



Müller, J.V. Den Geist verwurzeln Band 1



zum Bestellen [hier klicken](#)

by naturmed Fachbuchvertrieb

Aidenbachstr. 78, 81379 München

Tel.: + 49 89 7499-156, Fax: + 49 89 7499-157

Email: info@naturmed.de, Web: <http://www.naturmed.de>

Josef Viktor Müller

Den Geist verwurzeln

Band 1



Josef Viktor Müller

Den Geist verwurzeln

Band 1

Die Namen der Akupunktur-Punkte
als Bindestriche der Psycho-Somatik

Mit 74 farbigen Abbildungen

von

Tanja Stephani

2. überarbeitete Auflage



Verlag Müller & Steinicke, München

© 2001 Verlag Müller & Steinicke KG, München

2. Aufl. 2004
Nachdruck 2009
Nachdruck 2012

ISBN 978-3-87569-179-5

Alle Rechte der Verbreitung, auch die der fotomechanischen Wiedergabe oder der Einspeisung und Rückgewinnung in Datenverarbeitungsanlagen, sind vorbehalten.

Gesamtherstellung: EOS-Druck, 86941 St. Ottilien

Inhaltsverzeichnis

Geleitwort	6
Vorwort	7
Den Geist verwurzeln.....	9
Punkte der:	
Lungen-Leitbahn.....	25
Dickdarm-Leitbahn.....	43
Magen-Leitbahn	61
Milz-Leitbahn	91
Herz-Leitbahn	111
Dünndarm-Leitbahn.....	123
Blasen-Leitbahn.....	139
Nieren-Leitbahn.....	175
Perikard-Leitbahn.....	197
Dreifach Erwärmer-Leitbahn	211
Gallenblasen-Leitbahn.....	229
Leber-Leitbahn	257
Ren Mai-Punkte.....	270
Du Mai-Punkte	290
Schlusswort	311

Geleitwort

Yi zhe yi ye „Medizin ist eine Wissenschaft der Symbole“ lautet einer der wichtigsten Leitsätze der Chinesischen Medizin. Wie so viele andere Prototypen steht dieser Satz heute im Museum und verstaubt. Für die Schöpfer der Chinesischen Medizin war die Symbolwissenschaft jedoch das Streben nach Bedeutung schlechthin, eine Einbindung des Menschen in die kosmische Umwelt von Himmel und Erde. Die dadurch entstehende Verknüpfung von Materie und Energie, von Herz und Kosmos ist das Kernelement des höchsten Begriffes der Chinesischen Medizin, „Shen“. Ich kann mir daher kein besseres Thema für ein Buch der Chinesischen Medizin vorstellen, wie es Josef Müller gewählt hat: Symbolik und Verwurzelung im Geist.

Congratulations!
Heiner Frühauf
Portland, Oregon
Juni 2003

Vorwort

Drei Kapitel des Ling Shu oder Nadelklassiker tragen den Titel Ben, Wurzel. Damit ist eine dreifache Verwurzelung oder Verankerung der Akupunktur gemäß dem Vorbild der drei Kräfte *Himmel – Erde – Mensch* angedeutet. Kapitel 8 Ben Shen, Kapitel 2 Ben Xue und Kapitel 47 Ben Zang betonen, dass Shen/Geist, Xue oder Qi-Höhlen (Akupunkturpunkte) und Zang (oder Fu), d. h. die Organe, die drei Wurzeln darstellen, wobei jedoch eine natürliche Ordnung gegeben ist, denn wie Kapitel 8 des Ling Shu betont: „Das oberste Gebot bei jeder Nadelung ist die Verankerung in (oder des) Shen.“

In einer Zeit des mittelmäßigen Denkens, das sich auf rein instrumentale Intelligenz beschränkt und die Dinge beherrschen will, ohne ihre Verbundenheit zu berücksichtigen, werden solche zentralen Aspekte der Akupunktur immer mehr als historische Marginalie ausgeklammert. So genannte „Wissenschaftliche Akupunktur“ versucht Licht in dieses „primitive“ Dunkel zu bringen, auf der Basis eines medizinischen Weltbildes, das auf der mechanistischen Weltanschauung des 18. Jahrhunderts beruht und dessen enge Grenzen von der wissenschaftlichen Entwicklung selbst aufgezeigt werden. Die Naivität solch wissenschaftlicher Untersuchungen, die alles auf objektivierbare Fakten zurückführen möchte, gleicht der des Kosmonauten Gagarin, als er beim ersten Weltraumflug den berühmten Satz aussprach: „Hier oben sehe ich keinen Gott.“

Shen/Geist, auch manchmal als Gott übersetzt, wird sich immer einer solch rein materialistischen und objektivierbaren Perspektive entziehen, da er/sie eine innerliche Dimension darstellt, die erfordert, nach ihren eigenen Gesetzen erforscht zu werden, d. h. sie muss subjektiv erfahren werden. Weil dieser Bereich nicht mit den Methoden der heutigen mechanistischen Wissenschaft erforscht werden kann, heißt das noch lange nicht, dass es ihn nicht gibt. Es heißt nur, dass die Untersuchungsmethoden dem Untersuchungsgegenstand angepasst sein müssen. Wie das Ling Shu Kapitel 1 bemerkt, „es kann nicht gelehrt, aber es kann erfahren werden“.

Damit dies jedoch nicht reine Philosophie bleibt, brauchen wir ein Medium, das es ermöglicht, Geist/Shen in verkörperbarer Realität zu manifestieren. Dieses Medium stellt Qi dar und die Qi-Höhlen oder Akupunkturpunkte sind daher das Interface, Übertragungsorte, zwischen der Körper-Geist-Dualität, zwischen Himmel und Erde. Sie tragen Anteile beider Bereiche in sich, daher haftet ihnen etwas Mysteriöses an, obwohl sie handfeste Wirkungen erzielen. Akupunkturpunkte lassen sich nicht auf Nervenrezeptoren oder Endorphinwirkungen reduzieren, sonst begrenzt man das Wunderbare an ihnen, das im Begriff „Ling Shu“, „Pfeiler der spirituellen Kraft“ oder „Pfeiler der Seele“ ausgedrückt ist. Dieses Unbegreifbare als Plazebo-Wirkung zu erklären, bedeutet nur, wie es so oft bei medizinischen Begriffen geschieht, ei-

nem Umstand, den man nicht rein intellektuell begreifen kann, einen Namen zu geben. Gegen Wissenschaft gibt es nichts zu sagen, wohl aber gegen Wissenschaftlichkeit, die ihre Vorgehensweise auf alle Bereiche der Realität ausweiten will. Dieses Buch will zu einer Atmosphäre beitragen, in der Geist als eigene Realität anerkannt wird, unabhängig von neurohormonalen Mechanismen des Gehirns, die unser Leben durch die Krise als Chance kreativ umgestalten kann. Andernfalls dringt der schulmedizinische Imperialismus immer weiter in die Akupunktur vor und verformt eine der schönsten Formen der Heilkunst zu einer reinen Heiltechnik, die nicht in der Lage ist, Sinnggebung zu erzeugen.

