

Petzer · Steiner (Hg.)  
Synergie

# TRAJEKTE

Eine Reihe des Zentrums für  
Literatur- und Kulturforschung Berlin

Herausgegeben vom  
Zentrum für Literatur- und Kulturforschung

Tatjana Petzer · Stephan Steiner (Hg.)

# Synergie

Kultur- und Wissensgeschichte einer Denkfigur

Wilhelm Fink

Gedruckt mit freundlicher Unterstützung der VolkswagenStiftung

Umschlagabbildung:

Igor Sacharow-Ross: ohne Titel, aus dem Zyklus „Syntopie der Orte“  
Mischtechnik auf Papier, 1995

Mit freundlicher Genehmigung des Künstlers und David Ertl (Fotograf).

#### Bibliografische Information der Deutschen Nationalbibliothek

Die Deutsche Nationalbibliothek verzeichnet diese Publikation in der Deutschen Nationalbibliografie; detaillierte bibliografische Daten sind im Internet über <http://dnb.d-nb.de> abrufbar.

Alle Rechte, auch die des auszugsweisen Nachdrucks, der fotomechanischen Wiedergabe und der Übersetzung, vorbehalten. Dies betrifft auch die Vervielfältigung und Übertragung einzelner Textabschnitte, Zeichnungen oder Bilder durch alle Verfahren wie Speicherung und Übertragung auf Papier, Transparente, Filme, Bänder, Platten und andere Medien, soweit es nicht §§ 53 und 54 UrhG ausdrücklich gestatten.

© 2016 Wilhelm Fink, Paderborn  
(Wilhelm Fink GmbH & Co. Verlags-KG, Jühenplatz 1, D-33098 Paderborn)

Internet: [www.fink.de](http://www.fink.de)

Einbandgestaltung: Evelyn Ziegler, München  
Printed in Germany  
Herstellung: Ferdinand Schöningh GmbH & Co. KG, Paderborn

ISBN 978-3-7705-5896-4

IGOR J. POLIANSKI

## Synergie

### Zur Geschichte einer Elementaridee an der Nahtstelle von Religion und Medizin

#### Synergie als Elementaridee

Der Wissenschaftshistoriker Arthur O. Lovejoy (1873–1962) äußerte in den 1930er Jahren eine für damalige Verhältnisse provokante Ansicht. Als Begründer der Ideengeschichte kam er nämlich zur Überzeugung, dass die Geschichte menschlichen Denkens eine verblüffende Uniformität oder sogar Trivialität an den Tag lege: „Die scheinbare Originalität vieler Systeme beruht allein auf der neuartigen Verarbeitung und Anordnung der bereits bekannten Bestandteile, aus denen sie hervorgehen.“<sup>1</sup> Diese Bestandteile verglich Lovejoy mit den chemischen Elementen des Periodensystems und sah die primäre Aufgabe der Ideengeschichte analog zur analytischen Chemie darin, unter der Oberfläche der scheinbaren Verschiedenheit historischer Konzepte tiefer liegende Strukturanalogien, Redundanzen und Gemeinsamkeiten aufzuspüren. Solche wiederkehrenden sowie disziplinübergreifenden Denkfiguren in der Geschichte der Philosophie und Wissenschaften nannte Lovejoy ‚Elementarideen‘. Zu den wesentlichen methodischen Konsequenzen dieses Ansatzes zählte seine Präferenz für eine onomasiologische Vorgehensweise gegenüber dem semasiologischen Analyseverfahren. Über die bedeutungsgeschichtliche Perspektive vom Sprachausdruck auf die Gegenstände hinaus wird eine kulturhistorische Begebenheit – etwa die Denkfigur der Kontinuität oder die Vorstellung von der Einfachheit der Welt – in der Ideengeschichte bezeichnungsgeschichtlich und damit unter funktionalen Gesichtspunkten rekonstruiert, unter welchen Namen sie auch immer firmiert haben mag.<sup>2</sup>

Auch für die hier zu diskutierende ‚Synergie‘ erscheint diese Vorgehensweise sinnvoll, da der Begriff auf einem kaum weiter zerlegbaren und universell verbreiteten Denkschema beruht. Das aristotelische Postulat von der Übersummativität des Ganzen gegenüber seinen Teilen<sup>3</sup> wird hier, im Sinne eines Wirkungs- oder Handlungszusammenhangs kooperierender Instanzen konkretisiert: In ihrem Zusammenspiel sind die Akteure oder Kräfte demnach auf Gedeih oder Verderb aufeinander ange-

---

1 Arthur O. Lovejoy: *The Great Chain of Being. A Study of the History of an Idea* (1936), dt.: *Die große Kette der Wesen. Geschichte eines Gedankens*, übers. von Dieter Turck, Frankfurt a. M.: Suhrkamp 1985, S. 12.

2 Gerd Fritz: *Historische Semantik*, Stuttgart/Weimar: Metzler 2006, S. 21 f.

3 Aristoteles: *Metaphysik*, übers. von Hermann Bonitz, bearb. von Horst Seidl, Hamburg: Felix Meiner 1991, 2. Halbband, Buch VIII.6, 1045a, 8–10.

wiesen. Genau diese simple Botschaft macht die Erforschung der Ideengeschichte der Synergie für eine strukturhistorisch ausgerichtete sozialhistorische Forschung erkenntnisträchtig, steht doch dem affirmativ besetzten Bild produktiver Zusammenarbeit der Gedanke einer effizienten Arbeitsteilung und Spezialisierung entgegen. Mit dieser Antithese rückt wiederum der Dreh- und Angelpunkt der sozialen Evolution *in toto* – der Prozess der funktionalen Differenzierung der Gesellschaft – in den Fokus. Unter dem Etikett der Synergie wird mit vereinten Kräften gearbeitet und das Getrennte wieder vereint. Der darin anklingende, vereinnahmende Gestus ebnet die Grenzen zwischen gesellschaftlichen Wertsphären in ihrer jeweiligen Eigengesetzlichkeit, zwischen kollektiven Akteuren im sozial polarisierten Feld oder zwischen separaten Erkenntnisvermögen des Menschen jedoch keineswegs ein. Anstatt solche Polarisierungen zu fördern, eröffnet die Elementaridee der Synergie mit ihrem Sowohl-als-auch-Schema gerade die Möglichkeit zu Kompromiss und Versöhnung, Legitimation und Zweckbündnis zwischen gegenläufigen Tendenzen. Dieser Mechanismus soll weiter unten an einem historischen Beispiel rekonstruiert werden.

