere. Sie sind Teil der physiologischen Bewegung des menschlichen Herzens, denn

Begeisterung bringt das Qi zum Ansteigen, Ekstase bringt das Qi dazu, sich zu öffnen, Sehnsucht zerstreut das Qi, Ehrfurcht bringt das Qi zum Absteigen [...] und Besinnung lässt das Qi gerinnen. (Suwen, Kap. 39, S. 283)

Wie jede universelle Eigenschaft, die mit der Zahl 5 assoziiert wird, ist es wichtig herauszustellen, dass alle 5 Gefühlszustände von Natur aus positiv sind und zu dem Prozess der Aufwärtsbewegung auf dem menschlichen Pfad der Evolution beitragen. Man sagt, dass sie nur dann ein Ungleichgewicht verursachen, wenn sie durch Selbstsucht, die später zu einem Zustand von Exzess, Mangel oder Stagnation führen kann, von ihrem richtigen Weg abgebracht werden. Xu Dachun kommentiert:

Wenn man über die Maßen in den 5 Gefühlszuständen schwelgt, entwickeln sich Feuer-Symptome und verursachen Krankheiten. (Xu Dachun, Chishui xuanzhu)

In diesem Fall schlägt Begeisterung in Ärger um, Ekstase in Hysterie, Besinnung in Sorge, Sehnsucht in Traurigkeit und Ehrfurcht in Angst. Wie jede antike Symbol-Schöpfung garantiert die Genialität der Zusammensetzung der chinesischen Schriftzeichen, dass beide Aspekte der Bedeutung, die Seite des erleuchtenden Yang sowie die dunkle Yin-Seite, in den ursprünglichen Namen der 5 Gefühle enthalten sind.

Die 5 menschlichen Manifestationen der himmlischen Natur (*wuxing*) werden verbreitet in Texten diskutiert, die während der das *Neijing* prägenden Periode geschrieben wurden, u. a. „Meister Xun“ (*Xunzi*), „Starker Tau der Frühlings- und Herbstannalen (*Chunqiu fanlu*)“, „Die Ritual-Aufzeichnung des älteren Dai“ (*Da dai lijì*) und „Umfassende Debatten in der Halle des weißen Tigers (*Baihu tongyi*)“, Sie fehlen jedoch nahezu in den modernen chinesischen Lehrbüchern. Sie werden auch als *wuchang*, die 5 Konstanten, bezeichnet und stellen Folgendes dar:

- Mitgefühl (*ren*), assoziiert mit dem Holz-Organ Leber
- Anstand (*li*), assoziiert mit dem Feuer-Organ Herz
- Integrität (*xin*), assoziiert mit dem Erd-Organ Milz
- Selbstlosigkeit (*yi*), assoziiert mit dem Metall- Organ Lunge
- Weisheit (*zhi*), assoziiert mit dem Wasser-Organ Niere (Anm. 3).

Es ist eines der entscheidenden Merkmale antiker chinesischer Systemtheorie, dass zyklische Gegebenheiten im Himmel, auf der Erde und im Menschen mit der Zahl 12 beschrieben werden. Vor mehr als 2000 Jahren hatten Denker der Han-Dynastie ein holografisches Modell des Universums ausgearbeitet, in dem sich die 12 hauptsächlichen Himmelshäuser in den 12 Feudalstaaten Chinas abspiegelten, die wiederum den 12 Funktionsorgan-Netzwerken im menschlichen Körper entsprachen. Dem System von 12, das in den meisten antiken Traditionen in der ganzen Welt existiert, ging in China ein System von 11 voran, bei dem die Yang-Zahl 5 mit der Yin-Zahl 6 zusammengefasst wurde. Mithin war der Himmel der Schauplatz der *wuyun liuqi* (5 Planetenbewegungen und 6 klimatische Einflüsse), während der Mensch das Terrain der *wuzang liufu* (5 *zang*- und 6 *fu*-Organfunktionen) darstellte. Man beachte, dass der Begriff *wuzang liufu* heute immer noch der hauptsächliche chinesische Begriff für die Organsysteme ist, auch wenn das Perikard seit den *Neijing*- Zeiten seinen Platz als 6. *zang*-Organ in dem revidierten 12-er-Zyklus der chinesischen Medizin eingenommen hat. Dieser Umstand mag auf die offizielle Pflicht des Perikards,

die Zustände von Ekstase und Entzückung zu erzeugen,

zurückzuführen sein. Das Perikard wird als das emotionalste Netzwerk beschrieben und daher eher dem irdischen Reich der 6 denn der himmlischen Atmosphäre der 5 angeschlossen (Anm. 4). Ein weiterer Punkt, der in diesem alles umfassenden System von 5– 6-Entsprechungen hervorsteht, ist die *wuxing liuqing*-Anordnung menschlicher Empfindlichkeit, die die 5 himmlischen Erscheinungen der menschlichen Natur (*wuxing*) mit den 6 irdischen Emotionen (*liuqing*) verknüpft. Die 5 Naturen und 6 Emotionen sollten „das Wetter“ des Mikrokosmos erzeugen, so wie die 5 Planetenbewegungen

und 6 klimatischen Einflüsse die dynamischen Bedingungen des Makrokosmos hervorbringen (Anm. 5). Wie Xunzi darlegt, sind die 5 Naturen ein Geschenk des Himmels, während die 6 Emotionen eine nachgeordnete Funktion darstellen:

Das, womit der Mensch geboren ist, wird seine / ihre Natur genannt; [...] die Liebe, der Hass, die Vorlieben, die Abneigungen, die Sorgen und glücklichen Begierden, die dieser grundlegenden Natur entspringen, sie werden die Emotionen genannt. (Xunzi, Kap. 22)