Zum Hilfsinstrument im Arzneikoffer der mechanistischen und materialistischen Medizin degradiert, verlieren wir die Wurzel der Akupunktur im Geist aus dem Auge und tragen durch solch reduktionistische Praxis zur Aufrechterhaltung des klassischen Arzt-Patienten-Bildes bei. Statt durch bessere Körper-Geist-Verbindung mehr Sinn zu erfahren, erlebt sich der Patient als Inhaber eines Zang Fu-Syndromes, das nichts mit seinem Charakter zu tun hat und für das er die Verantwortung einem Spezialisten übergeben kann. Dass dies für beide Seiten bequemer ist, sei dahingestellt, aber ohne den oft schwierigen emotionalen Prozess, das in Krankheit blockierte Potenzial wieder für sich in Anspruch zu nehmen, erfährt der Patient die Krankheit als sinnlosen Schicksalsschlag, und der Behandler verkümmert in geistloser Routine von standardisierten Akupunkturformeln, die nur die rein körperliche Dimension der Erkrankung berücksichtigen.

Die Verwurzelung im Geist allein bringt uns die Inspiration, die Lebendigkeit und die Begeisterung, um den Menschen in seiner Gesamtheit zu sehen: weder den Körper als Gefäß des Geistes außer Acht zu lassen noch die spirituelle Dimension einer Erkrankung zu leugnen. Und nicht zuletzt heißt es, die vielfältigen Umwandlungen einer Krankheit durch Transmission in die verschiedenen Leitbahn-Systeme zu beachten und zu verstehen, damit wir die handwerkliche Dimension der Akupunktur als Mittler zwischen Körper und Geist nutzen können.

Im April 2001

Josef Viktor Müller

Den Geist verwurzeln

Die Namen der Akupunktur-Punkte als Bindestriche der Psycho-Somatik

1998 hielt Ted Kaptchuk, der zehn Jahre zuvor der so genannten TCM im Westen mit seinem Buch „The web that has no weaver“ zu großer Bekanntheit verholfen hatte, einen Aufsehen erregenden Vortrag in London mit dem Titel „Shen Dao, der Weg des Geistes“. Darin zeigt er sich von der Praxis der TCM unbefriedigt, weil er so wichtige Bereiche wie das emotionale und spirituelle Wohlergehen von Patienten und Behandlern ausgeklammert sah.

Heiner Frühauf erklärt in seinem Artikel „Chinese Medicine in Crisis“ die Entwicklung der TCM in den fünfziger Jahren, welche aus politischen Gründen alle Konzepte, die nicht mit dem dialektischen Materialismus der KPC übereinstimmten, aus dem künstlichen Konstrukt „Traditionelle Chinesische Medizin“ aussonderte. Damit wurden so wesentliche Elemente wie die schamanistisch oder daoistisch geprägten Traditionen der Chinesischen Medizin eliminiert und als primitiv, unwissenschaftlich, feudalistisch, unterdrückerisch usw. gebrandmarkt. Obwohl Mao Zedong die Chinesische Medizin als Schatzhaus bezeichnete, wurde dieses während der Kulturrevolution gründlich geplündert, und übrig blieb vom großartigen Reichtum vielfältiger Medizintraditionen nur ein an westliche Denkmodelle angepasstes Gerüst, das möglichst kompatibel mit schulmedizinischen wissenschaftlichen Kategorien sowie mit der marxistischen Doktrin sein musste. Dieses vom großen Sprung nach vorne der Kulturrevolution geprägte Bild der TCM spiegelt unsere eigene westliche Entwicklung hinsichtlich des Verständnisses von Krankheit auf komprimierte Weise erschreckend wider: Die Reduktion von Patienten als Träger gestörter Organe in Form von Zang Fu-Syndromen und die Sichtweise von Erkrankung reduziert zu einem Mechanismus hinterlässt ein eindimensionales Flachland, jeglicher Bedeutung beraubt. Das Lippenbekenntnis zu Shen und Qi als vitale Substanzen wird schon dadurch entlarvt, dass Shen und Qi zu Substanzen reduziert werden und somit das menschliche Leben seine Multidimensionalität verliert. Der Mensch steht in dieser TCM nicht mehr wirklich aufrecht zwischen Himmel und Erde, sondern kriecht in einer sinnentleerten Wüste von Organsyndromen, die nur den Mechanismus, aber nicht den Sinn von Erkrankung erklären können. Je mehr so genanntes wissenschaftliches Denken in Form von Analyse und statistischen Reihenuntersuchungen in die TCM eindringt und die vielen paradoxen Erkenntnisse der Chinesischen Medizin, die ein Kennzeichen von Leben selbst sind, auszuschalten sucht, damit man ein rein rationales Denkmodell darauf gründen kann, desto mehr geht die Lebendigkeit verloren. Ähnlich wie in den gepanzerten Beweisgängen des Tho-

mas von Aquin zur Existenz Gottes ebendieser Gott schließlich nicht mehr zugänglich war, so verlieren wir in einem objektivierbaren Ödland immer mehr das unmittelbare Wirken des Dao aus dem Auge und beschränken uns nur auf die greifbaren, sichtbaren und erklärbaren Aspekte der Chinesischen Medizin und damit von uns selbst und unseren Patienten. Diese Entwicklung im Westen hat der englische Lyriker T. S. Elliot in seinem Gedicht „The waste land“ – „Das wüste Land“ – beklagt. Frühaufs dringender Ruf nach einer Neubewertung unserer eigenen Praxis als Praktizierende von östlicher Medizin hat in Japan schon in den 30er Jahren Sorei Yanagiya ausgestoßen: „Zurück zu den Wurzeln der Chinesischen Medizin.“ Denn wie in China herrschte noch früher in Japan eine einseitig wissenschaftliche Bewertung der östlichen Medizin.