In semantikgeschichtlicher Perspektive verknüpft die Denkfigur der Synergie nun zwei Felder in besonderer Weise: Religion und Medizin. Diese Elementaridee markiert zudem nicht nur jene neuralgischen Punkte – Bruch- und Nahtstellen –, an denen sich beide Funktionssysteme *historisch* immer wieder berührten, vielmehr reicht diese Verknüpfung bis unsere Gegenwart.

### Synergie als Häresie

Weckt das Wort ‚Synergie‘ im modernen Sprachgebrauch vornehmlich positive Assoziationen, so begann seine Karriere in der frühen Neuzeit gerade umgekehrt als eine Negativbezeichnung. Unter ‚Synergismus‘ verstanden die Gnesiolutheraner im 16. Jahrhundert eine gefährliche Häresie. Diese ging aus einer Kontroverse zwischen Martin Luther und Erasmus von Rotterdam um die Frage des freien Willens hervor und berührte einen zentralen Streitpunkt der paulinischen Gnaden- und Rechtfertigungslehre.<sup>4</sup> Der in augustinischer Tradition stehende Luther negierte in diesem Streit jegliche Freiheit des Menschen im geistlichen Bereich und lehnte damit dessen Mitwirkungsmöglichkeit bei der Bekehrung und Heilserlangung ab. In diesem Kontext formulierte er im Jahr 1520 im Traktat *Von der Freiheit eines Christenmenschen* den Grundsatz *sola gratia* („allein durch die Gnade“), der Eingang in die protestantische Dogmatik gefunden hat.<sup>5</sup> Damit richtete er sich gegen

4 Vgl. Johann Heinrich Zedler: „Synergisten“, in: *Grosses vollständiges Universalexicon aller Wissenschaften und Künste*, Halle u. a. 1731–54, Bd. 41, 1744, Sp. 1003–1010. Vgl. hierzu auch: Joachim Ritter/Karlfried Gründer (Hg.): *Historisches Wörterbuch der Philosophie*, Basel: Schwabe 1998, Bd. 10, S. 784–787.

5 Martin Luther: *Ausgewählte Werke* (Calwer Ausgabe), Stuttgart: Hänssler Verlag 1996, Bd. 2, S. 162–288. Vgl. auch: „Formula Concordiae“, in: *Christliches Concordienbuch, darin öffentliche Bekenntnisse und symbolische Schriften der evangelisch-lutherischen Kirche*, hg. von Siegm. Jac. Baumgarten [Siegmund Jakob Baumgarten], Halle: Joh. Justinus Gebauer 1747, S. 1–504, S. 87.

die Auffassung, dass der Mensch über sein Schicksal im Jenseits durch gute oder böse Werke, durch das, was er tut und denkt *selber* entscheiden könne. Das ewige Leben muss dieser Auffassung nach als eigenes Verdienst betrachtet werden, nicht als göttliches Geschenk. Nach Luther hingegen bedarf der allein seligmachende Heilige Geist aber keiner Mitwirkung des Heilsuchenden. Mensch und Gott seien schließlich keine zwei Pferde, die miteinander einen Wagen zögen.<sup>6</sup>

Diese Zurückweisung gründet in der ausgesprochen pessimistischen Anthropologie des Protestantismus. Da die sittliche Wahlfreiheit des Menschen nach dem Sündenfall zerstört und er für das Gute völlig erstorben und verdorben ist, beruhe der Heilsvorgang ausschließlich auf der Gnade Gottes und dessen Prädestination, welcher gegenüber der „natürliche unwiedergeborene Mensch“ sich „wie ein Klotz“ oder „Stein“ (*truncus et lapis*) absolut passiv verhalte.<sup>7</sup>

Die Synergisten hingegen suchten – in Anlehnung an Erasmus und in Opposition zu den deterministischen ‚Klotzpredigern‘ um Luther – den Gedanken der sittlichen Spontanität und Freiheit des Menschen für seine Heilssuche stark zu machen. Die göttliche Gnade erscheint in ihren Lehren als notwendige, jedoch nicht hinreichende Bedingung der Bekehrung und Errettung. Aufgrund seiner Willensfreiheit bringe der Heilsuchende zudem selbst eine Voraussetzung seiner Bekehrung mit, da die Erbsünde nicht in dessen Substanz übergegangen ist.<sup>8</sup> Dieser Gedanke hebt die von Luther betonte scharfe Diskontinuität zwischen dem ‚alten‘ und ‚neuen‘ (wiedergeborenen) Menschen wieder auf. Wenn der Heilige Geist die im Menschen schlummernden guten Potenzen freisetzt, muss der Heilsuchende als *Synergi Dei* dem göttlichen Heilsangebot seine freie Zustimmung (*Assensus*) geben und zu deren Verwirklichung selbst aktiv beitragen.<sup>9</sup> Die Vorstellung, dass der natürliche, adamitische Mensch seit dem Sündenfall einem willenslosen Klotz oder Stein gleiche, dessen Handeln dem Allmächtigen völlig gleichgültig sei, wurde damit als eine „Teufelslehre“, die „entweder vermessene oder verzweifelte Menschen“ schaffe, verdammt.<sup>10</sup>

Aus strukturhistorischer Sicht kommt der Denkfigur der menschlichen Mitwirkung (*synergia hominis*) bei der Bekehrung zu Gott offensichtlich eine Schlüsselstellung im Übergang von der stratifikatorisch zur funktional differenzierten Sozialordnung zu, handelt es sich doch um ein Ideologem, welches das Dogma von der Alleinwirksamkeit Gottes mit dem indeterministischen Gedanken der Geistesfreiheit auszusöhnen versucht und der Entstehung des modernen Subjekts den Weg bereitet. Aufschlussreich sind für unseren Fragezusammenhang die Bilder und Metaphern, auf die dabei zurückgegriffen wird. Da die *Konkordienformel* hervorhebt, „daß der Mensch in Sünden nicht allein schwach und krank, sondern ganz erstor-

6 Vgl. ebd., S. 99.

7 Vgl. ebd., S. 85.

8 Vgl. Ritter/Gründer: *Historisches Wörterbuch* (Anm. 4).

9 Vgl. Johanne Pfeffingero [Johann Pfeffinger]: *Disputationes de præcipuis capitibus doctrinæ christianæ* [o.O. (Francofurtum [Frankfurt a. M.]): o.V.] 1558, fol. 60.