Innerhalb des Klimas der menschlichen Emotionen werden die 5 Naturen darüber hinaus als der himmlische Sockel beschrieben, der immer der Gefahr ausgesetzt ist, durch den eher unberechenbaren Faktor der 6 Emotionen ins Wanken gebracht zu werden. Sie werden in den meisten Berichten als Liebe (*hao*), Hass (*wu*), Erregung (*xi*), Ärger (*nu*), Kummer (*ai*) und Freude (*le*) bezeichnet. Die Zahl 6 ist schließlich das Kennzeichen für einen dreidimensionalen Raum, der mit dem verführerischen Reich der Erde, des Körpers und des Selbst verknüpft ist (Anm. 6). Wie eine frühe taoistische Quelle feststellt:

Alles, was mehr von den 5 Naturen enthält, ist wie Yang und daher mitfühlend, während alles, was mehr von den 6 Emotionen enthält, wie Yin und von daher selbstsüchtig ist. (Taiping jing, Kap. 6, S. 344; Anm. 7)

Die 6 Emotionen werden daher im Allgemeinen als Faktor beschrieben, der das himmlische Potenzial der Menschheit aus dem Gleichgewicht bringt und ins Chaos wirft.

Man sollte die 5 himmlischen Naturen schützen und die 6 Emotionen auslöschen,

wie ein früher Kommentator des Laozi feststellt. Weiter führt er aus:

Wenn sich die Menschen von ihren Emotionen und Begierden befreien, die sinnlichen Versuchungen der materiellen Welt mäßigen und die 5 zang-Organ-Funktionen veredeln, dann wird das Licht des Geistes sie erfüllen. (Heshang gong-Anmerkungen zum 12. und 5. Kap. des Daode jing, S. 4 und 2)

Diese Einschätzung wird von einer großen Anzahl buddhistischer Texte aufgegriffen, die den fließenden Austausch zwischen den beiden Traditionen illustrieren und typischerweise eine Sprache wie die folgende benutzen:

Die 6 Emotionen müssen in Schranken gehalten werden, genauso wie wenn man sich gegen Hunde, Hirsche, Fische, Schlangen, Affen und Vögel schützt. (Zitiert nach Ding 1984, S. 326)

Diese Denkweise wird durch eine Darlegung der etymologischen Ursprünge der Schriftzeichen für Natur und Emotion in dem Quellentext „Umfassende Debatten in der Halle des weißen Tigers“ aus dem 1. Jahrhundert ergänzt:

Emotion (qing 情) ist das, was ruhig gehalten werden sollte (jing 靜), während Natur (xing 性) das ist, was aktiv und entfaltet (sheng 生) sein sollte. (Baihu tongyi, Kap. 30)

Man beachte, dass diese allgemeine Charakterisierung mit den 6 fu-Organ-Funktionen übereinstimmt,

die in ihrem physiologischen Zustand leer sein sollten, aber ständig zu einem pathologischen Exzess-Zustand tendieren.

Direkt mit den 6 Emotionen verknüpft sind die *liuyu*, die 6 Katalysatoren der Begierde: die Augen, die Ohren, die Nase, die Zunge, der Körper und der Verstand. Die „Annalen des Meister Lü“ (*Lushi chunqiu*), die während des 3. Jahrhunderts v. Chr. zusammengestellt wurden, erwähnten die Beziehung zwischen den Emotionen und den Begierden zum ersten Mal:

Der Himmel schuf den Menschen und gab ihm die Lust und die Begierde. Begierde ist mit Emotion verknüpft, und Emotion ist mit Mäßigung verknüpft. Der Weise kultiviert emotionale Mäßigung, um seine Begierden zu kontrollieren, und erlaubt den Emotionen niemals, seine Handlungen im Leben zu bestimmen. Die Begierde des Ohres nach den 5 Klängen, des Auges nach den 5 Farben, des Mundes nach den 5 Geschmacksrichtungen, das ist Emotion. (Lüshi chunqiu, Kap. 2)

Erst im 12. Jahrhundert, beginnend mit „Analyse und Rezepte für ähnliche Krankheiten, die durch die drei Ursachen hervorgerufen wurden“ (*Sanyin jiyi bingzheng fanglun*) von Chen Yan, wurde das weit verbreitete Konzept der 6 Emotionen / Begierden in die 7 Emotionen umgewandelt, was heute die gängige Terminologie für die emotionale Pathologie in der chinesischen Medizin darstellt. Diese Entwicklung wurde möglicherweise durch die einflussreichen Lehren des neo-konfuzianischen Philosophen Zhu Xi inspiriert, der wiederum sein Konzept der 7 Emotionen anscheinend auf eine frühe Erwähnung des Begriffs *qiqing* in den „Ritual-Aufzeichnungen“ (*Liji*) gründete. Es sollte beachtet werden, dass auch andere Kategorisierungssysteme von Emotionen existieren, wie z. B. die 5 Emotionen (*wuqing*). Welche Zahl auch immer verwendet wird, beschreiben fast alle traditionellen Klassifizierungen des menschlichen Temperaments die Emotionen als potenzielle Krankheitsursache, die moderiert werden muss (Anm. 8).