Trotz aller oberflächlichen Erfolge und zunehmender Ausbreitung der so genannten TCM gebraucht Frühauf den starken Vergleich eines Patienten, der vor seinem Tod noch einmal kurz aufblüht. TCM ist daher ein irreführender Begriff, da sie ja gerade nicht die inneren Traditionen und das Weltbild der klassischen Chinesischen Medizin fortführt, sondern geblendet durch scheinbare wissenschaftliche Anerkennung den eigenen Ast durchsägt, auf dem sie sitzt.

Aus Frühaufs Ausführungen ergibt sich, dass TCM maßgeschneidert wurde, um den westlichen Denkkategorien entgegenzukommen, und eine solche Form der Chinesischen Medizin wird den Protagonisten der wissenschaftlichen Aufklärung begrüßenswert erscheinen, die Intoleranz des religiösen Monotheismus einfach durch die Intoleranz des wissenschaftlichen Monotheismus ersetzt zu haben. So wird dann auch in wissenschaftlicher Terminologie TCM zum System erklärt, welches aber die Chinesische Medizin in ihrer Gesamtheit niemals war.

Der Ruf zurück zu den Wurzeln ist der Ruf nach Respektierung der Chinesischen Medizin als medizinische Weltanschauung, die eine Wissenschaft nach ihren eigenen Maßstäben darstellt. Diese Maßstäbe sind bestimmt durch eine Vielfalt der Ansätze, Behandlungsmethoden und Erklärungsmöglichkeiten von Krankheit, die nebeneinander bestehen und die Vielschichtigkeit der menschlichen Existenz anerkennen, welche neben rationalen auch instinktive und intuitive Dimensionen aufweist. Alle diese drei Kategorien von Verstand, Instinkten und Intuition/Inspiration werden in der klassischen Chinesischen Medizin als Diagnose und Behandlungsinstrumente eingesetzt und erlösen uns vom einseitigen Flachlanddenken des Intellekts.

Wenn wir dergestalt suchend durch die TCM-Wüste wandern, auf der Suche nach dem Gral, gelangen wir vielleicht zu dem Schloss, das Chinesische Medizin in ihrer Gesamtheit darstellt (Chinesische Medizin soll im Folgenden eine erweiterte Dimension der Chinesischen Medizin im Gegensatz zur „TCM“ andeuten). Und dieser Palast besitzt drei Stockwerke statt nur das Erdgeschoss der Zang Fu-Syndrome.

TCM ist nicht einfach schlichtweg falsch in dem, was sie sagt, sie wird falsch durch das, was sie unterschlagen hat: Das stillschweigende Übergehen, das lähmende Schweigen bezogen auf die emotionalen und spirituellen Aspekte des Menschen und die Abwertung des vermittelnden Charakters der Leitbahnen zwischen Psyche und Soma zugunsten einer materialistisch ausgerichteten Zang-Fu-Organperspektive, degradiert Krankheit zu einem Ereignis ohne Sinn, das wie in der Schulmedizin mit der Haltung eines Drachentöters bekämpft werden muss. Bedeutung und Sinn können wir aber nie in wissenschaftlich „objektivierbaren“ Daten finden, sondern nur mit dem anderen Teil unseres Wesens, der intuitiven statt der analytischen Seite. Nur mit beiden Teilen zusammen sind wir vollwertig. Daher bezieht sich Ken Wilber auf diese beiden Arten von Bewusstsein als die zwei Hände Gottes oder zeitgemäßer: des Dao. Dies ist auch schon im Schriftzeichen für das Dao angedeutet: Kopfhäare und linker (intuitiver) Fuß deuten die Einheit dieser Gegensätze an – zu denken und dann intuitiv voranzugehen. Analyse und Intuition müssen in einer neuen Form der Chinesischen Medizin wieder gepaart werden, so wie Gallenblase 24 oben/unten, links/rechts, vorne/hinten harmonisiert und der Punktname *Sonne und Mond* die Bezeichnung für die zwei Augen ist, die nur zusammen eine ausgewogene Sichtweise (im Gleichgewicht von Yin Tang, dem so genannten Dritten Auge) ergeben. So entsteht Shen Ming, der Glanz von Shen. Dieses Shen zu verstrahlen ist die wahre Aufgabe der Augen, denn, wie der Mystiker Rumi sagt, das Auge wird blind, wenn es nur sieht. Mit der Einäugigkeit des Verstandes wird es wie Polyphem geblendet, denn wirklich sehen kann man nur mit dem Herzen (Saint-Exupéry in „Der kleine Prinz“), dem Sitz von Shen.

Diese Vermittlung von Gegensätzen ist die Funktion des Qi, Mediation zwischen den kosmischen Urkräften Yin und Yang durch das Zhong Qi. Dies ist die Funktion des Menschen als Mittler zwischen den polaren Kräften Himmel und Erde, und dies stellt die Funktion der Qi-Meridiane oder Leitbahnen dar: zu vermitteln zwischen Psyche und Soma. In der Tat sind die Leitbahnen der *Bindestrich in der Psycho-Somatik*, wie Yves Requena bemerkt hat. Daher kann die Nadel, die auf die „Punkte“ oder Qi-Höhlen einer Leitbahn gesetzt wird, als spiritueller Pfeiler, Ling Shu, wirken, indem sie über das Medium des Qi (welches sich wie Dampf verflüchtigen oder sich zu Eis, d. h. zu Materie verdichten kann) eine bessere Ausrichtung von Geist mit Materie herstellt. Diese Harmonisierung unserer nicht messbaren, immateriellen Wesensteile mit den objektivierbaren, körperlichen Dimensionen, stellt wohl das größte Geschenk, insbesondere der Akupunktur, an eine noch zu entwickelnde Weltmedizin dar. Dieses Geschenk darf auf keinen Fall nur auf die materiellen Wirkungen reduziert werden und muss daher vor allzu großer Verwissenschaftlichung bewahrt werden, damit es nicht zur Heiltechnik verkommt, sondern als Heilkunst erhalten bleibt.