10 Johan Pfeffinger [Johann Pfeffinger]: *Trostbüchlin aus Gottes Wort in manlicherley und schweren fellen*, Leipzig: Rhambaw 1564, n. pag.

ben und todt sey“<sup>11</sup>, wurden im protestantischen Schrifttum immer wieder auch medizinisch-pathologische Analogien gezogen. Demnach sind aufgrund der Erbsünde Adams seine sämtlichen Nachkommen durch eine „schreckliche Erbseuche“ gleichsam „angesteckt“, „vergiftet“ oder „verfault“. <sup>12</sup> Die Nosologien reichten vom „geistigen Aussatz“<sup>13</sup> und „schwarzen Star“<sup>14</sup> bis hin zu „Seelengeschwüren“<sup>15</sup> und einer durch den teuflischen Biss verursachten „Tollwut“<sup>16</sup>. Zwar war mit dieser Metaphorik die Verderbnis von Leib und Seele der Söhne Adams gemeint, dennoch stand das genuin „fleischliche“ Wesen der Sünde außer Zweifel: „ich sehe ein ander Gesetz in meinen Gliedern, das da widerstrebet dem Gesetz in meinem Gemüthe, und nimmt mich gefangen in der Sünde Gesetz.“<sup>17</sup>

Diese Bilder eröffneten den Synergisten jedoch gerade die Möglichkeit, den Sündenfall als eine heilbare Erkrankung oder Verwundung der Seele umzudeuten. Mit dem Evangelium bestehe für den im Geiste ‚übel verwundeten‘ und ‚halbtoten‘ Menschen demnach die Chance, noch geheilt zu werden. Dieses Heilmittel wirke allerdings nicht zwingend, sondern synergetisch, indem es vom Hilfesuchenden frei angenommen werden möchte, wie es bei dem Leipziger Wortführer der Synergisten Johann Pfeffinger (1493–1573) heißt.<sup>18</sup> Zwei Jahrhunderte später formulierte der Verfechter der menschlichen Willensfreiheit, Emanuel Swedenborg (1688–1772), im Sinne der zeitgenössischen Jatromechanik:

Mit den beim unbußfertigen Menschen zurückbehaltenen Sünden verhält es sich, wie mit den mannigfaltigen Krankheiten bei ihm, an denen, wenn nicht Heilmittel gegen sie angewandt, und durch diese die böartigen Stoffe entfernt werden, der Mensch stirbt [...] Solche, die sich nicht prüfen, sind mit Kranken zu vergleichen, bei denen das Blut in Folge der Verstopfung der kleinsten Gefäße verdorben ist, und daraus Auszehrung, Schlagsucht der Glieder, und gefährliche chronische Krankheiten, die aus der Verdickung, Zähigkeit, Schärfe und Säure der Säfte, und daher des Blutes entstehen; wogegen aber die, welche sich auch hinsichtlich der Absichten des Willens prüfen, mit denjenigen zu vergleichen sind, die von jenen Krankheiten geheilt worden sind und zurückkehren in das Leben, in dem sie als Jünglinge waren.<sup>19</sup>

11 Vgl. „Formula Concordiae“ (Anm. 5), S. 82.

12 Vgl. ebd., S. 64, 78.

13 Vgl. ebd., S. 70.

14 Emanuel Swedenborg: *Die wahre christliche Religion enthaltend die ganze Theologie der neuen Kirche* (1769), Stuttgart: Verlag der Neukirchlichen Buchhandlung 1873, S. 397.

15 Blaise Pascal: „Prière pour demander à Dieu le bon usage des maladies“ (1666), in: *Œuvres complètes. Bibliothèque de la Pléiade*, hg. von Jacques Chevalier, Paris: Gallimard 1954, S. 605.

16 Josue' Placeo [Josue' de La Place]: „Theses Theologicæ de statu hominis lapsi ante gratiam“, in: *Syntagma Thesium Theologicarum in Academia Salmuriensi variis temporibus disputatarum*, sub præsidio dd. virorum SS. Theologiæ Professorum: Ludovici Cappelli/Mosis Amyraldi/Iosue' Placæi, Salmurii [Saumur]: Prostant Exemplaria apud Ioannem Lesnerium <sup>2</sup>1664, Pars prima, S. 205–211.

17 „Formula Concordiae“ (Anm. 5), S. 84.

18 Johannes Pfeffinger: *De libertate voluntatis humanæ, Quaestiones quinque*, Lipsiæ [Leipzig]: Georgii Hantschi 1555, fol. A 5. Vgl. auch die Polemik dagegen in „Formula Concordiae“ (Anm. 5), S. 102.

19 Vgl. Swedenborg: *Die wahre christliche Religion* (Anm. 14), S. 341, 346.

## Synergie als Heilpraxis

Die angeführten Beispiele mögen genügen, um zu zeigen, dass die Synergie geradezu prädestiniert war, ein Brückenkonzept zwischen religiös-sittlichen und medizinischen Heils- bzw. Heilungsdiskursen zu bilden. Diese Konstellation führt schließlich zum historischen Konflikt zwischen theistischem Determinismus und Imperativen der weltlichen Heilpraxis. Es wird zu zeigen sein, wie auch dieser Konflikt in analoger Weise ‚synergetisch‘ geschlichtet werden konnte.