QUELLE	<i>wuqing</i> (5 EMOTIONEN)	<i>liuqing</i> (6 EMOTIONEN)	<i>qiqing</i> (7 EMOTIONEN)
<i>Liji</i> (3. Jh. v. Chr.)			Erregung (<i>xi</i>), Ärger (<i>nu</i>), Trauer (<i>ai</i>), Panik (<i>ju</i>), Zuneigung (<i>ai</i>), Hass (<i>wu</i>), Begierde (<i>yu</i>)
<i>Xunzi</i> (3. Jh. v. Chr.)		Liebe (<i>hao</i>), Hass (<i>wu</i>), Erregung (<i>xi</i>), Ärger (<i>nu</i>), Trauer (<i>ai</i>), Vergnügen (<i>le</i>)	
<i>Hanshu</i> (1. Jh.)		Parteilichkeit (<i>shan</i>), Hass (<i>wu</i>), Erregung (<i>xi</i>), Ärger (<i>nu</i>), Trauer (<i>ai</i>), Vergnügen (<i>le</i>)	

<i>Baihu tongyi</i> (1. Jh.)		Erregung (<i>xi</i>), Ärger (<i>nu</i>), Liebe (<i>hao</i>), Hass (<i>wu</i>), Vergnügen (<i>le</i>), Trauer (<i>ai</i>)	
Chinesische buddhistische Schriften (3.– 6. Jh.)	nicht spezifiziert (assoziiert mit den 5 Wurzeln: Augen, Ohren, Nase, Zunge, Körper)	nicht spezifiziert (assoziiert mit den 6 Wurzeln: Augen, Ohren, Nase, Zunge, Körper und Geist)	
<i>Hai lu suishi</i> (12. Jh.)	Erregung (<i>xi</i>), Ärger (<i>nu</i>), Trauer (<i>ai</i>), Vergnügen (<i>le</i>), Tadel (<i>yuan</i>)		
<i>Zhuzi yulu</i> (Die Lehren des neo-konfuzianischen Philosophen Zhu Xi, 1130 –1200)			Erregung (<i>xi</i>), Ärger (<i>nu</i>), Kummer (<i>you</i>), Panik (<i>ju</i>), Zuneigung (<i>ai</i>), Hass (<i>wu</i>), Begierde (<i>yu</i>)
Bedeutende Medizintexte, die die heutige Version der 7 Emotionen aufweisen: <i>Sanyin jiyi bingzheng fanglun</i> (1174), <i>Shiyi dexiao fang</i> (1176), <i>Jisheng fang</i> (1253), <i>Puji fang</i> (1406), <i>Binhu maixue</i> (1564), <i>Zhengzhi zhunsheng</i> (1602), <i>Jingyue quanshu</i> (1636), <i>Yizong jinjian</i> (1742)			Erregung (<i>xi</i>), Ärger (<i>nu</i>), Kummer (<i>you</i>), Sorge (<i>si</i>), Traurigkeit (<i>bei</i>), Schrecken (<i>jing</i>), Angst (<i>kong</i>)

Die Heilkraft des Rituals und das System der emotionalen Therapie des konfuzianischen Erziehers Wang Fengyi (1864–1937)

Der Unterschied zwischen „die Befehlsgewalt haben“ und „die Befehlsgewalt verlieren“ ist die Wurzel von Leben und Tod und das Geheimnis von Leben und Untergang. (Lüshi chunqiu, Kap. 2)

Mit diesen Worten fassen die „Annalen des Meisters Lü“ die gängige chinesische Weisheit bezüglich des Dilemmas der menschlichen Gefühle zusammen, indem sie betonen, dass die Beherrschung der Emotionen ein Muss ist, will man Gesundheit und Langlebigkeit erzielen. Die gleiche Quelle enthüllt auch die heutzutage bekannte medizinische Tatsache, dass ein emotionales Ungleichgewicht energetische Stagnation auslöst, was eine mögliche Ursache für Schleim, Blut-Stase und andere Vorboten von struktureller Pathologie darstellt. Um das akute Unwohlfinden, das durch emotionalen Stress und Depression hervorgebracht wurde, zu beseitigen, verschreiben moderne Therapeuten der chinesischen Medizin häufig Kräuterheilmittel wie *Xiaoyao san*, das berühmte, aus dem 11. Jahrhundert stammende

*Pulver zur Zerstreung gestauter Emotionen und zur Wiederherstellung von Muße und Wohlbefinden.
(Taiping huimin neiji jufang)*

Viele Ärzte der Vergangenheit glaubten jedoch, dass die tieferen Schichten von emotionaler Verletzung nicht mit Kräutern therapiert werden können, sondern durch direkte Einflussnahme auf den Geist behandelt werden müssen. Xu Dachu z. B. beschreibt, wie man den Kontrollzyklus der Wandlungsphasen einsetzt, um Krankheiten zu behandeln, die von exzessiver Hingabe an Emotionen herrühren:

Wenn die 5 Gefühle stark verletzt wurden, kann dieser Zustand nicht mit Kräutern behandelt werden, sondern sollte durch den Zyklus der Kontrollbeziehung angegangen werden. Gram kontrolliert Ärger; gebrauche ihn, um eine ärgerliche Person mit Geschichten von Elend und Schwermut zu berühren. Erregung kontrolliert Gram; gebrauche sie, um eine traurige Person zu erregen, indem sie mit Wellen des Sarkasmus und herabsetzenden Lachens überschwemmt wird. Furcht kann Erregung kontrollieren, gebrauche sie; um eine manische Person mit Androhungen des Todes und bevorstehenden Katastrophen einzuschüchtern. Ärger kann Sorge kontrollieren; gebrauche ihn, um eine depressive Person mit fauler und beschämender Sprache zu stimulieren. Sorge kann Furcht kontrollieren, gebrauche sie; um eine in Panik geratene Person durch traurige Nachrichten von möglichem Verlust zu erreichen. (Xu Dachu, Chishui xuanzhu)

