

Das gemeinsame Pathos.

(Vorwort zu „PRAXIS“ Band 1, dem Basiswerk von Massimo Mangialavori)

Erkenntnistheoretische Überlegungen zum Begriff der Ähnlichkeit von Alberto Panza

In einem der grundlegenden Werke des Denkens des 20. Jahrhunderts schrieb Martin Heidegger, dass das Niveau einer Disziplin an ihrer Fähigkeit gemessen wird, periodische Revisionen ihrer grundlegenden Konzepte, die durch Veränderungen des erkenntnistheoretischen Bezugsrahmens notwendig werden, zu tolerieren, ohne sich aufzulösen[1].

Die Krise eines theoretischen Korpus kann sich auf zwei Arten manifestieren, die denen nicht ganz unähnlich sind, die eine individuelle Krise charakterisieren:

* Verlust des heuristischen(*Es bezeichnet ein analytisches Vorgehen, bei dem mit begrenztem Wissen über ein System mit Hilfe mutmaßender Schlussfolgerungen Aussagen über das System getroffen werden - Wikipedia*) Potenzials und Auflösung des disziplinären Rahmens;

* ein Versuch, sie unverändert zu erhalten, indem man sich in einer starren und unkritischen Verteidigung von Grundbegriffen verschanzt, die dadurch ihren Charakter als Paradigma verlieren und zu Dogmen werden.

Diese Reflexion untersucht das zentrale Paradigma des homöopathisch-medizinischen Denkens, das Konzept der Ähnlichkeit, nicht unter dem Gesichtspunkt seiner Wirksamkeit im klinischen Bereich - ein Aspekt, der in den anderen Beiträgen dieses Bandes behandelt wird -, sondern gerade in Bezug auf den aktuellen epistemischen (*dem Erkenntnisgewinn dienlichen, u.s.*) Horizont und insbesondere auf die Bestätigung der sogenannten "Idee der Komplexität".

Jeder therapeutische Akt, so schrieb François Laplantine, (*französischer Anthropologe*) basiert auf der Suche nach Entsprechungen: Sowohl die traditionelle als auch die wissenschaftliche Medizin sind ständig bemüht, eine Verbindung zwischen dem, was der Gelehrte einen "pathologischen Komplex" nennt (der die Person des Patienten umfassen oder auf bestimmte Funktionen beschränkt sein kann) und einem "therapeutischen Komplex" (die Gesamtheit der Handlungen und Instrumente, die die als angemessen erachtete Behandlung charakterisieren) herzustellen[2].

Die bekannte Hahnemannsche Formel, *Similia similibus curentur*, bezeichnet eine Art "natürliche" Korrespondenz, eine tiefe Verbundenheit zwischen Heiler/(Heilendem, u.s.) und Behandelten. Es ist eine prägnante, elegante und suggestive Formel, die aber in vielerlei Hinsicht rätselhaft ist. Unter welchen Gesichtspunkten sollte die Ähnlichkeit betrachtet werden? Wer ist wem/was ähnlich? Wie Massimo Mangialavori beobachtet hat, "*kann das Prinzip der Ähnlichkeit auf verschiedenen Ebenen von Tiefe angewendet werden.*"

Die oberflächlichste Ebene entspricht sicherlich der Grundlage der Analogie bezogen auf Isomorphie auf phänomenologischer Ebene, dem, was in Erscheinung tritt, d.h. der Identifizierung der Korrelationen zwischen den vom Patienten dargestellten Symptomen und denen, die beim Gesunden durch eine experimentelle Einnahme des Mittels erzeugt werden. Auf dieser Ebene wird ein Modell konfiguriert, das korrekter als "homöotherapeutisch" definiert werden sollte:

Es basiert nämlich auf der Idee, eine kontrollierte therapeutische Krise zu induzieren, die im gleichen Sinne wie die Krankheit wirkt [3].

Aber die Homöopathische Medizin ist nicht nur eine Homöotherapie: Der Begriff selbst evoziert das Gefühl eines gemeinsamen Pathos, eine Art Resonanz, die zwischen zwei organisierten Ensembles - die wir System/Medizin und System/Patient nennen könnten - auf der Basis eines sympathischen (*i.S von mit-fühlenden, u.s.*) Prinzips erzeugt wird.

Das Thema einer geheimen Korrespondenz zwischen dem Menschen und anderen

(außerspezifischen) Entitäten, die im Biom (*Lebensgemeinschaft von Tieren und Pflanzen...*) vorhanden sind, genießt auf der anthropologischen Ebene einen beeindruckenden Spielraum. Dieses Prinzip - von dem Ethnologen Lucien Lévy-Bruhl[4] Partizipation genannt - findet sich als Grundlage der meisten rituellen und magischen Praktiken.

Unter den unzähligen möglichen Beispielen kann man den als Totemismus definierten Glaubenskomplex in planetarischer Ausdehnung nennen. Der Totemismus basiert auf der Vorstellung einer innigen Verbindung zwischen einem Individuum (oder einer Sippengruppe) einerseits und einer Tier- oder Pflanzenart oder einem Objekt der Natur andererseits. Diese Korrespondenz begründet den schützenden und therapeutischen Wert des Totems in einer hochindividualisierten Bindung und Zugehörigkeit:

Besonders interessant ist in den Augen des zeitgenössischen Beobachters der "Traumpfad", durch den man sein Totem kennenlernen kann (Traumtotemismus) [5].

In traditionellen Gesellschaften wirkt das Ähnlichkeitsprinzip auch in anderen Bereichen als Ritual, als echtes Erkenntnisprinzip. Giorgio Raimondo Cardona hat in einem der bemerkenswertesten Aufsätze der Ethnowissenschaften aufgezeigt, wie das Prinzip der Ähnlichkeit auch die erstaunliche Genauigkeit und Präzision des Wissens über die natürliche Welt inspiriert, die nicht nur in "hohen" Kulturen, sondern auch in den kleinsten Stammesgruppierungen zu finden ist. Dieser sehr große Wissensbestand, einschließlich fein gegliederter Taxonomien, ist hauptsächlich nach "kohärenten Gedankensystemen organisiert, die durch Korrespondenzen zwischen Elementen verschiedener Ebenen gekennzeichnet sind"[6].

Leider wird das Erbe traditioneller Kulturen oft auf zwei verschiedene Arten verzerrt und seines heuristischen Potenzials beraubt: Indem man es auf die Dimension der gelehrten Neugier beschränkt oder, im Gegenteil, indem man es als Demonstration, als validierende Bestätigung eines Prinzips oder Konzepts verwendet. 7]

Anthropologisches Beweismaterial ist eine großartige Ressource, die mit kritischer Intelligenz genutzt werden sollte: Dieses Erbe - wie auch das Gepäck der persönlichen Mythen jedes Einzelnen - beweist nichts, deutet aber sehr viel an[8] und ist eine unersetzliche Inspirationsquelle, durch die die rätselhaftesten Aspekte des Lebens einen - zumindest teilweisen - Zustand der Darstellbarkeit erreichen können.