In den vormodernen Gesellschaften hingen Krankheit, Moral und Glaube untrennbar zusammen: Während der Religion die Aufgabe zukam, moralische Beurteilungsschemata bereitzustellen, war die Krankheit in einen religiösen Schuld- und Sühne-Konnex fest eingebettet.<sup>20</sup> Damit bestand, systemtheoretisch gesprochen, eine grundsätzliche Ursprungsidentität der Duale Leid/Heil (Medizin), Sünde/Erlösung (Religion) und Gut/Böse (Moral).<sup>21</sup> Krankheiten galten somit als göttliche Strafen für individuelle oder kollektive Sünden. Die magischen Heilungsrituale waren dementsprechend darauf ausgerichtet, die vermeintliche sittliche ‚Mitschuld‘ der Kranken an ihrer Krankheit ans Licht zu bringen.<sup>22</sup> Unterstellte die hochmittelalterliche Jatrodämonologie bei als psychisch betrachteten Erkrankungen wie Epilepsie sündiges Individualverhalten im sexuell-sittlichen Bereich<sup>23</sup>, wurde bei großen Seuchen wie der Pest gleichsam eine ‚Kollektivschuld‘ vermutet.<sup>24</sup> Während Opfer und Gebet, Bußübungen und Bittprozessionen, Sühne und Exorzismus als bewährte Heilmethoden galten, hatte eine auf körperliche Krankheitsursachen gerichtete Therapie in diesem Paradigma zunächst kaum Spielraum. Unter Umständen galt es sogar als Gotteslästerung und Teufelswerk, sich mithilfe dubiös erscheinender Kuriermethoden göttlicher Rache entziehen zu wollen. Geheilt werden wollte das ‚leidgeplagte Fleisch‘ aber trotzdem, und so sah sich der Kirchenvater Basilius von Caesarea (330–379) veranlasst, sich mit der Frage auseinanderzusetzen: „Läßt es sich mit dem frommen Leben vereinbaren, daß man die

20 Vgl. Niklas Luhmann: „Die Ausdifferenzierung der Religion“, in: ders.: *Gesellschaftsstruktur und Semantik. Studien zur Wissenssoziologie der modernen Gesellschaft*, Frankfurt a. M.: Suhrkamp 1993, Bd. 3, S. 259–357, hier S. 283 f.

21 Vgl. Niklas Luhmann: *Funktion der Religion*, Frankfurt a. M.: Suhrkamp 1982, S. 198. Ders.: „Anspruchsinflation im Krankensystem. Eine Stellungnahme aus gesellschaftstheoretischer Sicht“, in: Philipp Herder-Dorneich/Alexander Schuller (Hg.): *Die Anspruchsspirale. Schicksal oder Systemdefekt?*, Stuttgart u.a.: Kohlhammer 1983, S. 28–49, hier S. 32.

22 Vgl. Bernd Steinebrunner: *Die Entzauberung der Krankheit. Vom Theos zum Anthropos. Über europäische Genesis moderner Medizin nach der Systemtheorie Niklas Luhmanns*, Frankfurt a. M.: Peter Lang 1987, S. 148.

23 Vgl. Hansjörg Schneble: *Heillos, heilig, heilbar. Geschichte der Epilepsie*, Berlin: de Gruyter 2003, S. 18.

24 So machte der Bischof Palladinus von Seeland 1556 die „schlechten Sitten“ und „liederlichen Manieren und Possen“ für das Auftreten von „Pocken“, „englischer Schweißkrankheit“ und „hispanischem Ausschlag“ verantwortlich. Zit. nach: Karl Rothschuh: *Konzepte der Medizin in Vergangenheit und Gegenwart*, Stuttgart: Hippokrates Verlag 1978, S. 65.

Heilkunde in Dienst nimmt?“<sup>25</sup> Auf der einen Seite stand für Basilius fest: „Die Hoffnung auf die eigene Heilung ganz in die Hände der Ärzte zu legen, ist sicher tierisch.“<sup>26</sup> Auf der anderen Seite hielt er es hingegen doch für „Starrsinn“, auf ärztliche Hilfe ganz zu verzichten. Der von ihm eingeschlagene Mittelweg sah eine Kooperation der Heilkräfte menschlicher und göttlicher Provenienz vor:

Wie wir die Erde bebauen und doch Gott um die Früchte bitten und wie wir dem Steuermann das Ruder anvertrauen, aber zu Gott beten, daß er uns aus dem Meer errette, so rufen wir auch nach dem Arzt, wenn es die Vernunft rät, geben dabei aber die Hoffnung auf Gott nicht auf.<sup>27</sup>

Die Code-Identität von Moral, Religion und Heilbehandlung fand vor diesem Hintergrund im Topos des *Christus medicus* zuerst in der monastischen Medizin ihren Ausdruck. Da Christus als wahrer Arzt verehrt wurde, oblag dem ‚christlichen Arzt‘ die Pflicht, ihn nachzuahmen (*imitatio Christi*) und neben Gabe von Arzneimitteln durch eigenes moralisches Beispiel zu kurieren.<sup>28</sup> Da die Krankheit als Manifestation der Sünde (‚Fleischeslust‘, ‚Ausschweifungen‘) eine ganz auserlesene Form der ‚himmlischen Prüfung‘ für die Kranken bedeutete, nahm die Heilpraxis für alle Beteiligten den Charakter moralischer Kommunikation an. Bei diesem Zusammenspiel von Medikation und Bekehrung waren die Machtverhältnisse jedoch klar geregelt: Kranken wurde in den mittelalterlichen Hospizen Hilfe verweigert, wenn diese die körperliche Heilung der Heilung der Seele vorzogen.<sup>29</sup> Ärzten und ihren Heilmethoden kam allenfalls eine unterstützende Funktion zu. „Oft fallen wir in Krankheiten, damit wir erzogen werden“, lehrte Basilius, womit die ärztliche Behandlung erst durch das Zufügen von Schmerzen ihren eigentlichen Sinn erhält: „Schneiden, Brennen, die Schmerzen scharfer und bitterer Arzneien“ müssen mit gebührender Demut und Dankbarkeit ertragen werden.<sup>30</sup>

Auch ein weltlicher Arzt war gemäß einem Edikt Innozenz III. aus dem Jahr 1215 unter Strafandrohung dazu angehalten, nichts für seinen Patienten zu tun, bevor dieser sich nicht durch das Sakrament der Beichte entsündigt habe.<sup>31</sup> Noch im späten 17. Jahrhundert charakterisierte Ahasver Fritsch die erste Pflicht des ‚christlichen Arztes‘ wie folgt:

25 Basilius von Caesarea: *Die Mönchsregeln*, hg. von Karl S. Frank, St. Ottilien: EOS-Verlag 1981, S. 188. Weiterführend vgl. Michael Dörnemann: *Krankheit und Heilung in der Theologie der frühen Kirchenväter*, Tübingen: Mohr Siebeck 2003.