Während dieser Ansatz von „Behandlung von Feuer mit Feuer“ auch in Fallberichten anderer Ärzte wiedergegeben wird, stellt er keineswegs eine breit anerkannte Heilungsmethode für aus dem Gleichgewicht geratene Emotionen dar. Eher ist es typisch, dass einige religiöse Quellentexte eine gänzliche „Eliminierung“ und „Zurückweisung“ der Emotionen fordern, während die meisten Texte einen gemäßigeren Zugang vorschlagen, indem sie dafür eintreten, die starken Gefühle durch Kanalisierung in angemessene Bahnen ins Gleichgewicht zu bringen. Das Schlüsselwort, das in diesem Zusammenhang verwendet wird, ist *jie* (harmonisieren, mäßigen, Rhythmus erzeugen). Viele der relevanten Texte definieren Mäßigung als eine ausgeprägte Eigenschaft der Weisen, von denen gesagt wird, dass sie allein in der Lage sind, Emotionen in angemessener Weise zu gebrauchen, eine tiefe Verbindung herzustellen, ohne vom Weg abzukommen und schließlich Krankheiten unterworfen zu sein. Für den Durchschnittsmenschen besteht die beste Methode, den erregten Geist zu mäßigen, in der Institution der Rituale, wie der berühmte Historiker Ban Gu (1. Jahrhundert) in der folgenden Passage erläutert:

Der Mensch enthält die Yin- und Yang-Einflüsse von Himmel und Erde und weist folglich die emotionalen Zustände von Parteilichkeit, Hass, Aufregung, Ärger, Kummer und Freude auf. Daher kommt die

entzweieude Natur der Menschheit, die so schwer zu mäßigen ist. Der Weise allein ist fähig, diesen Aspekt der Bedingtheit zu mäßigen und schafft so Rituale und Musik, die durch das Vorbild von Himmel und Erde geleitet sind. Durch ihren Gebrauch bleibt er in Verbindung mit dem alles beherrschenden Licht des Geistes, führt so Gesetze für das menschliche Verhalten ein, glättet die Beziehung zwischen der menschlichen Natur und den Emotionen und erreicht auf diese Weise Mäßigung in den unzähligen Angelegenheiten des Lebens. Für die Gefühle zwischen Mann und Frau und die Empfindung von Eifersucht schafft er das Ritual der Hochzeit. Für die sozialen Interaktionen zwischen älteren und jüngeren Mitgliedern der Gemeinschaft schafft er das Ritual der zeremoniellen Feste. Für die Gefühle der Trauer um die Toten und das Vermissen von geliebten Menschen schafft er das Ritual der zeremoniellen Trauer. Für den Wunsch, seine Führer zu verehren, schafft er das Ritual der Audienz. Eine Trauerzeremonie zeichnet sich durch rituelles Wehklagen und Stampfen aus, während die Musik eine festgelegte Ausführung von Tänzen und Gesängen aufweist – ausreichend, um die Gefühle der Aufrechten zu wärmen und bei den Unehrliehen falsche Schritte zu verhindern. Wenn das Ritual der Hochzeit aufgegeben wird, gerät das Tao von Ehemann und Ehefrau in einen Mangelzustand, und folglich werden die Sünden von Dekadenz und Abstinenz ansteigen. Wenn das Ritual der zeremoniellen Feste aufgegeben wird, dann geht die angemessene Rangfolge zwischen den älteren und jüngeren Generationen verloren, und die Verbrechen des Streitens und Schmeicheln blühen. Wenn das Trauerritual aufgegeben wird, dann wird die Dankbarkeit, die wir unserem eigenen Fleisch und Blut schulden, schwach, und viele Tote vergessen die Lebenden. Wenn das Ritual der Audienz aufgegeben wird, dann gerät die angemessene Rangfolge von Herrscher und Diener in Unordnung, und Krieg und Aufruhr werden allmählich aufkommen. (Hanshu)

Gemäß dem System der 5 Naturen / Tugenden, das oben bereits eingeführt wurde, ist *li* (Anstand, heilige Verbindung, Ritual) die Funktion, die am direktesten mit dem Herzen verknüpft ist. Als Wissenschaftler der chinesischen Medizin war es für mich sehr interessant, diese explizite Verbindung zwischen emotionaler Heilung und altem chinesischem Ritual zu entdecken, ein Thema, das normalerweise als Revier von Anthropologen und Religionshistorikern betrachtet wird. Es verstärkt die Überzeugung, die mir zuerst durch die meisten meiner älteren chinesischen Mentoren zuteil wurde, dass aussagekräftige Forschung über die fundamentalen Konzepte der orientalischen Medizin ein Eintauchen in die textliche Umgebung von *Neijing*- und prä-*Neijing*-Zeiten erfordert. Zugegebenermaßen ist das Konzept von Anstand, Ritual und gemäßigten Emotionen heutzutage auch im klinischen Kontext nicht gerade populär. Es war daher eine erhellende Erfahrung für mich, eine Gruppe von nordchinesischen Therapeuten zu treffen, die immer noch die konfuzianischen Lehren von Tugend, Ritual und sozialen Beziehungen als ihr primäres therapeutisches Werkzeug benutzen. Ihr Heilungsansatz ist radikal, besonders wenn man die Tatsache bedenkt, dass sie ihn im Territorium der VR China praktizieren. Sie arbeiten nicht mit Arzneimitteln, Kräutern oder Nadeln und verwenden stattdessen die nicht-materiellen Methoden des Geschichten- Erzählens und der rituellen Bekräftigung. In der Nachfolge einiger der alten Quellen, die oben vorgestellt wurden, glauben diese Praktizierenden, dass die meisten Krankheiten durch eine Verdunkelung der hellen Aspekte der menschlichen Natur durch einen Schleier von unangemessenen Emotionen hervorgerufen werden.