Die Betonung der herbalistischen Perspektive hat in der Akupunktur zu einer relativen Abwertung der Leitbahnen geführt, mit deren Schwerpunkt der Qi-Dynamik und des Shen-Aspektes, der in den Punktnamen zum Ausdruck kommt. Auch hier findet sich wieder die Reduktion auf die organische Ebene der Punktfunktion, die sich primär auf die Erhaltung des leiblichen Wohls beschränkt. Dies ist verständlich, wenn man die Situation eines Großteils der chinesischen Bevölkerung noch bis vor kurzem betrachtet. Die aus China stammende Miriam Lee bemerkt in der Einleitung ihres Buches „Insights of a senior Acupuncturist“, dass es gar keine Zeit zur Entwicklung von psychischen Problemen gibt, weil die Menschen in China zu sehr mit dem Überleben beschäftigt sind. Erst im Westen, wo es viel mehr materiellen Wohlstand gibt, nimmt das psychische Leiden der Menschen einen entscheidenden Platz ein. Das Überwiegen der körperlich orientierten Zang Fu-Perspektive hat aber sicher einen genauso starken Grund in einer seit dem Ende der Ming-Dynastie immer einseitigeren Ausrichtung am Konfuzianismus mit zunehmender Betonung von Gelehrsamkeit und rationaler Spekulation. Dieses Übergewicht theoretisierender Doktor-Gelehrter führte auf dem Gebiet der Medizin zur Gegenbewegung des Kampo in Japan (was wörtlich übersetzt „Medizin der Han-Zeit“ bedeutet), welche radikal alles verwirft, was nach dem Shang Han Lun verfasst wurde. In China selbst führte dies zu der Entwicklung der „Han-Studien“, wie sie von Xu Da Chun vertreten wurden. Auf dem Gebiet der Politik machte sich das Aufbegehren gegen den Konfuzianismus in den verschiedenen Aufständen gegen die Qing-Dynastie Luft, welche oft von daoistisch inspirierten Sekten wie z. B. beim so genannten Boxeraufstand angeführt wurden. Dieser Antagonismus zwischen „rationalem Konfuzianismus“ und „irrationalen Daoismus“ spiegelt auf gesellschaftlicher Ebene auch unseren inneren Konflikt zwischen diesen beiden polaren Äußerungen des Dao wider, welche ständig durch Vermittlung aufeinander bezogen werden sollten, statt als polare Gegensätze unversöhnlich aufeinander zu prallen. Dieses zwischen Extremen hin und her schwingende Pendel hat sich auch in der Transmission chinesischer Medizin in den Westen manifestiert. Herrschte in den siebziger Jahren – bedingt durch die Abschottung Chinas – der japanische Einfluss mit seinem energetischen Ansatz vor, der intellektuelles Lernen zugunsten von direkter Wahrnehmung in den Hintergrund stellte, so folgte in den achtziger Jahren der systematische und analytische Ansatz der TCM, der darauf zugeschnitten war, westlichen Denkkategorien entgegenzukommen, fußend auf der Gelehrsamkeit von gelehrten Doktoren, die vor allem den analytischen Aspekt der Kräutermedizin vertraten.

Dies soll aber nicht heißen, dass der Herbalismus nicht spirituell wäre, obwohl sich der Mechanismus von Kräutern primär an den organischen Aspekt von Rezeptoren in Geweben richtet, im Gegensatz zum mehr immateriellen Aspekt der Leitbahnen als Empfänger der Nadelwirkung. Es soll eher bedeuten, dass herbalistische Konzepte in Zukunft klarer von denen der Akupunktur abgegrenzt werden sollen.

Der spirituelle Charakter der chinesischen Kräuterheilkunde wird offensichtlich in einem der bedeutendsten Statements, das die Chinesische Medizin über den Charakter von Heilung zu machen hat und das in der Einleitung des Shen Nong Ben Cao, der Materia Medica des göttlichen Landmannes aus dem 1. Jh. n. Chr. zu finden ist:

Arzneien, welche Langlebigkeit (oder Bestimmung) nähren, gehören zur Klasse des Himmels.

Arzneien, welche die Disposition behandeln, gehören zur Klasse des Menschen.

Arzneien, welche Krankheiten ansprechen, gehören zur Klasse der Erde.

Hier finden wir noch die 3 Stockwerke oder Ebenen des Palastes, welche die Chinesische Medizin darstellt. Dies gibt auch einen Hinweis, wie die Spaltung zwischen Körpermedizin und Psychologie in einem neuen sich abzeichnenden Paradigma für die Chinesische Medizin zu überwinden ist.

Ted Kaptchuk hat das Statement des Shen Nang Ben Cao in seinem eingangs erwähnten Vortrag als Ausgangspunkt für die Entwicklung einer mehrdimensionalen Chinesischen Medizin genommen und unter der Dreiheit „Disease, Disposition and Destiny“ ausgeführt (Krankheit, Konstitution und Bestimmung). In einem solchen Paradigma wird die Entwicklung der Bestimmung als die oberste Aufgabe der Chinesischen Medizin angesehen. Das Thema der Langlebigkeit wird bereits im 1. Kapitel des Su Wen angesprochen und nicht als Selbstzweck dargestellt, sondern unabdingbar für die geistige Entwicklung angesehen. Wir besitzen damit einen himmlischen Auftrag, entsprechend dem himmlischen Mandat des Kaisers als Kind des Himmels, und Bestimmung ist das Wort, das passt: solange zu leben, bis man seinen Auftrag erfüllt hat. Diese Sichtweise ist kurz angedeutet in Kapitel 8 Ling Shu, „wenn zwei Jing (unser irdisches Erbe von den Eltern) sich vereinen, kommt Shen (unser himmlisches Erbe) herbei. Shen/Geist imprägniert gleichsam unser körperliches Leben und inspiriert das Potenzial, welches bewusst entwickelt werden soll, von einem unbewussten Streben hin zu überbewusster Entfaltung.“

Yin/Yang und die 5 Wandlungsphasen sind der Mechanismus der Bestimmung. Das Qi überträgt den immateriellen Aspekt unseres Wesens, ihm entgegensteigend, da es sehr fein ist, und trägt es hinab in die Körperlichkeit. Dies ist die Ebene der Disposition oder Konstitution. Die fünf Wandlungsphasen als Erweiterung von Yin/Yang, welche die komplexe Verknüpfung der Kräfte der vier Himmelsrichtungen und des Zentrums über die Gesetze von Sheng und K'o darstellen, werden durch eine der verzerrten Emotionen oder inneren pathogenen Faktoren in ihrem harmonischen Kreislauf gestört, wodurch erst exogene Noxen angreifen können. Diese primär gestörte Emotion ist der Ausgangspunkt und bringt das fein ausgesteuerte Gleichgewicht der fünf Wandlungsphasen in uns durcheinander, wobei bevorzugt der K'o-Zyklus als Projektionsachse von Störungen gilt (z. B. das Holz greift die