26 Basilius: *Die Mönchsregeln* (Anm. 25), S. 191.

27 Ebd., S. 194 f.

28 Vgl. Sandra Pott: *Medizin, Medizinethik und schöne Literatur. Studien zu Säkularisierungsvorgängen vom frühen 17. bis zum frühen 19. Jahrhundert* (= Säkularisierung in den Wissenschaften seit der frühen Neuzeit, Bd. 1), Berlin u. a.: de Gruyter 2002, S. 73. Klaus Bergdolt: *Das Gewissen der Medizin. Ärztliche Moral von der Antike bis heute*, München: C. H. Beck 2004, S. 76–78.

29 Basilius: *Die Mönchsregeln* (Anm. 25), S. 272.

30 Ebd., S. 192.

31 Klaus-Peter Pohl weist in diesem Zusammenhang allerdings auf bereits früh auftretenden Spannungen zwischen Ärzten und Kirche hin. Vgl. Klaus-Peter Pohl: *Unheilbar Kranker und Sterbender. Problemfälle ärztlicher Deontologie. Stellungnahmen aus dem 18. Jahrhundert und ihre historischen Voraussetzungen*, Münster, Univ. Diss. 1982, S. 14–16.

Er betet ernstlich zu Gott, daß er seine Gnade und Segen zur Arzney geben wolle; den Patienten vermahnet er, daß er sich zuvörderst durch ein herzlich Gebet und wahre Busse zu dem himmlischen Arzt wenden, dessen Hülfe in Christlicher Gedult ohn-verzagzt erwarten, die Krankheit als eine von GOTT ihme zum besten zugeschickte Creuz-Probe und väterliche Züchtigung seiner barmherzigen Hand gerne annehmen und keineswegs auf menschlichen Rat, Hülfe und Mittel ausser GOTT vertrauen und bauen solle. Die gute Würkung der Arzney schreibet er nicht denen Kräfften der Natur als einem fleischlichen Gott zu.<sup>32</sup>

Mit dem himmlischen Arzt, irdischen Medicus (Arznei) und Patienten beteiligten sich an der mittelalterlichen und frühneuzeitlichen Heilpraxis also drei ‚Akteure‘, indem sie in verschiedensten Kombinationen kooperativ-synergetische Wirkzusammenhänge untereinander eingingen.

Der paritätische Kompromiss zwischen Religion und Medizin, wonach die Heilwirkung der Medikamente auf eine Kooperation zwischen ärztlicher Kunst und Heiligem Geist, zwischen körperlicher Stärkung und Reinigung der Seele zurückzuführen sei, machte den Weg für die Entwicklung einer säkularen Arzneimittellehre frei, da nun die Heilung nicht mehr ausschließlich in die Hände Gottes gelegt wurde.

Mit fortschreitender Säkularisierung zeigte sich jedoch zunehmend die Janusköpfigkeit des synergetischen Sowohl-als-auch-Schemas. In den Auseinandersetzungen um Mechanizismus, Dualismus oder Reduktionismus avancierte es zu einer Residualformel metaphysischer Denkmuster. Bekanntlich wurde die Maschinentheorie des Organismus im Laufe des 17. Jahrhunderts das alles beherrschende Thema der damaligen Theologie, Philosophie und Medizin. Dieser zufolge stellt der menschliche Körper einen von Gott bei der Schöpfung vollkommen erschaffenen hydraulischen Automaten dar, der vom kosmischen Äther angetrieben wird.<sup>33</sup> Der diesem Modell zugrunde liegende cartesianische Dualismus impliziert eine scharfe Trennung von *res extensa* (Materie) und *res cogitans* (Geist), von Leib und Seele. Damit wird die Möglichkeit ausgeschlossen, dass die Seele den leiblichen Gesundheitszustand direkt beeinflusst oder selbst im physisch-materiellen Sinne erkranken könnte. Generell werden Heilwunder oder übernatürliche Krankheitsursachen so abgeschafft. Krankheitsverläufe werden seitdem auf natürliche Phänomene reduziert, die in ihrer extremsten Variante als Betriebsstörung des an und für sich ‚toten‘ Körperautomaten beschrieben wird.<sup>34</sup> Daraus leitete sich das ärztliche Selbstverständnis eines Körpermechanikers ab, der sich nur noch um die Wiederinstandsetzung reparaturbedürftiger Körperteile kümmerte.

Es ist nicht überraschend, dass solche Früchte der Aufklärung häufig als Gotteslästerung angesehen wurden und leidenschaftliche Gegenbewegungen innerhalb

32 Ahasveri Fritschi [Ahasver Fritsch]: *Medicus Peccans, Sive Tractatus De Peccatis Medicorum*, Norimbergæ [Nürnberg]: apud Wolfgangum Mauritium Endterum 1684, S. 84 f.

33 Vgl. Friderico Hoffmanno [Friedrich Hoffmann]: *Fundamenta Medicinæ ex principiis naturæ mechanicis in usum Philiarorum succinte proposita*, Halæ Magdeburgicæ [Halle]: Impens. Simon Johan. Hübneri, Literis Viduæ Salfeldianæ 1695, P. Physiologia IV, §27.

34 Vgl. Roths Schuh: *Konzepte* (Anm. 24), S. 244.

der Heilkunde auf den Plan riefen. Nachhaltige Wirkung entfaltete dabei der Psychodynamismus Georg Ernst Stahls (1659–1734). Stahl zählt zu den bedeutendsten Figuren der neuzeitlichen Medizingeschichte. Seinem Leben und Werk wurden bereits mehrere Studien gewidmet.<sup>35</sup> Besondere Aufmerksamkeit erfahren in diesen seine engen Kontakte zu den wichtigsten Repräsentanten der Erweckungs- und Frömmigkeitsbewegungen seiner Zeit.<sup>36</sup> Da jedoch theoretische Pathologie und therapeutische Ansätze Stahls nicht im Fokus dieses Beitrags liegen, kann auf dessen Synergiebegriff im Kontext des Synergistenstreits nur hingewiesen werden.