Die Ursprünge dieser Heilungsform, die noch verbreitet in den nördlichen Provinzen Liaoning, Jilin und Heilongjiang praktiziert wird, wurzeln in den Lehren von Wang Fengyi, einem konfuzianischen Erzieher und charismatischen emotionalen Heiler, der Anfang des 20. Jahrhunderts einen starken Einfluss in diesem Teil Chinas ausübte. Wangs Biografie beschreibt, dass er als armer und des

Lesens und Schreibens unkundiger Bauer aufwuchs und eine Erleuchtung bezüglich der Natur der menschlichen Emotionen und ihrer Krankheit verursachenden Folgen erfuhr, während er die traditionelle dreijährige Wache am Grab seines Vaters hielt (vgl. *Wang Fengyi nianpu yu yulu* 2000; Anm. 9). Er beobachtete, dass alle Emotionen aus sozialen Interaktionen entstehen, besonders im Kern der Gemeinschaftsbeziehungen, der eigenen unmittelbaren Familie. Wang wurde durch den starken missionarischen Eifer, seine Gemeinschaft vom Fluch der Krankheiten inmitten des Elends von Armut und Bürgerkrieg zu befreien, getrieben. So begann er, von Dorf zu Dorf zu reisen und die neokonfuzianische Version der Alltagsspiritualität, die sich auf angemessene Familienbeziehungen stützt, zu verbreiten. Seine mündlichen Vorträge, wovon einige in Form von nachgedruckten Vorlesungsexzerpten erhalten sind, waren zu seiner Zeit legendär und zogen große Zuhörerschaften unter den Bauern an. Es wird berichtet, dass viele Teilnehmer weinten, ohnmächtig wurden oder sich erbrachen, wenn sie durch die Übertragung des Meisters in einen Zustand von Erkenntnis und Reue gebracht wurden.

Darüber hinaus trug Wang Fengyi viel zu der revolutionären Bewegung, den chinesischen Frauen Bildung zu ermöglichen, bei. Er initiierte die Gründung und Erhaltung von 700 Schulen für Mädchen, da er es für ein Manko der traditionellen konfuzianischen Doktrin hielt, dass Frauen nicht das Recht auf Bildung zugestanden wurde. Wangs Philosophie der Selbst-Verantwortlichkeit betrachtete die Rolle der Frauen (Mütter, Ehefrauen, Schwiegertöchter) als das zentrale Element für Gesundheit jeder Familie, und in einem weiteren Sinne der Gesundheit von jedem Familienmitglied sowie des Landes im Großen. Er war überdies der Meinung, dass Frauen am besten den Wesenskern seiner Sozialphilosophie vorleben könnten, insbesondere die Tugend, anderen gegenüber Mitgefühl zu zeigen, während man sich selbst mit Strenge behandelt. In diesem Sinne ragt Wang als moderner Übermittler der Lehren von Konfuzius, Dong Zhongshu und Zhu Xi hervor. Viele von Wangs Lehren sowie die seiner Schüler klingen der folgenden Passage, die im 2. Jahrhundert v. Chr. von Dong Zhongshu verfasst wurde, erstaunlich ähnlich:

Was uns die „Annalen“ zu regulieren lehren, ist, wie man mit sich selbst und mit den anderen umgeht. Wie man mit sich selbst und den anderen umgeht, wird durch die Tugenden des Mitgefühls und der Selbstlosigkeit dargestellt. Durch das Mitgefühl lassen wir die anderen sich gut fühlen, während wir durch Selbstlosigkeit das Selbst kontrollieren. Daher kommt es, warum Mitgefühl mit anderen und Selbstlosigkeit mit dem Selbst verknüpft sind. [...] Das ist der Grund, warum die Methode der Annalen die Methode des Mitgefühls und der Selbstlosigkeit ist. Mitgefühl zeigt sich darin, andere und nicht sich selbst zu lieben; Selbstlosigkeit zeigt sich darin, das Selbst und nicht die anderen zurechtweisen. (Chunqiu fanlu, Kap. 8)

Aus der Perspektive der chinesischen Medizin ist es das ausgearbeitete System der 5-Elemente-Bezüge, das den bedeutendsten Teil von Wangs Vermächtnis darstellt. Dieses System beinhaltet die familiären Beziehungen der 5 Wandlungsphasen mit den 5 Organen, den 5 Farben, den 5 Gerüchen etc., verbindet sie aber mit den antiken Lehren über menschliche Tugend sowie mit Wangs eigenen bemerkenswerten Einsichten und Erfahrungen als Therapeut (Tab. 20.1). Heute wie damals werden Patienten im Allgemeinen gebeten, ihren Fall zu schildern, und werden dann mit einer bestimmten Tugend-Verfehlung diagnostiziert, die durch eines der 5 emotionalen Gifte, besonders Ärger (Holz), Hass (Feuer), Tadel (Erde), Verurteilung (Metall) oder Verachtung (Wasser), verursacht wurde. Während Wang selbst als ein außergewöhnlich helllichtiger Heiler bekannt war und einige seiner Schüler diese

Gabe bewahrt haben, hat er für die weniger Begabten detaillierte Beschreibungen, wie Beschwerden in verschiedenen Körperteilen mit spezifischen Emotionen und Familienmitgliedern zusammenhängen, hinterlassen.