Ein Beispiel wird diesen Aspekt vielleicht verdeutlichen. Für die BaMbuti-Pygmäen des Ituri-Waldes (Zentralafrika) fällt der repräsentative Horizont, in dem die Ereignisse des Lebens zu kontextualisieren sind, mit der Einheit zusammen, aus der sie Nahrung und Schutz beziehen: dem Wald. Selbst die vielfältige Phänomenologie des Bösen (Krankheit, Leiden, Tod) kommt vom Wald, nicht als Folge seiner bösen Absichten, sondern als Effekt seiner momentanen Abwesenheit: Wenn der Wald nachts einschläft, sind die Menschen, seines stützenden Schutzes beraubt, dem Angriff des Bösen ausgesetzt [9].

Daher ist es notwendig, den Wald sanft mit einem leisen Gesang zu wecken, ein Ritual, das täglich bei Einbruch der Dunkelheit wiederholt wird und die Funktion hat, den wohltuenden Kontakt wiederherzustellen.

Im Gegensatz dazu wird bei den benachbarten Bantu-Völkern der Ursprung des Bösen auf die Bösartigkeit einer feindlichen Gottheit bezogen, die "der Belagerer" genannt wird. Diese Gottheit schwebt über den Schultern eines jeden Individuums: Wie der Daimon des griechischen Denkens ist sie für das Subjekt unsichtbar, aber untrennbar mit seinem Schicksal verbunden.

Dieses Beispiel wurde angeführt, um uns daran zu erinnern, wie irreführend und willkürlich es ist, die Vorstellungen traditioneller Kulturen auf eine einzige Formel zu reduzieren; in diesem speziellen Fall zeigen benachbarte und kommunizierende Bevölkerungen diametral entgegengesetzte Vorstellungen zu einem der großen Themenbereiche der Existenz: Dem Ursprung von Krankheit und Schmerz. Trotz der gängigen Trivialisierungen ist es gar nicht so einfach, die verschiedenen Modelle therapeutischen Handelns anhand einer schematischen Kategorisierung nach Epochen oder Kulturen zu unterscheiden. Die Anthropologie der Krankheit zeigt eine ständige Verflechtung von homöotherapeutischen und allotherapeutischen Konzepten, von additiven und subtraktiven, adoristischen und exorzistischen, sedativen und excitatorischen Verfahren. Ein

überzeugendes Beispiel ist das exorzistische Modell der Krankheit, die als bösartiger Eindringling oder als zu bekämpfender Feind betrachtet wird, eine Vorstellung, die vielen magisch-rituellen therapeutischen Techniken ebenso gemeinsam ist wie der bio-mechanischen Medizin (*höchst aktuell in Pandemiezeiten, in denen unermüdlich vom zu bekämpfenden Virus gesprochen wird – u.s.*) und den hypertechnologischen Therapien. Im Hinblick auf das oben zitierte Beispiel, das die Vorstellungen der zentralafrikanischen Völker betrifft, ist es schwierig, sich der außergewöhnlichen, poetischen Suggestion zu entziehen, die durch das Bild des nächtlichen Erwachens des Waldes hervorgerufen wird. Diese Perspektive drückt die Idee eines Zusammenhangs zwischen dem Auftreten des Bösen und einem Verlust des Zusammenhalts und des Kontakts zwischen den Teilen und dem Ganzen aus, das Entstehen eines disharmonischen Zustands zwischen der identifizierten Entität und dem großen Atem der Physis.

Muss man sich entscheiden, sich dem einen oder dem anderen der beiden gegensätzlichen oder entgegengesetzten Lager anschließen? Anstatt nach anthropologischen Beweisen zu suchen, um diese oder jene These zu beweisen, **scheint es besser, sich - ohne Wahr/Falsch-**

Voreingenommenheit, der Quelle allen Reduktionismus - den repräsentativen Horizonten zu öffnen, die sie vorschlagen. (*Hervorhebung u.s.*)

Wenn der anthropologische Nachweis einer enormen Verbreitung des Ähnlichkeitsbegriffs kein Beweis für seine Zuverlässigkeit ist, so kann auch der Verweis auf traditionelle Kulturen nicht umgekehrt als Argumentum zum Nachweis seiner Obsoleszenz herangezogen werden. In der Tat wäre es ein Leichtes, solche Beweise zu verwenden, um zu argumentieren, dass das Ähnlichkeitsprinzip eine faszinierende Affabulation ist, eine unangemessene Persistenz einer animistischen Fantasie, die schwer mit den Koordinaten unserer Episteme zu konjugieren ist; eine Super-Stition im etymologischen Sinne: Etwas, das wie eine leere Hülle den Verlust des Referenzkontextes überlebt. Wir könnten uns dann fragen, was das Überleben begünstigt, und wir könnten uns für viele Antworten entscheiden, von der abwertendsten (Ignoranz, Dummheit) bis zur wohlwollendsten (metaphorischer Wert, poetische Suggestion). Darüber hinaus hat ein verfeinerter Theoretiker der Psychoanalyse daran erinnert, dass die Tendenz, die Erfahrung des Selbst innerhalb des psychosomatischen Perimeters des Individuums zu beschränken, recht jung ist, verglichen mit der Tendenz, Identität durch den Rückgriff auf nicht-menschliche oder übermenschliche Alterität zu erfahren[11].

Sollen wir also das Prinzip der Ähnlichkeit als eine einfache Metapher betrachten, durch die sich das Subjekt durch das Andere darstellt? Zunächst wäre gegen den Begriff "einfache Metapher" etwas einzuwenden, denn der heute vorherrschende Trend betrachtet die Metapher nicht mehr als bloßes Ornament des Denkens, sondern als ein wesentliches Werkzeug des Denkens [12], durch das schwer verständliche Aspekte der Wirklichkeit einen Horizont der Darstellbarkeit erreichen können[13]. Zweitens ist anzumerken, dass für das homöopathische medizinische Denken das Heilmittel nicht nur eine Metapher ist, durch die eine Person konfiguriert werden kann, da es voraussetzt, dass die therapeutische Wirkung auf einer Reihe von strukturellen und dynamischen Korrespondenzen beruht, die das System/den Patienten für das System/die Arznei empfänglich machen. Der relevanteste - und problematischste - Aspekt dieser Konzeption besteht darin, dass die so genannten "homöopathischen Symptome" nicht (nur) das Auftreten von krankhaften Prozessen beschreiben - von denen wir eine Semeiotik skizzieren können -, sondern sie beeinflussen die allgemeinen Funktionsbedingungen des lebenden Systems. Mit anderen Worten, sie betreffen nicht nur die Ausdrucksformen des Unwohlseins, sondern auch diejenigen, die einen Zustand des Wohlbefindens begünstigen, nicht nur die Abwehrmechanismen, sondern auch die kompensatorischen und reparativen Prozesse, nicht nur die Kerne der Verwundbarkeit, sondern auch die dominanten affektiven Töne. All dieses Material erlaubt es uns (ohne Anspruch auf eine erschöpfende Synthese), einige grundlegende Tendenzlinien in der Art und Weise, wie der Körper bewohnt wird, sowie in der Art und Weise, wie die Raum-Umwelt bewohnt wird, zu konfigurieren, so dass argumentiert werden kann, dass das homöopathische Mittel dazu neigt, eine Art "anthropologisches Modell" zu präfigurieren, das in der konkreten gelebten Erfahrung des Systems/Patienten in Aktion erkannt werden kann.