Erde an, als Ausdruck davon, dass wir Wut im Bauch haben). Eine solche Emotion prädisponiert uns also für Erkrankung, die nächste Stufe, nachdem unsere Energetik entgleist ist. Daher könnte man diese mittlere Ebene, die der Disposition oder Konstitution nennen, wobei jegliche Äußerung eines Menschen von der primär aus dem Gleichgewicht getretenen Wandlungsphasen-Emotion gefärbt wird. So sehen wir alles durch die Brille einer bestimmten emotionalen Disposition und interpretieren alles von diesem verzerrten, weil einseitigen Standpunkt, z. B. empfinden wir alles als Provokation, und unsere Reaktion stellt konditionierten Ärger dar. Hieraus entwickeln sich manifeste Erkrankungen, falls man die subtilen Zeichen von konstitutionellen Ungleichgewichten nicht deuten kann. Je weiter die Krankheit in die Materie, d. h. in die Organe vordringt, desto mehr verkörpern wir sie und desto körperlicher muss auch die Therapie werden. Der körperliche Bereich wird vom Lied der zehn Fragen des Zhang Jie Bin abgedeckt, nur kann dieses Lied zum Missverständnis Anlass geben. Das wäre alles, was man einen Menschen fragen könnte bezüglich seiner Krankheit.

Su Wen Kapitel 77 empfiehlt, neben den körperlichen Symptomen die familiären Verhältnisse, die Hoffnungen und Befürchtungen sowie die tiefsten Werte eines Patienten zu erforschen aus der Erfahrung heraus, dass hinter dem Mechanismus der Störungen die Energetik der Konstitution steht und dahinter noch einmal die Bestimmung. Hier setzt Kaptchuk mit der Überlegung ein, dass die Krankheit ein Instrument der Bestimmung darstellt, denn diese hat es gewollt, dass wir mit einer besonderen energetischen Komponente der fünf Wandlungsphasen, z. B. Holz, und dem emotionalen Ausdruck des Ärgers Schwierigkeiten haben. Deshalb müssen wir besonders gut darin werden. Körperliche Krankheit dient als Auslöser zu dieser Sichtweise, da wir gewöhnlich so konditioniert von unserem emotionalen Hintergrund sind, dass wir ihn als normal erachten. Die Erkrankung stellt dies infrage und dient als Katalysator, damit wir auf einer höheren Ebene zum Gleichgewicht der fünf Wandlungsphasen zurückfinden und damit zum Gleichgewicht von Yin/Yang, welches durch flexibles, anpassungsfähiges Qi zur Einheit der Gegensätze im Dao verschmolzen wird.

Mit Kaptchuks Worten brauchen wir Krankheiten sogar als Katalysatoren oder Herausforderungen, um über die Entwicklung des Potenzials einer Wandlungsphase unsere Bestimmung zu verwirklichen. Dies gibt Erkrankung einen Sinn und stellt statt der Ursache von gestörten Körper-Mechanismen die Absicht der himmlischen „Programmierung“ in den Vordergrund. Nicht nur, dass die Entfaltung von Bestimmung entschieden kreativer ist als die Bekämpfung von Krankheitsmustern zum Zwecke der „Restitutio ad integrum“, dies erklärt auch besser den Namen Ling Shu, spiritueller Pfeiler oder Drehachse: Die Nadel stellt einen Wendepunkt dar, der in die beseelte Körperlandschaft eingeführt wird und dort die schlummernden Geister

oder Potenziale wachruft, deren Existenz wir vergessen haben. Auf diese Weise wird der Qi-Fluss verändert, und die mittlere Ebene der Leitbahnen zwischen Körper/Krankheit/Erde und Geist/Bestimmung/Himmel kann nun vermitteln wie ein Bindestrich, sodass Körper und Geist, Himmel und Erde derart aufeinander ausgerichtet werden, dass sich ein Mensch als Abbild oder Manifestation des Dao erfährt. So erhält Krankheit einen Sinn durch die Herausforderung zur Entwicklung von Qualitäten. Dies ist z. B. in einer der Hadiths des Koran angedeutet, in denen Gott/Dao spricht: „Ich bin ein verborgener Schatz, der wünscht, erkannt zu werden!“ Oder in der Sprache des Nobelpreisträgers für Physik Dr. David Bohm: Ein vorher impliziter Zustand, ein Potenzial, wird durch den Katalysator der Erkrankung oder Krise in einen expliziten Zustand überführt, d. h. in eine manifeste Qualität entfaltet.

Die Ausrichtung von irdischem Erbe auf himmlisches Erbe, welche in der Zeichenkombination Jing-Shen angedeutet ist, entscheidet darüber, ob unser Leben Sinn macht, indem wir Himmel und Erde verbinden können.

Was aber sind die (5) Shen? Claude Larre antwortet in seinem Buch „Survey of Traditional Chinese Medicine“ (Ricci Institut Paris 1986, S. 162): „Sie sind ungreifbare Realitäten in sich selbst, die dem Auge nur in transzendenter Vision erscheinen. Sie geben Wert und Individualität. Ein Individuum ist nicht verschieden von anderen, weil es irgendein bestimmendes Organ dafür gibt, sondern weil all seine Zellen und Strukturen das Siegel seiner eigenen Einzigartigkeit tragen.“ (Übers. des Verfassers)

Die fünf Shen sind letztendlich nur Aspekte eines einzigen Shen, aber sie haben sich als Teilaspekte, wie die Vögel vom Himmel kommend, in die Speicherorgane wie in Nester niedergelassen. Shen/Geist im Herzen, Hun in der Leber, P'o in der Lunge, Yi in der Milz und Zhi in den Nieren stellen die spirituelle Ebene eines Organs dar, so wie die entsprechende Leitbahn die energetische Ebene darstellt. Es hängt alles davon ab, wie verbunden wir diese drei Ebenen unseres Wesens erfahren. Nur das, was wir wahrnehmen, können wir behandeln. Wenn wir nur Teile wahrnehmen, die in immer größeren Details analysiert werden und dabei die Verbundenheit des Ganzen aus dem Auge verlieren, dann werden wir mit der einäugigen Blindheit des Spezialisten geschlagen, der immer mehr über immer weniger weiß, bis er schließlich alles über nichts weiß. (In China gibt es mittlerweile TCM-Spezialisten, die nur mehr Erkrankungen im westlichen Sinne behandeln können.)