Der Heilungsprozess beinhaltet, dass der Therapeut eine Geschichte spinnt, die von wenigen Worten bis zu einem nächtelangen Marathon des Geschichten- Erzählens reicht, das „das Herz des Patienten wandeln“ kann. Das Material für Geschichten wird oft dem Fundus chinesischer Moralgeschichte entnommen, aber typischerweise wird die alltägliche Umgebung des Patienten mit einbezogen: Geschichten, wie Meister Wang jemanden wie sie heilte oder lebendige Erzählungen über die Heilung oder den Tod von jemandem aus dem nächsten Dorf. Oder am besten jemand, der im Zimmer oder auf dem Dorfplatz ein herzerreißendes und tränenreiches Zeugnis von seinem eigenen Heilungsprozess ablegt. Diese Methode wird als jiangbing, wörtlich „die Krankheit wegreden“, bezeichnet. Man glaubt, dass der Heilungseffekt eingesetzt hat, wenn der Patient dahin bewegt wird, seine eigene emotionale Verstrickung in den Krankheitsentstehungsprozess anzuerkennen und seine / ihre Schuldzuweisungen anderen gegenüber in eine gründliche Erneuerung von sich selbst umwandelt. An diesem Punkt, den erfahrene Erzähler manchmal in Minuten hervorrufen können, während andere Tage oder sogar Wochen benötigen, beginnt der Patient sich typischerweise in vorbereitete Eimer zu erbrechen oder weist andere Zeichen von physischer Reinigung wie Weinen, Schwitzen oder Diarrhö auf. Einer der Heiler, die ich aufsuchte, bemerkte nüchtern, dass „Leber-Zirrhose innerhalb von einer Woche ‚ausgeworfen‘ werden kann, während es im Fall von einigen Krebsformen drei Wochen oder länger dauern kann, bis keine Teer-artigen Substanzen mehr hochkommen“.

Transkriptionen solcher Heilungssitzungen mögen dem Leser oft leicht vorkommen, besonders jemandem, der von einem anderen kulturellen Hintergrund herkommt. Aber sowohl Heiler als auch Patienten bestehen darauf, dass es die Übertragung des Erzählers selbst ist – hervorgebracht durch einen unumschränkt tugendhaften Lebensstil –, die benötigt wird, um eine starke Reaktion hervorzurufen. Mit unseren modernen Augen gesehen mag das Wesen dieser Heilungssitzungen dem Phänomen des qigong baogao (Qigong-Übertragungsvortrag) ähneln, das in China vor den offiziellen Razzien gegen Falun-Gong-Praktizierende weit verbreitet war. Aber durch ihre Bescheidenheit und ihr radikal selbstloses Betragen machen die Erzähl-Heiler der mandschurischen Ebene eine andere Figur als die unternehmerischen Qigong-Meister der 1990- er Jahre. Ein besonders bewegendes Beispiel erlebte ich in einem Dorf in der Nähe der russischen Grenze. Das einfache Haus des Bauern-Heilers war zu einem notdürftigen Hospiz umfunktioniert worden, zu dem todkranke Patienten von weit her anreisten und wo sie umsonst wohnten, kostenlose Verpflegung und Behandlung erhielten – Tag für Tag in den letzten 25 Jahren, manchmal 20 – 40 Personen pro Tag. Bevor dieser Heiler von seinem Mentor die Erlaubnis erhielt, mit dem Praktizieren des therapeutischen Erzählens zu beginnen, hatte er 20 Jahre damit verbracht, sich von seinen eigenen emotionalen Problemen zu reinigen.

JEDE KRANKHEIT KOMMT VOM HERZEN:
DIE SCHLÜSSELROLLE DER EMOTIONEN IN DER KLASSISCHEN CHINESISCHEN MEDIZIN

WANDLUNGSPHASE	HOLZ	FEUER	ERDE	METALL	WASSER
5 ZANG-ORGANE	Leber	Herz	Milz	Lunge	Niere
5 QUELLEN	Ursprüngliche Natur (<i>yuanxing</i> 元性)	Ursprünglicher Geist (<i>yuanshen</i> 元神)	Ursprüngliche Vitalität (<i>yuanyi</i> 元氣)	Ursprüngliches Gefühlsleben (<i>yuanying</i> 元情)	Ursprüngliche Essenz (<i>yuanjing</i> 元精)
5 TUGENDEN	Mitgefühl (<i>ren</i> 仁)	Anstand (<i>li</i> 禮)	Integrität (<i>xin</i> 信)	Selbstlosigkeit (<i>yi</i> 義)	Weisheit (<i>zhi</i> 智)
5 POSITIVE QUALITÄTEN	Gefühl für Richtung und Strategie (<i>zhuyi</i> 主意)	Verständnis des Heiligen (<i>mingli</i> 明禮)	Vertrauen und Verlässlichkeit (<i>xinshi</i> 信實)	Ausstrahlung von Klang und Licht (<i>xiangliang</i> 響亮)	Sanftheit und Harmonie (<i>rouhe</i> 柔和)
5 KRÄFTE	Beherrschung (<i>rong</i> 容)	Respekt (<i>jing</i> 敬)	Hingabe (<i>zhi</i> 執)	Urteilsvermögen (<i>bie</i> 別)	Erkenntnis (<i>lin</i> 臨)
5 EMOTIONALE GIFTE	Ärger (<i>nu</i> 怒)	Hass (<i>hen</i> 恨)	Tadel (<i>yuanyuan</i> 怨)	Verurteilung (<i>nao</i> 惱)	Verachtung (<i>fan</i> 煩)
5 TABUS	Töten	Unangemessenes Sexualverhalten	Lügen	Stehlen	Trinken
5 FAMILIENROLLEN	Ältestes Kind	Vater	Vorfahren	Jüngere Kinder	Mutter
5 SOZIALE ROLLEN	Arbeiter	Führer	Bauern	Gelehrte	Geschäftsleute
5 RELIGIONEN	Christentum	Konfuzianismus	Taoismus	Islam	Buddhismus
5 GESICHTSMERKMALE	lang	spitz	kantig	rund	mollig
5 SPRECHWERKZEUGE	Zähne	Zunge	Nase	Lippen	Kehle
5 STIMMLICHE AUSDRUCKSFORMEN	abrupt	hoch	flach	lang gezogen	tief