Man kann sich jedoch fragen, ob es für den desillusionierten postmodernen Menschen, der in einem desakralisierten Universum und einer technisierten Welt lebt, möglich ist, weiterhin in Begriffen von Korrespondenzen und Einstimmungen mit den **außerspezifischen Entitäten** zu denken, die die natürliche Welt bewohnen? Ist das Verschwinden - oder die tiefgreifende Metamorphose - der Landschaft in der figurativen Kunst des 20. Jahrhunderts nicht ein Hinweis auf eine unumkehrbare Distanzierung von der Welt der Natur, für die sich die Technosphäre als neuer Lebensraum anzubieten scheint? Erscheint das Ähnlichkeitsprinzip in diesem dezidiert antinaturalistischen Klima nicht als eine Form des naiven Anthropomorphismus - eine Art "Disney-eske" Affabulation -, die darin besteht, dem Nicht-Menschlichen projektiv die Eigenschaften des Menschlichen zuzuschreiben?

Wir dürfen uns jedoch nicht in vereinfachende Verallgemeinerungen oder in die Enge des "Einzeldenkens" begeben: Die von der Technologie diktierte Orientierung, die Gefahr läuft, selbstreferenziell und selbstverherrlichend zu werden, ist nicht der einzige Trend, der den aktuellen epistemischen "Moment" charakterisiert. Es ist daher notwendig, sich zu fragen, ob im Lichte des zeitgenössischen wissenschaftlichen Denkens viele der im Namen einer neo-positivistischen Orientierung ausgesprochenen Kriterien der Illegitimität (und Verbote der Nicht-Wissenschaftlichkeit) noch in Kraft sind.

In diesem Zusammenhang sei daran erinnert, wie es in der zweiten Hälfte des 20. Jahrhunderts zu einem radikalen Paradigmenwechsel - einem regelrechten "epistemologischen Bruch" - in den Naturwissenschaften kam, und zwar auf einem Weg, der von der Allgemeinen Systemtheorie über die Theorien der Dynamischen Systeme und des Chaos bis hin zu den sogenannten "Komplexitätswissenschaften" führt. Noch einmal: Eine adäquate Untersuchung dieser epochalen Wende würde den Rahmen dieses Diskurses sprengen; es soll hier genügen, daran zu erinnern, wie die neuen Paradigmen der physikalischen und biologischen Wissenschaften es möglich machen, wie Ilya Prigogine argumentiert hat, "von einem neuen Dialog zwischen Mensch und Natur zu sprechen"[14]. Dieser Dialog bedient sich dessen, was der Wissenschaftler "ein neues wissenschaftliches Vokabular: das Vokabular der Komplexität"[15] nennt. Das Ausdruckspotential dieses neuen Vokabulars ermöglicht es, die klassischen Unterscheidungen zwischen einfachen und komplexen Systemen, zwischen offenen und geschlossenen Systemen, zwischen Zufall und Organisation zu überwinden. Die dichotomisierenden Gegensätze werden durch eine "pluralistische" Vision der physikalischen Welt ersetzt, in der negentropische und entropische, deterministische und stochastische Aspekte in jeder Art von System nebeneinander existieren, was die Möglichkeiten des Vergleichs und der Verbindung zwischen den verschiedenen Entitäten oder Sphären der physikalischen Welt stark erweitert. Natürlich werden die auffälligen Unterschiede zwischen den Systemen nicht ignoriert, aber Differenz ist nicht gleichbedeutend mit Antithese. Das gemeinsame Problem der dichotomischen Tendenzen scheint die Differenz in eine Reihe von oppositionellen Dualismen verwandelt zu haben (Anthroposphäre und Biosphäre, Organisches und Anorganisches, Denken und Instinkt, Geist und Körper). Die Dichotomie scheint nicht so sehr ein Defekt des Denkens als vielmehr ein Leiden des Denkens zu sein, eine Schwierigkeit des Verstehens (im etymologischen Sinne), sich auf die Komplexität der Wirklichkeit zu beziehen, ohne sie aufzuheben. Tatsächlich stellt der Dualismus nicht so sehr die Annahme der Differenz dar, als vielmehr deren Negation: der Versuch, das störende Miteinander der Gegensätze zu eliminieren und zu exorzieren[16].

Die Idee der Komplexität ist sicherlich keine Entdeckung der letzten Jahrzehnte, so sehr sind wir daran gewöhnt, den Begriff mit den verschiedenen Erscheinungsformen des Lebendigen in Verbindung zu bringen. Wir haben keine großen Schwierigkeiten, erinnert uns Prigogine, zu denken, dass unser Wirtschaftssystem, unsere Sprache, die Gehirne von Säugetieren oder sogar die bescheidensten Bakterien komplexe Systeme sind [17]

Aber an dieser Stelle schlägt der Gelehrte ein suggestives Beispiel vor. Er bittet uns, ein elementares Aggregat zu untersuchen, z. B. einen Kubikzentimeter Gas oder Flüssigkeit. Es genügt, den Maßstab der Betrachtung zu variieren, um zu erkennen, dass wir es mit einem Aggregat von erstaunlicher Komplexität zu tun haben. Wir wissen, dass bei einem Druck von 760 mm

Quecksilber und einer Temperatur von 0°C, ein Mol eines beliebigen Gases eine Anzahl von Molekülen enthält, gleich Avogadro-Zahl, zehn Milliarden Moleküle, in den Raum von einem Kubikzentimeter gepfercht, die sich in alle möglichen Richtungen bewegen und ständig kollidieren. "Ist das genug, um zu sagen, dass dieses System komplex ist?", fragt Prigogine[18].

Man könnte argumentieren, dass ein solches Mikrosystem (oder Makrosystem, je nach Sichtweise) ein ungeordnetes und unregelmäßiges, zufälliges und mechanistisches Verhalten zeigt. Physiker sprechen von "molekularem Chaos" und meinen damit das Fehlen jeglicher koordinierter Aktivität. Doch es genügt, eine thermische Inhomogenität zu erzeugen, und wir sehen das Entstehen organisierter Komplexität: das Auftreten einer harmonischen, baumartigen Struktur (eines Schneekristalls). Er kommt zu dem Schluss, dass die Grenze zwischen einfach und komplex, zufällig und organisiert, viel unschärfer ist als bisher angenommen.