Stahls Abhandlung *De synergeia naturae in medendo* (1695)<sup>37</sup> muss für die Begriffsgeschichte der Synergie als paradigmatisch bewertet werden. Sein Rückgriff auf diese religiös konfliktbehaftete Vokabel war dabei mit Sicherheit kein Zufall. Die von Pietisten im 17. Jahrhundert vertretenen bekehrungstheologischen Positionen standen denen der Synergisten in vieler Hinsicht nahe. So wurde im Pietismus – wie bereits zuvor durch die Synergisten – die Idee des persönlichen Beitrags des Menschen zu seiner Errettung neu belebt. Zugleich vollzieht Stahl medizintheoretische Schrift jedoch eine folgenreiche Metamorphose der im religiösen Kontext etablierten Vorstellung von den „Synergi Dei“. An die Stelle der Gott-Mensch-Synergie treten nun vitalistische Konzepte der Natur und Energie. Als ‚Energie‘ bezeichneten Stahl und die Stahlaner dabei die Selbstheilungskräfte der Natur, die einen Kranken befähigten, ohne ärztliche Hilfe wieder gesund zu werden.<sup>38</sup>

Gemeint ist damit jedoch keine von außen wirkende Kraft, sondern ein Zusammenwirken der leiblichen und seelischen Natur des Menschen. Während die Mechanizisten zwischen Geist und Materie unterschieden hatten, setzte die psychodynamische Animismuslehre Stahls die tote, anorganische Substanz dem lebendigen Organismus radikal entgegen, der mit einer inneren Bewegung ausgestattet und so stets beseelt sei.<sup>39</sup> Mit den Worten des pietistischen Pastoralmediziners und Schülers Stahls, Christian Friedrich Richter (1676–1711), haben die Mechanizisten dagegen im menschlichen Gehirn Seele und Leib voneinander geschieden, ehe sie der

35 Vgl. z. B. Dietrich von Engelhardt/Alfred Gierer (Hg.): *Georg Ernst Stahl (1659–1734) in wissenschaftshistorischer Sicht* (= Acta historica Leopoldina 30), Heidelberg: Barth 2000.

36 Johanna Geyer-Kordesch etwa konnte in ihrer grundlegenden Studie überzeugend nachweisen, dass der Gelehrte, der selber aus einer frommen Pietistenfamilie stammte, seine medizintheoretischen Konzepte unter dem direkten Einfluss der pietistischen Auffassung der Beziehungen von Gott, Mensch und Natur entwickelte. Vgl. Johanna Geyer-Kordesch: *Pietismus, Medizin und Aufklärung in Preußen im 18. Jahrhundert. Das Leben und Werk Georg Ernst Stahls*, Tübingen: Niemeyer 2000.

37 Georgii Ernesti Stahl [Georg Ernst Stahl]: *Propempticon Inaugurale. De synergeia naturae in medendo* (1695), dt.: „Über die Bedeutung des synergischen Prinzips für die Heilkunde“, in: ders., *Über den mannigfaltigen Einfluß von Gemütsbewegungen auf den menschlichen Körper*, übers. und mit einer Einleitung von Bernward Josef Gottlieb (= Sudhoffs Klassiker der Medizin, hg. von der Deutschen Akademie der Naturforscher Leopoldina, Bd. 36), Leipzig: Barth 1961, S. 39–46.

38 Vgl. Stahl: „Über die Bedeutung des synergischen Prinzips“ (Anm. 37), S. 43–44.

39 Vgl. Rothsuh: *Konzepte* (Anm. 24), S. 294–295, 302; Geyer-Kordesch: *Pietismus* (Anm. 36), S. 170–171.

Tod geschieden habe; weder die Seele sei aber ein purer Geist, noch der Leib reine Materie, in ihrer Vereinigung stellten sie viel mehr „etwas Drittes“ dar.<sup>40</sup>

Das holistische Modell der leibseelischen Einheit und natürlichen Selbstheilung (Energie) richtete sich also explizit gegen die Cartesianer. Dieses Motiv findet sich auch in Stahls Synergie-Abhandlung, in der er gegen die iatromechanischen Auffassungen des Organischen zu Felde zieht und die „Trägheit“ und „Fabuliersucht“ jener „frivolen“ Ärzte beklagt, die die Eigenaktivität der *anima rationalis* und ihr Eingreifen in die „vitalen Geschäfte“ des Körpers zugunsten des „materiellen Prinzips“ vernachlässigten.<sup>41</sup> In diesem Kontext tauchen auch jene Kampfvokabeln wieder auf, denen bereits im Synergismusstreit eine systematische Bedeutung zukam. Um den Gedanken des Leib-Seele-Zusammenhangs gegen die mechanopathologischen Lehren zu verteidigen, bekräftigt Richter:

Also muß man nun den Leib / so fern er mit der Seele vereinigt ist / nicht ansehen als einen todten Klotz / oder als ein todes Instrument, wie die Axt in der Hand des Zimmermanns / oder wie man sonst die Materie für sich und in abstracto ganz vor sich betrachtet / sondern er kan nicht anders / als eine beseelte Materie, als was lebhaftes / als eine Materie, die mit dem Geiste eins ist / darinnen sie von andern schlechten Materien / die nicht beseelt sind / wie auch von andern Organis unterschieden ist / als welche mit dem Werckmeister nicht vereinigt sind / betrachtet werden.<sup>42</sup>

Der Mensch ist in dieser Perspektive also keine tote Körpermaschine mit einer angehefteten unsterblichen Seele, sondern eine unauflösbare leib-seelische Einheit. Die mit Intelligenz und Wille ausgestattete Seele baut sich den Körper, hält ihn in Bewegung und bewahrt ihn aktiv vor Fäulnis und Zersetzung. Da sie mit Intelligenz und Wille ausgestattet ist, erreicht sie im Normalfall ihre Zwecke. Gleichwohl verfehlt sie zuweilen ihre Ziele.<sup>43</sup> So kommt es zu heftigen „Perturbationen“ und „Confusionen“ der Seele, wenn sie etwa eine große Gefahr in ihrem Körper erblickt, und darüber innerlich in Angst gerät oder durch „unklugen medizinischen Reize“ in Verwirrung gebracht wird. Grund dafür seien die durch den Sündenfall indiemenschliche Natureingedrungenen „Schwachheit“ und „Unvollkommenheit“.<sup>44</sup>

Auf diesem Grundsatz baut Stahl seine sämtlichen Pathologie- und Therapievorstellungen auf, in deren Kontext schließlich sein Synergiebegriff zur Geltung kommt. Wie erwähnt, führen die Selbstheilungskräfte der Natur aus animistischer Sicht in der Regel ohne ärztlichen Beistand zum Erfolg und sollten am besten nicht gestört werden. In Konvulsionen, Blutungen, Eiterungen oder Fieber werden dabei nicht mehr Fehlleistungen der Körpermaschine gesehen, sondern Heilsanstrengun-

40 Christian Friedrich Richter: *Die höchstnötige Erkenntniß des Menschen, sonderlich nach dem Leibe und natürlichen Leben*, Halle [o.V.] 121741, S. 85.