Tabelle 20.1 System der 5-Elemente-Bezüge

Im Sommer 2005 hatte ich Gelegenheit, eine Woche mit Heilern der Wang-Fengyi-Tradition zu verbringen und konnte direkt den Prozess des Geschichten- Erzählens und der anschließenden physischen Reinigung miterleben. Obwohl die Zeit bei weitem nicht ausreichte, um viele der wundersamen Ergebnisse, die diese Therapiemethode im letzten Jahrhundert erzielt haben soll (u. a. die vollständige Heilung von Diabetes, aplastischer Anämie, angeborener Herzerkrankung und vielen Krebsformen), zu verifizieren, habe ich als Angehöriger der medizinischen Profession den deutlichen Eindruck, Zeuge von etwas sehr Profundem gewesen zu sein, das im Hier und Jetzt sowie auf relativ breiter Ebene einsehbar ist.

Als Grundlagenforscher staune ich überdies darüber, wie vollständig das antike System der emotionalen Pathologie und Therapie in dieser Generationenfolge überlebt hat und wie bedeutsam es heute noch ist. Abschließend möchte ich anmerken, dass die antike chinesische Theorie über die Emotionen ein weiteres Beispiel für die Tiefe der antiken Medizintheorien darstellt. Konfuzius selbst betonte einmal: *Derjenige, der durch die Wiederbelebung des Alten Wissen um das Neue erlangen kann, ist als Lehrer geeignet.* (Waley 2000, S. 82) Wang Fengyi und seine Schüler haben gezeigt, dass – wie antiquiert oder überholt ein altes Konzept auch aussehen mag – wirklich klassisches Wissen zeitlos ist und für die Gegenwart von größter Relevanz sein kann.

Anmerkungen

1 Eine ähnliche Version dieses Zitats findet sich im 55. Kapitel des *Lingshu* (S. 379).

2 Vgl. hierzu das *Da dai liji* (Ritual-Aufzeichnungen des älteren Dai) und *Kongzi jiyu*. Im *Neijing suwen* wird auf dieses Konzept in den Kapiteln 67 und 70 Bezug genommen.

3 Lonny Jarret ist der einzige zeitgenössische Wissenschaftler der chinesischen Medizin, der in einem grundlegenden Werk über chinesische Medizin das Phänomen der *wuxing* (übersetzt mit „5 Tugenden“) ausführlich diskutiert hat (vgl. Jarrett 1998).

4 Vgl. Kapitel 8 des *Suwen*, S. 70. Obwohl es den Rahmen dieses Beitrags sprengen würde, die Psychopathologie des Perikards im Detail zu beschreiben, sollte doch angemerkt werden, dass dieses Organnetzwerk sich tatsächlich im Kontext der modernen klinischen Praxis als primäre Quelle emotionaler Verletzung darstellt.

5 Vgl. z. B. die folgende Beschreibung des Philosophen Dong Zhongshu aus dem 2. Jahrhundert v. Chr.: „Das Qi von Yin und Yang existiert im Reich des Himmels, aber es entfaltet auch seine Dynamik im Menschen. Im Menschen manifestiert es sich als Liebe und Hass, Vorlieben und Abneigungen, während es sich im Himmel als Wärme und Kühle, Kälte und Hitze manifestiert.“ (*Chunqiu fanlu*, Kap. 17)

6 Die 6 Emotionen wurden ganz wörtlich mit den 6 Dimensionen des Raumes verknüpft. Wie es in *Baihu tongyi* (Kap. 30) heißt: „Erregung ist im Westen, Ärger im Osten, Liebe im Norden, Hass im Süden, Trauer ist unten und Vergnügen ist oben.“

7 Der gleiche Gedanke wird auch in *Baihu tongyi*, Kap. 30, reflektiert: 情生於陰, 欲以時念也; 性生於陽, 以理也. 陽氣者仁, 陰氣者貪, 故情有利欲, 性有仁也. „Yang bedeutet Mitgefühl, Yin bedeutet Habsucht, daher sind die Emotionen (*qing*) mit selbstsüchtigen Begierden assoziiert, während himmlische Natur (*xing*) und Mitgefühl zusammengehören.“

8 Die einzige bekannte Quelle aus der Han-Dynastie, die die Emotionen als etwas, das „nicht von Natur

aus sündhaft“ ist, beschreibt, ist das Werk *Shen jian* (Ausgedehnte Reflexionen) des Philosophen Xun Yue aus dem 2. Jahrhundert. Vgl. Ch'en (1980).

9 Man beachte, dass die meisten der zahlreichen Publikationen über Wang Fengyi's Lehren von eng vernetzten buddhistischen oder konfuzianischen Kreisen reproduziert und verbreitet werden und im Allgemeinen nicht für den öffentlichen Verkauf bestimmt sind.

Literatur

Chinesische Quellen

Ban, Gu. „Baihu tongyi“ („Comprehensive Discussions in the White Tiger Hall“). In: *Baizi quanshu* (*A Complete Collection of Works by the One Hundred Masters*). 8 Bde. Shanghai: Zhejiang Renmin Chubanshe, 1991, Bd. 6

Chen, Yan. „Sanyin jiyi bingzheng fanglun“ („Analysis and Formulas for Same Diseases Generated by Three Causes“). In: Yan Shiyun (Hg.). *Zhongguo yiji tongkao* (*A Comprehensive Analysis of Chinese Medical Books*). 4 Bde. Shanghai: Shanghai Zhongyi Xueyuan Chubanshe, 1992, Bd. 2, Seite 2238–2240

Chunqiu fanlu (*Heavy Dew of the Spring and Autumn Annals*). *Siku quanshu*-Edition, Bd. 17 (1782) für PC, Hongkong: Wenyuange, 1999