Gerade auf der Seite der organisierten Komplexität hat sich ein weiterer wichtiger Paradigmenwechsel vollzogen: Die Theorie der autopoietischen Systeme, die ihren Ursprung im Bereich der biologischen und neurophysiologischen Studien hat, hat einen perspektivischen Scheitelpunkt privilegiert, bei dem lebende Systeme genau auf der Grundlage des Beziehungsnetzes betrachtet werden, das sie bestimmt: "Die Beziehung ist das Gewebe des Systems", schrieben Humberto Maturana und Francisco Varela in ihrem bekanntesten Text „Autopoiesis and Cognition“ in dem sie argumentierten, dass der traditionelle Ansatz der biologischen Wissenschaften, der auf der immer feineren Unterscheidung von parzellierten Prozessen beruht, letztendlich das Phänomen, auf das er sich bezieht, vernichtet, da die grundlegende Eigenschaft des Lebewesens die ist, ein interagierendes System zu sein[19].

Autopoiesis ist also gleichbedeutend mit Organisation: Alles, was lebt (und überlebt), ist strukturiert: wenn die Desorganisation eine kritische Schwelle überschreitet, wird das System destrukturiert und seine Komponenten kommen "wieder ins Spiel", in einem Zyklus der Organisation verschiedener Aggregate. Aber Struktur ist plastisch und dynamisch, so dass wir von einem System im Sinne einer kohäsiven, aber flexiblen Struktur sprechen können, die zur Selbstorganisation und, innerhalb bestimmter Grenzen, zur Reorganisation fähig ist. Jedes lebende System ist in gewisser Weise zur Selbstbeobachtung fähig, indem es sich durch eine (relativ) stabile Struktur auszeichnet und dazu neigt, diese beizubehalten, indem es jegliche Störungen integriert, d.h. die beiden fundamentalen Dimensionen des Lebens in Einklang bringt: Kontinuität und Diskontinuität.

Diese Überlegungen können an eine bedeutende Orientierung im Bereich der Psychoanthropologie erinnern, die in Gregory Bateson einen ihrer Förderer hatte [20], der dazu tendierte, den semantischen Bereich des Begriffs des Geistes zu erweitern. Unter Ausnutzung der Komplexität der Perspektiven, die das anthropologische Denken bietet, bekräftigte Bateson energisch, wie der Begriff Geist erweitert werden kann, um die organisierende und selbstorganisierende Fähigkeit lebender Systeme zu bezeichnen. Aus dieser Perspektive erscheint es nicht nur restriktiv, den Begriff des Geistes auf das cartesianische cogito zu beschränken, sondern es ist auch unplausibel, Pflanzen und Tieren keinen Geist zuzuschreiben, wie es in den meisten traditionellen Kulturen tatsächlich geschieht. Dies stellt den anthropozentrischen Kolonialismus der Selbstzuschreibung durch göttliches Recht, wie in absoluten Monarchien dar - des exklusiven Rechts auf einen Geist, um so die räuberische Vorherrschaft unserer Spezies zu rechtfertigen.

21] Die ontologische Einsamkeit des Menschen - von der wir nicht wissen, ob wir sie als Privileg oder als Verurteilung betrachten sollen - und seine radikale Unvergleichbarkeit mit anderen Lebewesen wurden in jüngster Zeit von anderen Bereichen der wissenschaftlichen Forschung in Frage gestellt, beginnend mit einer neuen Disziplin - der Zooanthropologie (in den angelsächsischen Ländern Anthropozoologie) -, die Ende der 1980er Jahre in Europa und den Vereinigten Staaten ins Leben gerufen wurde[22], um zu einer Ausrichtung der ersten Jahre des neuen Jahrtausends zu gelangen, die als Posthumanismus definiert wurde. 23]

Die posthumanistische Perspektive schlägt eine radikale Kritik der anthropozentrischen Vorherrschaft und der isolationistischen Grundlagen vor und fördert die Überwindung einer

Ontologie, die auf essenzialistischer Reinheit und der Autarkie der Anthroposphäre basiert, die als getrennt und im Gegensatz zu den anderen Sphären des Bioms gesehen wird. Der Vorschlag ist interessant, weil die ontologische Autarkie mit einem epistemologischen Anthropozentrismus korrespondierte, der dazu führte, jeden Versuch, eine Beziehung - anders als eine bloße instrumentelle Partnerschaft - zwischen dem Menschen und anderen außerspezifischen Entitäten voranzusetzen, als unzulässig oder sinnlos zu brandmarken. Im Gegenteil, der Posthumanismus betont die Konzepte der Hetero-Referenz und der Hybridisierung und befreit den letztgenannten Begriff von allen negativen Konnotationen, die normalerweise mit ihm verbunden sind.

Wie Roberto Marchesini geschrieben hat: "Hybridisierung zu verstehen bedeutet, in der Bewertung der Schulden, die der Mensch gegenüber dem Anderssein eingegangen ist, auf den Grund zu gehen. Mit anderen Worten, das Eingeständnis, dass der Mensch weit davon entfernt ist, eine autonome Frucht zu sein, dass er seine Geschichte auf dem Handel mit der nicht-menschlichen Referenz aufgebaut hat, indem er die Genetik dieser Andersartigkeit in seine eigene Ausrüstung importiert und eingeschrieben hat".

Es muss darauf hingewiesen werden, dass der Posthumanismus kein Antihumanismus ist. Die Kritik des Anthropozentrismus sollte natürlich nicht als Leugnung der außergewöhnlichen Komplexität des Menschen verstanden werden, noch schlägt sie eine vereinfachende Rückkehr zum biologischen Reduktionismus vor. Vielmehr stellt sie eine Öffnung zu konjugativen und pluralistischen Logiken dar, die in der Lage sind, die Präsenz des Andersseins als konstitutives Element der Identität anzunehmen: Für die posthumanistische Perspektive kann der Mensch als "ein hetero-referenzielles Übergangswesen"[24] definiert werden.

Die Transformation ist nicht unerheblich. Alle genannten Denkbereiche - zu denen man noch die (scheinbar) überraschenden Schlussfolgerungen aus der Kartierung des Genoms [25] hinzufügen könnte - haben wesentlich dazu beigetragen, die Kluft, die das Menschliche vom Nicht-Menschlichen trennte, zu verringern und den Menschen aus der ontologischen Selbstreferenzialität zu befreien, einem wahren autarken Käfig, der ihm keinen Dialog mit dem Anderssein erlaubte. Dieser radikale Paradigmenwechsel ermöglicht es, verschiedene disziplinäre Schranken zu überwinden und damit das zu erreichen, was Adolf Portmann erhofft hatte: "die Überwindung der Schranken, die die Natur- von den Geisteswissenschaften trennen"[26].