41 Vgl. Stahl: „Über die Bedeutung des synergischen Prinzips“ (Anm. 37), S. 44.

42 Richter: *Die höchstnötige Erkenntniß* (Anm. 40), S. 84.

43 Georg Ernst Stahl: „Über den mannigfaltigen Einfluß von Gemütsbewegungen auf den menschlichen Körper“ (1695), in: ders. (Anm. 37), S. 24–37, S. 37.

44 Vgl. Stahl: „Über die Bedeutung des synergischen Prinzips“ (Anm. 37), S. 43; vgl. auch: Richter: *Die höchstnötige Erkenntniß* (Anm. 40), S. 640–641.

gen der Seele, die versuche, überschüssiges Blut oder kranke Materie auszuscheiden. Stahls Therapie war daher ausgesprochen expektativ und stand so mit der Idealvorstellung einer auf Bußübungen sowie Seelenreinigung beruhenden und auf diese Weise aus christlicher Sicht unbedenklichen Heilung völlig im Einklang. Solange der Heilungsprozess ‚natürlich‘, d. h. über die der Leibseele der Heilsuchenden innewohnenden ‚Energie‘ ablief, durfte der weltliche Arzt nicht eingreifen und sollte die Abwehrkräfte der Natur durch schmerzlindernde oder fiebersenkende Mittel nicht unterdrücken. Erst eine „Confusion“ der Natur berechtigte ihn, einzuschreiten und seine „synergetische“ Unterstützung zu gewähren. Die Synergie bezeichnete dann jenen „Prozess im lebenden, jedoch erkrankten Menschen, bei dem Natur und Medikament zusammenwirken.“<sup>45</sup> Dementsprechend kam dem Arzt die Rolle eines „Kollaborateurs“ der Natur bzw. der Energie zu, der allenfalls unterstützend mitwirken durfte.<sup>46</sup>

Auf diese Weise verschob sich im Stahlschen System der Synergiebegriff von der ursprünglichen Beziehung zwischen den Heilsuchenden und dem Heiligen Geist auf die Beziehungsachse zwischen Arzt (Arznei) und Patient. Damit wurde die ursprüngliche Systematik des theologischen Synergie-Streits beibehalten und auf eigentümliche Weise überschrieben. War im theologischen Diskurs die menschliche Substanz mit einem „Klotz“ oder „Stein“ verglichen worden, richtete sich nun die Polemik gegen eine Jatromechanik und Jatrophysik, die im menschlichen Leib ebenfalls nur einen passivem ‚Klotz‘ erblickte. Stahls Kritik exponiert damit die tief liegenden Kontinuitäten zwischen traditioneller Theologie und mechanizistischem Cartesianismus. An die Stelle der Selbstheiligung oder Selbsterlösung des mit der „Erbseuche“ bestrafte „natürlichen Menschen“ tritt bei Stahl nun die Verheißung einer „natürlichen“ Selbstheilung aus eigener Kraft. Bildete zuvor die freie Willenskraft den Dreh- und Angelpunkt der Debatte, rückten jetzt die „Leidenschaften der Seele“ der Heilsuchenden an ihre Stelle, die Stahl als „Hinneigung des Willens“ definierte.<sup>47</sup> So verzichtete auch die Therapie als medikalisierte Spielart der göttlichen Gnadenwirkung nicht auf einen erzieherischen Anspruch. „Liederliche“, „ungezügelt“ Leidenschaften ungesitteter Patienten vereiteln laut Stahl die Bemühungen des Arztes und die synergetische Heilwirkung seiner Arznei. Denn:

In einem wohlgeordneten Leib und bei wohlabgestimmten Lebensbewegungen vollzieht sich die Synergie gut und glücklich. In einem vorbelasteten Leib hingegen hat sie ihre große Mühe. Denn wenn das Prinzip des Zusammenwirkens selbst in Unordnung geraten ist, dann wird auch das Zusammenspiel ungeordneter und unübersichtlicher. Der Tenor und die Beständigkeit der vitalen Bewegungen leiden jedoch a priori durch die Leidenschaften der Seele.<sup>48</sup>

Was Stahl hier beschreibt, ist eine spiegelbildliche Umkehrung des Bekehrungsmodells im Paradigma der ‚imitatio Christi‘. Es ist nunmehr der gnädige ‚Halbgott in

45 Vgl. Stahl: „Über die Bedeutung des synergischen Prinzips“ (Anm. 37), S. 41.

46 Vgl. ebd., S. 43.

47 Vgl. Stahl: „Über den mannigfaltigen Einfluß“ (Anm. 37), S. 26.

48 Vgl. Stahl: „Über die Bedeutung des synergischen Prinzips“ (Anm. 37), S. 46.

Weiß', der sein Heils- und Rettungsangebot unterbreitet. Ob dieses Angebot angenommen wird, liegt jedoch in der moralischen Selbstverantwortung des Hilfesuchenden. Eine explizite Analogie mit dem Herrgott wagt Stahl freilich nicht und vergleicht die Rolle des Arztes mit der des Richters, der die Kranken aufgrund ihrer Verstöße gegen die „Lebensgesetze“ verurteilt und die Einsicht in die eigene Schuld einfordert.<sup>49</sup>