Gehen wir konform mit der immer weiter vorangetriebenen „Demystifikation“, Standardisierung und Verwissenschaftlichung der Chinesischen Medizin, so tragen wir weiter bei zu dem Riss zwischen Körper und Geist, zwischen Verstand und Gefühlen, zwischen Himmel und Erde und zu einer übertriebenen Auffassung von der

Andersartigkeit Gottes oder des Dao (G. Scholem): Hier unten kriechende Würmer, (und wenn überhaupt) da oben ein unnahbares Etwas! (Warten auf Godot).

Das Heilmittel besteht hier im Erkennen einer vermittelnden Kraft, sodass wir von der *Medikation durch Mediation zur Meditation* übergehen können.

Der Verstand kann dies nicht erreichen, Analyse allein genügt nicht. James Hillman belegt dies eindrücklich in seinem Buch „100 years of psychotherapy and the world is getting worse“. Das Gleiche gilt für die Schulmedizin bei funktionellen Erkrankungen. Versucht man Chinesische Medizin immer mehr an diese analytische Medizin anzugleichen, beraubt man sie einer ihrer größten Stärken: zu erkennen, wie die Körper-Verstand-Geist-Dreieit in Synthese, im Zusammenspiel, in Bezogenheit arbeitet. Dies müssen wir erhalten, sonst reduziert die Schulmedizin gnadenlos alles hinweg, was nicht analytisch erfassbar ist. Dann haben wir eine Chinesische Medizin, die zwar mit der Schulmedizin kompatibel ist, aber ebenso wie diese den in seine Bestandteile zerlegten Menschen nicht wieder zu einem sinnvollen Ganzen zusammenfügen kann. Nur wenn wir Menschen auf allen drei Ebenen oder Etagen ihres Wesens behandeln, können wir ihnen helfen, ihre Bestimmung zu entfalten. Und nur so wird Krankheit der kreative Prozess der Selbstentdeckung, bei der aus der Tiefe unseres Wesens heraus das Potenzial/Jing der Nieren durch Hun, die Traum-Seele der Leber, nach oben gehoben wird, hin zu bewusstem Ausdruck im Herzen, wo Shen sein Siegel aufdrückt. Yi, realisierendes Denken, die spirituelle Qualität der Milz, macht eine verkörperbare Realität daraus und die Lunge als Premierministerin der himmlischen Angelegenheiten lenkt die Instinktseelen derart, dass sie wie die Arbeiter in einer Goldmine ständig das Wesentliche herausdestillieren, damit unser Wesen von Blei zu Gold transformiert wird. Das Ergebnis ist Weisheit, Zhi oder Know-how, Wissen darum, wie man (lange genug) lebt, um sein himmlisches Mandat zu verwirklichen. Nur so kann man Potenziale in verkörperte Wirklichkeit umwandeln, und nur so kann man dem entgehen, was man Schicksal nennt, indem man seine Bestimmung verwirklicht. C. G. Jung stellt, über die Verknüpfung dieser inneren und äußeren Aspekte unseres Wesens durch den Mechanismus der Synchronizität, einen direkten Zusammenhang zwischen unserem Charakter und dem Schicksal her. „Wenn Sie versäumen, ihren Schatten zu konfrontieren, begegnet er Ihnen in Form von Schicksal.“ Will heißen: Wenn unsere Persönlichkeit unwissend gefangen bleibt in festgefahrenen Charakterstrukturen, schickt uns das Dao von außen immer wieder Herausforderungen, um uns zurück auf den Weg der Bestimmung zu bringen. Jemand, der seinen Ärger leugnet, begegnet z. B. immer wieder dominanten Menschen, die ihn herausfordern, Grenzen zu setzen und seinen Ärger zu manifestieren. Diese Gesetzmäßigkeit ist nicht kausal erklärbar, ist aber synchron mit dem, was in der Psyche der betreffenden Menschen abläuft. Nur indem wir uns dieser Herausforderung durch das Leben stellen, können wir unser

Schicksal meistern, statt ihm unterworfen zu sein. Das Leben ist nicht dazu da, fair zu sein, sondern um Bewusstsein zu fördern. Bleiben wir dieser Tatsache gegenüber ignorant, werden wir zur Beute der äußeren Welt. Die sieben P'o-Seelen werden durch die Sinnesöffnungen nach außen gezogen und so verlieren wir durch die äußere Anhaftung die tiefe Verankerung im Inneren. Wir werden immer abhängiger von äußeren Umständen wie z. B. kollektiven Verhaltensmustern, öffentlichen Meinungen. Indem wir immer angepasster werden, nehmen wir eine falsche Persönlichkeit an, statt zu sein, was wir sind. Wir vergessen, wer wir wirklich sind, und denken, dass die uns vom Dao geschickten Erkrankungen Schicksal sind, an dem wir nichts ändern können. Anstatt uns selbst zu korrigieren, missverstehen wir Erkrankung als Unglück, dessen Opfer wir zufälligerweise sind. Folgen wir dieser Auffassung, dass der Körper nichts zu tun hat mit der Art und Weise, wie wir unser Leben leben, spielt es keine Rolle, ob wir mit Nadeln, Kräutern oder dem Skalpell behandeln, denn auf jeden Fall akzeptieren wir dadurch die Opferhaltung eines Patienten. Die Notwendigkeit einer inneren Korrektur im Denken, Fühlen und Handeln macht die überragende Bedeutung der Behandlung von Shen in einem Menschen klar. Man könnte Shen als die Software oder die Programmierung hinter den sichtbaren Fakten verstehen. Hier einzugreifen heißt, in die ursächliche Ebene einzugreifen oder besser, einen Menschen mit der Ebene seiner Lebensplanung mit der Absicht in Verbindung zu bringen, ihn auf ein Ziel hin auszurichten, statt Ursachen zu analysieren.