Es gibt etwas Neues, könnte man bei Giovanni Pascoli sagen, oder eher Altes. Die großen Wendepunkte im Denken, ob künstlerisch oder wissenschaftlich, stellen nicht nur einen Moment des erkenntnistheoretischen "Bruchs" dar, sondern beinhalten das Wiederauftauchen von Aspekten, die dank des Perspektivenwechsels in einer anderen Kombination erscheinen. So wird in allen evolutionären Denkkrisen etwas Neues mit etwas schon immer Bekanntem kombiniert.

Daher erscheint es nicht mehr plausibel, die Infragestellung eines Prinzips wie das der Ähnlichkeit unter dem Vorwand der Unwissenschaftlichkeit zu vermeiden; wenn es nicht mehr undenkbar ist, geht es darum, es neu zu denken, nicht indem man es als ein Dogma präsentiert, das von den Anhängern der homöopathischen Religion fideistisch übernommen werden soll [27]. Eine Gefahr, die es zu vermeiden gilt, ist die, einen Diskurs über Ähnlichkeit zu führen, indem man sich auf die Zusammenstellung eines Katalogs von Analogien auf morphologischer oder Verhaltensebene beschränkt, die manchmal zur Formulierung suggestiver Phantasien, aber viel häufiger zu urkomischen Karikaturen führen (z.B.: das Subjekt/der Schmetterling bewegt sich auf Zehenspitzen; das Subjekt/der Efeu zeigt ein Verhalten der Anhänglichkeit, und so weiter), wahre Meisterwerke unfreiwilliger Komik. Die Theorie der autopoietischen Systeme argumentiert, dass die Identität eines Systems mit seiner Organisationsweise zusammenfällt. Dieses Konzept wurde von Maturana und Varela in einer grundlegenden Passage ausgedrückt, die es wert ist, vollständig wiedergegeben zu werden:

"Die Organisation eines Systems (...) spezifiziert die Klassenidentität eines Systems und muss invariant bleiben, damit die Klassenidentität des Systems invariant bleibt: Wenn sich die Organisation eines Systems ändert, dann ändert sich seine Identität und es wird zu einer Einheit eines anderen Typs: Da aber eine bestimmte Organisation von Systemen mit ansonsten unterschiedlicher Struktur realisiert werden kann, kann die Identität eines Systems invariant

bleiben, während sich seine Struktur innerhalb der durch seine Organisation festgelegten Grenzen ändert. Wenn diese Grenzen überschritten werden, d.h. wenn sich die Struktur eines Systems so verändert, dass seine Organisation nicht mehr realisiert werden kann, verliert das System seine Identität und die Entität wird zu etwas anderem, zu einer durch eine andere Organisation definierten Einheit"[28].

Statt einer Fassadenisomorphie sind es also die strukturellen und prozessualen Analogien zwischen Systemen, die uns helfen, das Ähnlichkeitsprinzip zu erforschen. In diesem Sinne ist es unerlässlich, die Haupttendenzlinien der autopoietischen Prozesse eines Systems zu identifizieren und sie von den gelegentlichen Variablen zu unterscheiden, die nicht nur auf der Ebene des Systems/Patienten, sondern auch auf der Ebene des Systems/der Medizin niemals ausgeschlossen werden sollten[29].

Das Denken in Begriffen der Organisation führt uns dazu, zu betonen, dass jedes lebende System folgendes hat:

- eine bestimmte Morphologie, mit variablen, aber nicht unbegrenzten Modifikationsmöglichkeiten;
- bestimmte strukturelle Anordnungen, die sich im Laufe der Wechselfälle des lebenden Systems in emergenter Weise herausbilden
- ein gewisses Maß an Kohäsion
- einen unterschiedlichen Grad an Plastizität oder Steifigkeit.
- bestimmte Modi des Wachstums und Zerfalls (negentropische und entropische Aspekte).

- Jedes lebende System entsteht in einem Kontext, wächst in einem mehr oder weniger günstigen Lebensraum, zeigt bestimmte Strategien zur Nutzung interner Ressourcen (und zum Zugriff auf externe Ressourcen), zur Ernährung, zur Fortpflanzung und zur Bewältigung einer Reihe von antagonistischen Lebensformen.

- Jedes System zeichnet sich also im Sinne der Autopoiesis nicht nur durch seine strukturellen Eigenschaften aus, sondern durch eine Reihe von "ethologischen" Merkmalen, die beschreiben
 - die Art und Weise, wie man die Raum-Umgebung bewohnt und eine Beziehung zu den Umweltressourcen eingeht;
 - die Art und Weise, wie Beziehungen zu Artgenossen und zu antagonistischen Arten eingegangen (oder vermieden) werden;
 - besondere Bereiche der Anfälligkeit;
 - bestimmte Ressourcen, d. h. eine bestimmte Art und Weise, die eigenen strukturellen Eigenschaften zu nutzen und zu modifizieren, um die eigenen entropischen Tendenzen einzudämmen oder Umweltbedrohungen zu begegnen (30)

Wenn es möglich ist, über Ähnlichkeit zu diskutieren, indem man lebende Systeme in Bezug auf ihre strukturelle und prozessuale Organisation vergleicht, so mag dies in Bezug auf Mineralien oder die verschiedenen Substanzen in der homöopathischen Pharmakopöe schwieriger erscheinen. Es muss jedoch berücksichtigt werden, dass Stoffe auch unterschiedliche Aggregations- oder Desaggregationsmodi aufweisen, mit charakteristischen Kernen an Zerbrechlichkeit, Kompatibilität und Unverträglichkeit. Zu bedenken ist auch, dass eine Substanz, außer in Laborartefakten, nie in reinem Zustand präsentiert wird, sondern immer hybridisiert und in einem Kontext kombiniert. Um mögliche analoge Indizes zu identifizieren, kann man dann fragen, in welchen Supra-Systemen die Substanz vorkommt und welche Funktion sie in dem Aggregat, in dem sie als Komponente wirkt, erfüllt. Wenn, wie die Theorie der autopoietischen Systeme behauptet, die Identität eines

Systems in seiner Organisation besteht, scheint es offensichtlich, dass ein Verständnis der Eigenschaften des Systems/der Medizin nicht aus der bloßen Auflistung von symptomatischen Indizes entstehen kann, die von den Experimentatoren des Heilmittels selbst manifestiert wurden, sondern ein komplexes inferenzielles Verfahren erfordert.

Ein entscheidender Schritt in diese Richtung scheint der in diesem Band von Mangialavori und Marotta vorgelegte Vorschlag zu sein, den alten Begriff "homöopathisches Symptom" durch den des "homöopathischen Themas" zu ersetzen und eine Organisation des Materials zu hypothesieren, die sich in verschiedenen Ordnungen oder thematischen Registern artikuliert. Die Thematisierung gibt der ganzheitlichen Ausrichtung, die die homöopathische Medizin mit anderen Therapien teilt, die aber oft eine bloße Prinzipienreiterei bleibt, Sichtbarkeit und Konkretheit. Die Artikulation der analogen Beziehung als Vergleich zwischen organisierten Systemen erlaubt es, die Hauptachsen und die Knotenpunkte zu verdeutlichen, auf denen der Plot eines ganzheitlichen Ansatzes konkret gestaltet werden kann[31].