In gleicher Weise wurde die Idee der Synergie später von einer ganzen Reihe pietistischer Schüler Stahls definiert und verbreitet.<sup>50</sup> Der Synergiebegriff, als eine gegen reduktionistisches Denken in der Heilkunde gerichtete Kampfvokabel, ist seitdem fest mit den so genannten ganzheitlichen Therapieansätzen verbunden. Ein Beispiel des Fortwirkens dieser Tradition ist der unter dem Einfluss der romantischen Naturphilosophie stehende Berliner Gerichtsmediziner und Medizinhistoriker Ludwig Theodor Emil Isensee (1807–1845). Er griff 1842 auf Stahls Denkgitur zurück, um seine monistische Organismusauffassung zu fundieren:

Auch haben längst die Physiologen anerkannt, dass unter den Theilen jedes lebenden Körpers eine *Synergie* stattfindet, vermöge derer sie nach einen gemeinsamen Zwecke hinstreben und eine *Sympathie*, welche so viel sagen will, dass jedes integrierende Molekül den Zustand jedes andern Moleküls mitempfindet; dergestalt dass nach Kant's Ausdruck der Grund (die Vernunft) der Art und Weise der Erscheinung (des Daseins) jedestheils des Organischen Wesens im Ganzen ruht.<sup>51</sup>

## Nachwirkungen

Spuren dieser Disposition lassen sich schließlich bis in manche Entwürfe der modernen Psychosomatik verfolgen, die gleichfalls ein Zusammenwirken der körperlichen und psychischen Kräfte postuliert.<sup>52</sup> Ihren Höhepunkt erlebte die Verweltlichung und Versachlichung der Elementaridee der medizinischen Synergie aber im 19. Jahrhundert, als man begann, den Begriff im Sinne der gegenseitigen Wirkungsverstärkung mehrerer Pharmaka im Rahmen der Pharmakodynamik zu gebrauchen. Bemerkenswerterweise führte diese Lesart des Synergiebegriffs ausgerechnet Stahls schärfster Opponent in Halle, der Jatromechaniker Friedrich Hoffmann (1660–1742), in die medizinische Fachsprache ein.<sup>53</sup> Allerdings konnte

<sup>49</sup> Vgl. ebd. S. 40.

<sup>50</sup> Vgl. Michaelis Alberti [Michael Albert]: *Introductio in medicinam practicam generalem specialem et specialissimam*, Halæ [Halle]: Typis & Impensis Orphanotropei 1721, S. 4. Ders.: *Specimen Medicinæ Theologicæ*, Halæ Magdeburgicæ [Halle]: Impensis Joannis Christiani Hendeli 1726, S. 389. Georgii Philippi Neuteri [Georg Philipp Neuter]: *Theoria Hominis Ægroti sive Pathologia medicæ*, Argentorati [Straßburg]: Typis & Sumptibus Johannis Beckii 1716, S. 52.

<sup>51</sup> Emil Isensee: *Geschichte der Medicin und ihrer Hilfswissenschaften*, Berlin: Liebmann 1842, Bd. 2, S. 192.

<sup>52</sup> Vgl. Axel W. Bauer: „Der Körper als Marionette? Georg Ernst Stahl und das Wagnis einer psychosomatischen Medizin“, in: *Acta historica Leopoldina* 30 (2000), S. 81–95.

<sup>53</sup> Friderici Hoffmanni [Friedrich Hoffmann]: *Medicinæ rationalis systematicæ*, Halæ Magdeburgicæ [Halle]: Prostat in Officina Libraria Rengeriana 1727, Bd. 3, S. 576.

sich die Begriffsverwendung nicht behaupten. Hoffmanns Prägung erreichte keine durchschlagende Konjunktur, da sie den entscheidenden Mehrwert der Schlichtung und Versöhnung der Gegensätze nicht leistete.

Trotz dieses Scheiterns hat der Synergiebegriff seine Konjunktur im medizinischen Bereich dennoch bis heute nicht verloren. Dies liegt nicht zuletzt daran, dass ihm in den konfliktreichen Aushandlungsprozessen der Modernisierung eine kompensatorische Funktion zukommt. Dementsprechend steht Synergie häufig für alternative Therapieverfahren (Synergie-Heilung) und vertritt die Legitimität einer wechselseitigen Ergänzung zwischen schulmedizinischen und wissenschaftlich nicht anerkannten oder umstrittenen Therapierichtungen.<sup>54</sup> Auch gängige Argumente der pastoralmedizinischen Polemik gegen die berüchtigte ‚Apparatemedizin‘ werden häufig ‚synergetisch‘ verpackt:

Heute jedoch wandelt sich der Dualismus. Viele Wissenschaftler und Theologen bemerken, dass Heilung synergistisch ist, d.h. ein Zusammenwirken diverser Kräfte erfordert. Synergismus stammt von den griechischen Worten *syn* (zusammen) und *ergon* („Arbeit“). Das ist es, was Medizin und Gebet machen müssen: sie müssen zusammenarbeiten.<sup>55</sup>

Das Grundscheema der Vermittlung und Versöhnung bleibt damit bestehen, die Machtverhältnisse zeigen sich aber häufig diametral verkehrt. Nunmehr ist der Arzt derjenige, der sich durch komplementäre Heilmethoden ‚unterstützen‘ lässt. Synergie ist also nach wie vor ein Ort des Brückenschlags und zeitlicher Permeabilität, jedoch bewirkt diese Heterochronie keine Öffnung hin zur Moderne mehr, sondern dient inzwischen primär entdifferenzierenden Geistern der Vergangenheit als Schleuse in die Gegenwart.

<sup>54</sup> Nur ein Beispiel dafür ist die so genannte „Zell-Vitalstoff-Synergie“, die ein Basiskonzept der Zellulärmedizin des dubiosen Heilpraktikers Matthias Rath ist. Vgl. [www.dr-rath-gesundheitsallianz.org/infotehek/buecher/pdfs/fragenundantworten.pdf](http://www.dr-rath-gesundheitsallianz.org/infotehek/buecher/pdfs/fragenundantworten.pdf) (Stand März 2015).

<sup>55</sup> Chester L. Tolson/Harold G. Koenig: *Die heilende Kraft des Gebets. Der erstaunliche Zusammenhang zwischen Gebeten und ihrer Gesundheit*, Köln: Free Spirit Verlag 2005, S. 44.