Daode Zhenjing Zhu (*The True Daode jing with Annotatinos*). *Heshang-Gong-Anmerkungen*. In: Shanghei Shudian, Comp Daozang (Repository of Daoist works), 36 Bde. Shanghai: Shanghei Chubanshe, 1994, Bd. 12

Ding, Fubao (Hg.). *Foxue da cidian* (*The Great Dictionary of Buddhist Studies*). Beijing: Wenwu Chubanshe, 1984
Dong, Lianrong et al. (Hg.). *Zhongyi xingshen bing xue* (*Body- Mind Relationships in Chinese Medicine*). Beijing: Guangming Ribao Chubanshe, 1991

Guanzi (Master Guan). In: *Baizi quanshu* (*A Complete Collection of Works by the One Hundred Masters*). 8 Bde. Shanghai: Zhejiang Renmin Chubanshe, 1991, Bd. 3

Hanshu. (*History of the [Former] Han*). Zitiert nach Xun, Rui. *Qian Han Ji* (*A Record of the Former Han*), *Siku quanshu*- Edition, Bd. 5 (1782) für PC. Hongkong: Wenyuange, 1999

Lingshu = Huangdi neijing lingshu (*The Yellow Emperor's Classic of Medicine: The Spiritual Pivot*). Hg. Xiechun Guo. Tianjin: Tianjin Kexue Jishu Chubanshe, 1989

Liu, Changlin. „Fazhan zhongyixue de guanjian“ („How to Develop the Core Essence of Chinese

Medicine“). In: *Zheyān kàn zhōngyī* (Chinese Medicine Seen Through Philosophers' Eyes). Ed.: Zhongguo Zhongyiyao Baoshe. Beijing: Beijing Kexue Gishu Chubanshe, 2005, 28–34 (Englische Übersetzung von Heiner Frühauf im Internet unter www.classicalchinesemedicine.org)

Liuzi (Master Liu). In: *Baizi quanshu* (A Complete Collection of Works by the One Hundred Masters). 8 Bde. Shanghai: Zhejiang Renmin Chubanshe, 1991, Bd. 6

Liu, Lihong. *Sikāo zhōngyī* (Contemplating Chinese Medicine). Guilin: Guangxi Shifan Daxue Chubanshe, 2003

„Lüshi chunqiu“ („Annals of Master Lü“). In: *Baizi quanshu* (A Complete Collection of Works by the One Hundred Masters). 8 Bde. Shanghai: Zhejiang Renmin Chubanshe, 1991, Bd. 5

Miu, Xiyong. „Yaoting zhuzhi canhu zhigui“ („A Reference Guide to the Nature and Therapeutic Effect of Herbs). In: *Shen Nong bencao jing shu* (An Annotated Version of Shen Nong's Materia Medica). *Siku quanshu*-Edition, Bd. 1 (1782) für PC. Hongkong: Wenyuange, 1999

Shuowen jiezi jinshi (A Modern Annotated Version of Elucidating Lines and Explaining Complex Characters). Kommentiert von Shen Xu und Kejing Tang. 2 Bde. Changsha: Qiuli Shushe, 2002

Suwen = Huangdi neijing suwen yishi (An Annotated Text With Translation of the Yellow Emperor's Classic of Medicine: Plain Questions). Hg. Nanjing Zhongyi Xueyuan. Shanghai: Shanghai Kexue Jishu Chubanshe, 1991

Taiping jing (The Classic of Heavenly Peace). In: Shanghai Shudian, comp., *Daozang* (Repository of Daoist Works), 36 Bde. Shanghai: Shanghai Chubanshe, 1994, Bd.24

Wang Fengyi nianpu yu yulu (A Biographic Table of Events in Wang Fengyi's Life and Record of His Oral Teachings). [Kein Verlag, 2000]

Xu, Dachun. „Shouyi lun“ („A Discussion of Veterinarian Medicine“). In: *Yixue yuanliu lun* (A Treatise on the Original Schools of Medicine). *Siku quanshu*-Edition, Bd. 2 (1782) für PC. Hongkong: Wenyuange, 1999

Xu, Dachun. „Wai nei jun xiang pian“ („On External, Internal, Imperial, and Ministerial [Fire]“). In: *Chishui xuanzhu* (Mysterious Pearls from Chishui). *Siku quanshu*-Edition, Bd. 1 (1782) für PC. Hongkong: Wenyuange, 1999

Xunzi (Master Xun). In: *Baizi quanshu* (A Complete Collection of Works by the One Hundred Masters). 8 Bde. Shanghai: Zhejiang Renmin Chubanshe, 1991, Bd. 1

Zhang, Liwei et al. (Hg.). *Kangxi zidian tongjie* (A Comprehensive Explanation of the Kangxi Dictionary). 3 Bde. Changchun: Shidai Wenyi Chubanshe, 1997

Westliche Quellen

Birrell, Anne. *Chinese Mythology: An Introduction*. Baltimore: Johns Hopkins University Press, 1993

Ch'en, Chi-Yun. *Hsün Yüeh and the mind of late Han China: a translation of the Shen-chien*. Princeton, NJ: Princeton University Press, 1980

Jarret, Lonny S. *Nourishing Destiny: The Inner Tradition of Chinese Medicine* Stockbridge: Spirit Path Press, 1998

Waley, Arthur (Übers.). *Confucius. The Analects*. London: Everyman's Library, 2000

© Heiner Frühauf, Ph.D. 2010

© Noll/Kirschbaum, Stresskrankheiten, Jede Krankheit kommt vom Herzen,
Elsevier GmbH, Urban & Fischer Verlag, München, 1.A. 2006