Eines der spezifischen Probleme der homöopathischen Hermeneutik besteht, wie erwähnt, darin, dass die allgemeine Übernahme des Begriffs "Symptom" sehr unterschiedliche Phänomenbereiche umfasst. Die vorgeschlagene Variante vermeidet die Verwirrungsmöglichkeiten, die in der alten Terminologie vorhanden sind: Viele Missverständnisse können durch die Übernahme von mehrdeutigen Begriffen entstehen, wie z. B. der Begriff "psychische Symptome". Die offensichtlichste Gefahr ist die des unfreiwilligen Sturzes in einen starren Determinismus, mit der Folge, dass das gesamte psychische Leben eines Subjekts (Hoffnungen und Ängste, Projekte und Enttäuschungen, Ängste und Wünsche, Träume und Phantasien) auf ein bloßes Epiphänomen des Mittels reduziert wird. Dies ist ein merkwürdiger Landeplatz für eine Disziplin, die die Person respektieren will und die Gefahr läuft, einen Ansatz zu erreichen, der nicht nur symptomatisch, sondern hyper-symptomatisch ist, durch die Reduzierung aller Ausdrucks- oder Erfahrungsmodalitäten des psychophysischen Selbst auf ein Symptom. Dieser Schatteneffekt wird durch die gravierenden Annäherungen, die in einigen Rubriken vorhanden sind, noch verstärkt: Ein überzeugendes Beispiel ist der Begriff Wahnvorstellungen, der reale Halluzinationen (ausgestattet mit perzeptiver Evidenz für das Subjekt, das sie erlebt), Halluzinosephänomene, Träumereien, Phantasien und Tagträume akkumuliert, während es offensichtlich ist, dass ein System ganz anders organisiert ist, wenn es die Notwendigkeit eines halluzinatorischen Präsenztyps in Betracht zieht oder nicht. In diesem Zusammenhang erscheint der Vorschlag, verschiedene thematische Ordnungen oder Register zu identifizieren, besonders fruchtbar. Die Schwierigkeit, mit den repertorialen Instrumenten die konkrete Erfahrung des klinischen Interviews im Sinne der therapeutischen Verständlichkeit zu "übersetzen", kann mit der Angst verglichen werden, die wir als Kinder empfanden, wenn wir einen schwierigen und rätselhaften Text übersetzen mussten und uns an das Wörterbuch klammerten, in der Hoffnung, unter den aufgelisteten Beispielen einen Satz aus dem Text zu finden, den wir übersetzen wollten. Diese Hoffnung wurde fast immer enttäuscht: Das Wörterbuch ist, wie das Repertorium, eindeutig ein Hilfsmittel zur Konstruktion eines Textes und kein Ersatz für den Text selbst, der das Ergebnis einer weiteren Ausarbeitung und Organisation des Materials ist. Die weit verbreitete Nutzung des Internets hat die Probleme des Umgangs mit einer überbordenden und inhomogenen Datenmasse bekannt gemacht; dies ist eine besondere Ausprägung eines Phänomens, das den Kommunikationstheoretikern gut bekannt ist: Die Gefahr der Desinformation durch hypertrophe Informationen. Die Organisation des Materials auf verschiedenen thematischen Registern ähnelt daher nicht der kategorischen Klassifizierung verschiedener Arten von Themen, sondern eher einer Form der hypertextuellen Organisation, bei der einige bestimmte Knotenpunkte (allgemeine Themen, grundlegende Themen und große Themenbereiche) neben der Funktion der Information auch die Funktion der Meta-Information besitzen, d.h. sie veranschaulichen implizit das Kriterium, dem bei der Organisation des Materials gefolgt wurde.

Es wurde in Bezug auf die Arbeit der Thematisierung gesagt, dass es nicht ausreicht, eine Liste von Wörtern zu erstellen, um einen Text zu produzieren[32]. Die Art des Vorgangs wird durch die

Etymologie ausgedrückt: Der Begriff *textum* bezeichnet genau genommen eine Arbeit des Webens. Ein Text wird zum Text, wenn jemand ihn als solchen aufnimmt und das Netz der Verbindungen, die sein Geflecht ausmachen, herstellt oder wieder herstellt. Aber die Anwendung des Ähnlichkeitsprinzips erfordert weitere Webarbeiten, die über die Reorganisation von Repertoriumsmaterialien hinausgehen. Die Schaffung des therapeutischen Feldes impliziert die Identifizierung einer Reihe von Verbindungen und Beziehungen innerhalb des vom Patienten präsentierten, scheinbar ungeordneten und fragmentarischen Materials, um die Öffnung eines Horizonts der Denkbarkeit des Leidens zu begünstigen, durch das Verstehen jener Themen, die einen grundlegenden Wert in der Organisation einer bestimmten gelebten Erfahrung annehmen. Das Problem, was zu thematisieren ist - und wie die verschiedenen thematischen Indizes zu koordinieren sind - ist in der evidenzbasierten Medizin (relativ) weniger drängend, wo die thematische Linie immerhin eindeutig ist: die Identifikation (oder der Ausschluss) von pathologischen oder läSIONalen Prozessen im Prozess, die mit den symptomatischen Notfällen in Verbindung zu bringen sind (und dieser Aspekt wird weitgehend - wenn auch nicht erschöpfend - durch eine sehr detaillierte Nosographie abgedeckt). Daher betreibt die biomechanische Medizin eine "Sektion" auf dem Gebiet, indem sie den Bericht des Patienten ausschließlich in Bezug auf dieses eine Thema organisiert, während alle anderen Aspekte (seien sie funktionell oder dysfunktionell) eindeutig außerhalb ihres Bereichs liegen.

Dies ist ein völlig legitimer hermeneutischer Ansatz, der zweifellos wirksam ist, um das Symptom zu beheben. Der Blickwinkel der homöopathischen Medizin ist jedoch weiter, er umfasst, wie gesagt, verschiedene und heterogene Aspekte, was Möglichkeiten, aber auch besondere Probleme mit sich bringt.

Eine adäquate Explikation des Ähnlichkeitsprinzips erfordert zwei Voroperationen: ein Verständnis der autopoietischen Eigenschaften des Systems/der Medizin und ein Verständnis der Gründungspunkte in der Erfahrung des Systems/Patienten; diesen Voroperationen folgt ein Vergleich zwischen den beiden Bereichen: dies ist der Moment, in dem das Ähnlichkeitsprinzip "Gestalt annimmt" und eine mögliche therapeutische Verbindung identifiziert. Dies ist ein komplexer Prozess, bei dem es nicht nur um die konjunkturalen und inferenziellen Fähigkeiten geht, sondern vor allem um die empathische Haltung des Therapeuten beim partizipativen Zuhören. Die Anwendung des Ähnlichkeitsprinzips beschränkt sich nicht auf die bloße Anwendung eines Erklärungsrahmens, sondern ist ein kreativer und nicht mechanischer Prozess. Das heuristische Potenzial des Konzepts wird erheblich reduziert, wenn man die Anwendung des Ähnlichkeitsprinzips als eine Transposition von A (System/Medizin) nach B (System/Patient) oder umgekehrt versteht[33].