Dies ist die Himmelsebene (neben der „Mensch-Ebene“ der Leitbahn-Energetik und der Erde-Ebene der Organphysiologie), welche erfordert, dass man sich an Shen wendet, wie es Kapitel 8 Ling Shu „Im Geist/Shen verwurzelt“ fordert. In einer solchen Sicht wird der Körper als von Geistern bewohnt angesehen, die in Akupunkturhöhlen als Potenziale schlummern. Erweckt man diese Geister aus der Körperlandschaft, macht man einem Menschen seine angeborenen Potenziale, gleichsam sein himmlisches Erbe, bewusst. Die Natur dieser Potenziale eines derart vergeistigten Körpers wird oft in den Punktnamen enthüllt. Eines der größten Verdienste von J. R. Worsley ist es, diese Namen überliefert und damit die Punkte der Akupunktur-Leitbahnen vor dem Absinken in die Anonymität der Nummerierung bewahrt zu haben. Somit steht er in der langen Tradition, welche das Erlernen der Punktnamen in der Form von Oden forderte, statt die Punkte durch Nummern zu entpersonalisieren. Worsley interpretiert die Punktnamen immer in Beziehung zum konstitutionellen Typus eines Patienten, wobei Konstitution als die am meisten gestörte Wandlungsphasen-Emotion interpretiert wird, die in die so genannte Tugend der entsprechenden Wandlungsphase umgewandelt werden muss, damit ein Mensch seine Bestimmung verwirklichen kann.

Im Unterschied zur Meridiantherapie, welche sich auf den Ausgleich der Energetik in den Leitbahnen konzentriert und daher als „Pulsdiagnostiktherapie“ charakterisierbar ist, weil sie sich bei der Diagnose stark auf die Palpation von Pulsen stützt, liegt das Schwergewicht bei der konstitutionellen Diagnose bei anderen Kriterien. Die Konstitution wird ermittelt im Einklang mit Kapitel 61 Nan Jing, welches betont, dass die feinsten Ebenen unseres Wesens der feinsten diagnostischen Verfahren bedürfen:

Jemand, der schaut und (um die Krankheit) weiß, kann mit Shen gleichgesetzt werden. Jemand, der hört (und riecht) und weiß, gleicht einem Weisen. Jemand, der fragt und weiß, kommt einem Künstler gleich, und jemand, der den Puls tastet und weiß, ist mit einem fähigen Handwerker vergleichbar.

Dies bedeutet: Durch Sehen der fünf Wandlungsphasen-Farben im Gesicht, durch Hören der assoziierten fünf Wandlungsphasen-Stimmklänge und durch Befragen der Vorlieben und Abneigungen in Bezug auf Speisen oder klimatische Umstände enthüllt sich eine Konstitution jenseits der gerade vorherrschenden Einflüsse.

Kapitel 8 Ling Shu betont die äußerste Wichtigkeit der Emotionen bei der Entstehung von Krankheit. Nur durch unangemessene Emotionen im Inneren geschwächt, werden wir anfällig für „räuberische Winde“, d. h. wir verlieren unser inneres Zentrum durch eine Emotion, die sich weigert, den leeren Raum unseres Herzens zu verlassen (bzw. die sich weigert, ihn zu betreten) und werden dadurch der Umwelt (oder dem Schicksal) ausgeliefert.

Aber nur durch die Herausforderung dieser gestörten Emotion können wir das Potenzial, das sie birgt, bewusst entwickeln. Eine Emotion im Ungleichgewicht wirkt gleichsam als Katalysator für die Entwicklung von De, der so genannten Tugend, oder dem Potenzial der betreffenden Wandlungsphase.

Die Potenziale/Tugenden der einzelnen Wandlungsphasen dienen wie folgt als Maßstab von Entwicklung:

Zu viel/zu wenig Ärger muss in Güte/Ren umgewandelt werden, damit die Wandlungsphase Holz ihr Potenzial zu Wachstum entfalten kann und der betroffene Mensch die Kraft des Ärgers konstruktiv für sich und andere nutzen kann.

Zu viel/zu wenig Freude (als äußere Emotion des Herzens, im Gegensatz zur inneren Glückseligkeit, welche nicht polar ist und daher nur in ihrem Ausdruck behindert werden kann) muss in Li, die Tugend des Feuers transformiert werden. Das Schriftzeichen zeigt eine Blumenvase auf einem Altar und bedeutet so viel wie Ritual: Dinge schön und zur richtigen Zeit am richtigen Ort zu tun, damit der Segen des Himmels auf uns herab kommt.

Zu viel/zu wenig Mitgefühl, das als Emotion durch die Entgleisung des Denkens zum Grübeln oder Sichsorgen entsteht, muss in Zhi/Verlässlichkeit oder Beständig-

keit umgewandelt werden, damit die Wandlungsphase Erde ihr Potenzial zu Ernährung, Stabilität und Ebenmäßigkeit manifestieren kann. Dadurch wird der betroffene Mensch befähigt, für sich selbst und andere zu sorgen.

Zu viel/zu wenig Trauer muss in Yi/Gerechtigkeit oder Urteilsfähigkeit umgewandelt werden, damit die Wandlungsphase Metall das Potenzial hin zum Wesentlichen erfüllen kann. Dies ermöglicht dem betroffenen Menschen, die niederdrückende, (ehrlich machende) Wirkung von Trauer mit dem feinen Qi des Himmels auszugleichen und als Fähigkeit zur Akzeptanz zu manifestieren.

Zu viel/zu wenig Angst muss in Zhi/Weisheit umgewandelt werden, damit die Wandlungsphase Wasser ihr Potenzial zur Sicherung und Bewahrung des Lebens zur Erfüllung der tiefsten Bestimmung erfüllen kann. Weisheit muss das Ziel in der Behandlung von Angst sein, denn nur hierdurch erfolgt die Lösung hin zu tiefstem Glauben oder Vertrauen an eine Sicherheit, die nicht durch objektive Fakten zu beweisen ist, aber dennoch subjektiv erfahren werden kann.

Kapitel 77 im Su Wen fordert uns daher auf, nicht nur auf die körperlichen Symptome zu achten, sondern auch die familiäre Situation, die Hoffnungen und Befürchtungen sowie die tiefsten Bestrebungen eines Patienten zu erforschen. Dies zusammen mit der Diagnose von Gesichtsfarbe, Stimmklang, Ausdünstung und der am meisten auffälligen Wandlungsphasen-Emotion führt zur konstitutionellen Diagnose Holz, Feuer, Erde, Metall oder Wasser. Dieser Konstitutionstyp wird primär durch Punkte der korrespondierenden Leitbahn behandelt, die zumeist wegen ihrer Punktnamen eingesetzt werden. Es ist aber auch möglich, bei Bedarf die Energetik bzw. die Punktfunktion in Bezug auf Substanzen anzusprechen. Daher besteht die Kunst darin, auf allen drei Ebenen behandeln zu können und zu wissen: was, wann und zu welchem Zeitpunkt zu tun ist. Dies ist der therapeutische Aspekt von Li, der Tugend der Wandlungsphase Feuer, als Fähigkeit zum sinngebenden Ritual.