Das Ähnlichkeitsprinzip ist kein Datum, sondern eine hermeneutische Operation, ein zu beschreitender Weg und keine Abkürzung, etwas, das jedes Mal neu überdacht werden muss und nicht etwas, das schon ein für alle Mal gedacht ist. Die Karte ist nicht das Territorium und das anthropologische Modell ist nicht der lebende Anthropos: Diese offensichtliche, aber oft missachtete Vorsicht vermeidet, in eine Anwendung des Konzepts in einem reduktionistischen Sinne zu laufen, indem man ein Grundverhältnis zwischen deskriptivem und präskriptivem Umfang annimmt oder glaubt, dass alle Virtualitäten des Systems/Patienten aus dem Eigenschaftsrepertoire des Heilmittels abgeleitet werden können.

Die Analogie ist nicht die Identität, sie ist nicht in ein Schema verpackt, sondern muss jedes Mal neu gefunden werden[34]. Die thematische Organisation des Repertoriumsmaterials erlaubt es, sich in der Beziehung des Patienten zu orientieren, indem man auf das "anthropologische Modell" zurückgreift, das durch das Heilmittel präfiguriert wird; gleichzeitig wird jedoch die Formulierung des Modells/Heilmittels präzisiert, indem man - unter den vielen möglichen Modellen - dasjenige identifiziert, das durch die nicht delegierbare Erfahrung, die im therapeutischen Feld stattfindet, vorgeschlagen wird.

Das Ähnlichkeitsprinzip nimmt Gestalt an durch einen ständigen Vergleich des "hinterlegten Wissens" mit dem "Erfahrungswissen", das in der Begegnung stattfindet. In diesem Sinne könnte man von einer anthropologischen Fundierung der homöopathischen Medizin sprechen. Im Vergleich

zur bio-mechanischen Medizin, die ihren Ort der Inspiration und Anregung im Labor findet, hat die homöopathische Medizin einen ganz anderen Charakter.

Das Prinzip der Ähnlichkeit erlaubt den Nachweis, dass die homöopathische Medizin - wie die Psychoanalyse - im Wesentlichen eine Feldarbeit ist, eine Arbeit ähnlich der des Anthropologen, der zwar nicht ohne das Gepäck einiger Leithypothesen auskommt, aber sein Gepäck durch die Begegnung mit dem Anderssein erprobt, testet und modifiziert.

Das Ähnlichkeitsprinzip ermöglicht es, viele der "verstreuten Fragmente" (Themen und Skizzen von Themen), die in der Erzählung des Patienten vorhanden sind, in einem Korpus zusammenzuführen; es ermöglicht auch, das therapeutische Feld durch die Leithypothesen zu orientieren, die sich aus bestimmten Themen ableiten, die in der Organisation des gewählten Systems/der gewählten Medizin als grundlegend angesehen werden. Andererseits hilft uns die klinische Erfahrung, Ordnung in die exorbitante Menge der Repertoriumartikel zu bringen, indem sie uns hilft, einige Trendlinien zu bevorzugen und Bestätigungen durch Nachuntersuchungen zu liefern. Eine nicht-trivialisierende Übernahme des Prinzips bedeutet, diese Beziehung zu pflegen: Das Weben des Netzes der Ähnlichkeit ist letztlich ein hermeneutisches Abenteuer, in dem jedes der beiden Felder (das Repertorium-Feld und das klinische Feld, das System/Medizin und das System/Patient) Gestalt annimmt und sich gegenseitig beleuchtet. Dies ist ein zirkulärer und nichtlinearer Prozess, den man im übertragenen Sinne als rekursive Operation definieren könnte, bei der das zu definierende Element selbst ein Operator der Definition ist. Unter diesem Gesichtspunkt erscheint das Gleichnis wie die jungfräuliche Mutter in Dantes Paradies, die vom Dichter als die Tochter seines Sohnes begrüßt wurde.

[1] M. Heidegger (1927), Sein und Zeit. Mailand, Longanesi, 1976, S.25. [2] F. Laplantine, Anthropologie de la maladie. Paris, Payot, 1986.

[3] Wie Laplantine feststellte, ist die Suche nach Heilung durch eine kontrollierte Reaktivierung der Krankheit, die durch die Pharmakopöe erzeugt wird, nicht exklusiv für die klinische Hahnemannia (Ibid., S.185).

[4] Zu einer kritischen Besprechung von Lévy-Bruhls anregendem und umstrittenem Beitrag siehe M. Bonicatti, A.Panza (eds.), La cultura delle anomalie. Mailand, Sipiel, 1990, S.127-137.

[5] Zu diesem Thema siehe A.Panza, M.Bonicatti, Antropoanalysis of totemism, in "Psicoterapia e scienze umane", a.1981, n.1, pp.67-79. [6] G.R. Cardona, La foresta di piume. Handbuch der Ethnowissenschaften. Rom-Bari, Laterza, 1995, S.13.

[7] Ein Beispiel für diese Tendenz ist der in der alten Jungschen Scholastik häufige nonchalante Gebrauch von mythischem und legendärem Material, das als Beweis für die Anwesenheit dieses oder jenes Archetyps angenommen wird.

[8] In diesem Sinne hat es den gleichen Wert wie das Wort des Orakels von Delphi, das nach dem bekannten fr.93 des Heraklit "οὐδὲ λέγει, οὐδὲ κρύπτει, ἀλλὰ σημαίνει": es erklärt nicht und verbirgt nicht, sondern deutet an.

[9] Siehe dazu P.P. Portinaro, I concetti del male. Turin, Einaudi, 2002, S.148-151, wo auch die Bibliographie zur Forschung auf diesem Gebiet zitiert wird.

[10] In der Ilias (VI, 146-194) taucht zum ersten Mal in der westlichen Literatur ein erschütterndes Bild auf, das über Jahrhunderte nachhallen sollte: In den Worten des Glaukos an Diomedes werden die Generationen der Menschen mit Blättern verglichen, die vom Wind gestohlen werden: das eine wächst, das andere verschwindet. Zu den Versuchen des Denkens, der störenden 'Körperlichkeit' des Körpers zu entkommen oder sie anzunehmen, siehe A. Panza, Pensare il corpo. Reiserouten eines hermeneutischen Abenteurers, in AA. VV., Prendere corpo, wird derzeit von Bollati Boringhieri veröffentlicht.

[11] M. Masud R. Khan (1983), The Hidden Selves. Turin, Bollati Boringhieri, 1993. Die neue Tendenz begann sich, wenn auch mit bemerkenswerten Ausnahmen, erst ab dem 16. Jahrhundert zu vervollkommen. In dieselbe Richtung gehen die Überlegungen, die Michel Foucault in seinen am Collège de France gehaltenen Vorlesungen zur Epistemologie des Subjekts anstellt (M. Foucault

(1981-82), *L'ermeneutica del soggetto*. Mailand, Feltrinelli, 2003). Es ist anzumerken, dass der hegemonial gewordenen Tendenz auch im hypertechnologischen westlichen Menschen die Szenarien der Traumerfahrung widersprechen, in denen wir eine "diffuse" Darstellung des Selbst sehen. Im "Theater der Träume" kann jede Figur, jedes Objekt, jedes Detail der Landschaft auf Aspekte des Selbst des Träumers bezogen werden. Siehe S. Resnik, *Il teatro del sogno*. Torino, Boringhieri, 1982.

[12] C. Cacciari (Hrsg.), *Teorie della metfora*. Mailand, Cortina, 1991.

[13] Die Befürworter der evidenzbasierten Medizin deklarieren zwar einen "gesunden" Realismus als Stärke ihrer Argumentation, verwechseln aber Routine mit der Realität, die ansonsten komplex und nur teilweise konfigurierbar ist.

ansonsten komplex und nur teilweise durch hypothetische "Beweise" konfigurierbar.

[14] G. Nicolis, I. Prigogine (1987), *Complexity*. Erkundungen in den neuen Feldern der Wissenschaft. Turin, Einaudi, 1991, S.5.

[15] Ebd., S.XII.

[16] Zum dichotomisierenden Gegensatz Geist/Körper, der durch einen "Gedanken der Differenz" ersetzt werden sollte, siehe A. Panza, *Pensare il corpo*, (cit.). [17] G. Nicolis, I. Prigogine, *La complessità*, (cit.), S.7.

[18] Ebd., S.9.

[19] H.R. Maturana, F.J. Varela (1980), *Autopoiesis and cognition*. Die Verwirklichung des Lebendigen. Venedig, Marsilio, 2001, S.114-115.

[20] Zum Denken dieses Autors siehe M. Deriu (Hrsg.), *Gregory Bateson*. Mailand, Bruno Mondadori, 2000.

[21] Auch das Vorhandensein eines selbstreflexiven bewussten Denkens, das den Anthropos zweifellos kennzeichnet, ist ein anderes Merkmal, aber nicht unvergleichbar mit den Vorrechten anderer Arten. Die Vorstellung, dass autopoietische Systeme in jedem Fall selbstbeobachtend sind, erlaubt es uns, das Bewusstsein als eine emergente Eigenschaft zu betrachten, die aus dieser Grundlage entsteht.

[22] Die Zooanthropologie untersucht die Ebenen und Bedeutungen interspezifischer Beziehungen und hat Konzepte entwickelt - wie "gemeinsame Verwandtschaft", "Verhaltensidentität" oder "tierischer Geist" -, die die Distanz, die unsere Spezies von anderen trennt, deutlich verringern.

[23] Zu diesem Thema siehe R. Marchesini, *Post-human*. Auf dem Weg zu neuen Modellen der Existenz. Turin, Bollati Boringhieri, 2002. [24] Ebd., S.12-14.

[25] J. Marks (2002), *Che cosa significa essere scimpanzé al 98%*. Mailand, Feltrinelli, 2003.

[26] A. Portmann (1969), *Die lebenden Formen*. Neue Perspektiven in der Biologie. Mailand, Adelphi, 1989.

[27] Ich habe oft gehört, dass Homöopathie nicht erforscht oder gelehrt werden kann, sondern allenfalls bezeugt werden kann. Dieser letzte Begriff aus dem Martyrologium (die Märtyrer wurden eben *testimones* genannt) zeigt, wie sehr eine unbewusste Mimesis des religiösen Lexikons am Werk ist.

[28] H. R. Maturana, F.J. Varela, *Autopoiesis and organisation*, (cit.), S.33.

5 von 6 21.07.21, 17:58

[29] Ökologische und ethologische Studien haben hinreichend gezeigt, wie Pflanzen und Tiere gelegentlich verschiedene Parameter der Funktionsweise in Bezug auf Veränderungen im Umweltkontext modifizieren können. In ähnlicher Weise wurde im Bereich der so genannten Zoosemiotik beobachtet, dass Typizitäten im Sprachregister einer Spezies die Möglichkeit von gruppen- oder individuenspezifischen Dialekten oder Idomen nicht ausschließen.

[30] Die Art und Weise, wie man die Raum-Umgebung bewohnt und Beziehungen eingeht, hilft uns, das zu beschreiben, was wir mit einer anthropomorphen Metapher den "Charakter" eines Systems nennen könnten. Indem wir die besonderen Bereiche der Verwundbarkeit und die besonderen Ressourcen des Systems vergleichen, können wir die wichtigsten defensiven, kompensatorischen oder reparativen Strategien in Bezug auf den *Vulnus* identifizieren, der nicht vermieden werden konnte.

[31] Offensichtlich kann dieses Ergebnis nicht erreicht werden, wenn man sich darauf beschränkt, einzelne Elemente parataktisch aufzulisten - wenn auch in der eher fragwürdigen Form der sogenannten Key-Notes - und dabei im Wesentlichen auf einer symptomatisch-deskriptiven Ebene bleibt.

[32] Auch jene Formen der Textanalyse, die uns mitteilen, wie oft ein Begriff in der Bibel oder in Shakespeares Tragödien vorkommt, helfen uns nicht viel beim Verständnis des Textes.

[33] Nicht das Ähnlichkeitsprinzip ist erkenntnistheoretisch obsolet, sondern die deterministische Beziehung der linearen Kausalität. Trotz seines auffälligen Überlebens - aus Gründen pragmatischer Zweckmäßigkeit - auf der Ebene des gesunden Menschenverstandes wurde dieses Modell in der zweiten Hälfte des 20. Jahrhunderts von allen wissenschaftlichen Disziplinen aufgegeben, mit Ausnahme der Medizin, die in der Tat, wie David Le Breton schrieb, auf einer "residualen Epistemologie" zu ruhen scheint (D. Le Breton (1990), *Anthropologie du corps et modernité*. Paris; Presses Universitaires de France, 2001).

[34] In diesem Sinne könnte man auf einer metaphorischen Ebene eine - in der Realität nicht sehr buchstabengetreue - Indikation von Samuel Hahnemann aufgreifen, der vom Arzt verlangte, das zu verordnende Arzneimittel ex novo mit seinen eigenen Händen und in Anwesenheit des Patienten zuzubereiten.

Alberto Panza

(Übersetzung aus dem Italienischen Uta Santos-König (u.s.) mit Hilfe von DEEPL)