Ein solches Vorgehen sei beispielhaft für den Konstitutionstypus Wasser im Folgenden angedeutet:

Dieser Typus pendelt zwischen den emotionalen Extremen von tiefer existenzieller Furcht, sogar dann, wenn keine Gefahr besteht, und der Unterdrückung von Furcht im Angesicht von Gefahr, was sich als Tollkühnheit äußert. Beide Tendenzen können sogar bei ein und derselben Person in verschiedenen Lebensbereichen manifestiert werden. Erlangen wir im diagnostischen Gespräch ein derartiges Bild, welches durch die Gesichtsfarbe Blau, den Stimmklang Stöhnen und eine vergorene Ausdünstung erhärtet wird, so muss die konstitutionelle Diagnose Wasser mit der zugrunde liegenden Ursache Furcht dazu führen, dass wir zuallererst das Potenzial der Weisheit bei der betroffenen Person zu erwecken suchen. (Natürlich müssen wir auch wissen, wann Qi zwischen den Leitbahnen zu verteilen oder die Organebene direkt anzusprechen ist.) Weisheit als Heilmittel für zu viel Angst vereinigt in

sich die Spontaneität eines Kindes mit der Lebenserfahrung eines alten Menschen, sodass tiefes Vertrauen in den Fluss des Lebens nicht blinden Glauben darstellt.

Diese Haltung erlaubt, auf Gefahren oder Herausforderungen mit seinem vollen Potenzial zu reagieren, da Weisheit haushälterisch mit den Reserven umgeht. So brechen wir weder im Angesicht von Gefahr zusammen noch verschwenden wir unsere Energie durch ständigen inneren Alarmzustand. Einige Punkte, um sich dem Potenzial Weisheit der Wandlungsphase Wasser anzunähern:

Niere 4 Große Glocke: Dieser Geist in der Körperlandschaft sammelt eine zerstreute Wasser-Konstitution, wie eine Glocke die Gemeinde zusammenruft, um deren Kräfte zu sammeln. Dies erlaubt, tiefe innere Kraftquellen anzuzapfen und seine Furcht zu überwinden, wenn man im Angesicht der Gefahr durch konditionierte Angst seine Kräfte in Zittern verpufft oder in Lähmung erstarrt.

Blase 52 Raum der Willenskraft stärkt den spirituellen Aspekt der Niere, den Willen zum Überleben, um seine Bestimmung zu erfüllen. Dieser Geist hilft, den Willen zu stärken, wenn man sich zu schwach fühlt, um im Leben etwas zu erreichen, d. h. man fühlt sich als machtloses Opfer. Aber auch im gegenteiligen Fall, wenn sich der Wille zu rücksichtslosem Ehrgeiz verzerrt hat, der jedoch gleichermaßen von Angst motiviert ist, kann der *Raum der Willenskraft* dazu dienen, Ehrgeiz vor dem Ausufern zu bewahren, damit er nicht die Essenzen ungezügelt verschwendet. Sonst können wir, getrieben durch Ehrgeiz, lebensrettende Furcht nicht erfahren und überschreiten ständig unsere Grenzen, sodass wir unsere Reserven erschöpfen. Der alternative Name *Palast der Essenz* weist gleichermaßen auf die Notwendigkeit der Beschränkung des persönlichen Willens zugunsten der Bestimmung.

Niere 7 Wiederkehrender Strom dient ebenso wie der *Raum der Willenskraft* dazu, den Fluss unserer Lebenskraft, der aus der Quelle der Essenz gespeist wird, wieder auf seinen Ursprung hin auszurichten (d. h. auf die Bestimmung), anstatt ihn draußen in der Welt versiegen zu lassen. Dies ist somit nicht nur ein Punkt für Nachtschweiß (wörtlich: „Verdunstung aus den Knochen“), sondern der ungezügelte Schweißfluss ist wahrscheinlich ein Hinweis, dass unsere Lebenskraft durch zu viel Ehrgeiz oder nervöse Hektik nach außen verdampft wird. Die Metallnatur dieses Punktes hilft Wasser zu bündeln, wie Minerale im Boden ein Flussbett formen.

Der Blasen-Beamte, mehr Yang im Vergleich zu seiner Schwester Niere, in dem Sinne, dass er nicht der Sitz des Willens als spirituelle Qualität des Wassers ist, sondern diese nach außen in Handlung umsetzt, verliert ohne den Rückhalt der Nieren seine Kraft. Entweder wird er wie gelähmt gefrieren oder so davongetragen von Ehrgeiz, dass er alle Ressourcen mit sich reißt, weil er ständig aus Furcht auf der Spitze des Wellenkamms zu bleiben sucht. So erinnert die Blase entweder an einen zugefrorenen Speichersee oder an einen gebrochenen Staudamm.

Blase 40 Gleichgewicht in der Mitte als Erdpunkt vermag Gleichgewicht in eine solche von Überfluten und/oder Lähmung gekennzeichnete Situation bringen, welche sich als unkontinuierliches Verhalten und stockender Redefluss zeigt. Als *Gleichgewicht in der Mitte* verhilft er dem Blasen-Beamten zu einem ausgeglichenen Fluss von Substanzen, Qi und Gefühlen.

Blase 60 Kunlun Berg, Feuerpunkt, wird bei einem gefrorenen und gelähmten Blasenbeamten zum Auftauen eingesetzt. Die Einspeisung von Feuer ermöglicht die angemessene Umwandlung von Essenz zu Qi, wie sie vorbildhaft bei den acht daoistischen Unsterblichen geschieht, deren Sitz der Kunlun Berg ist.

Bemerken Sie, dass das Wort Beamter benutzt wird, um anzuzeigen, dass die Blase nicht nur ein Stück Parenchym im Unterbauch ist, sondern gleichzeitig eine Leitbahn und einen spirituellen Aspekt aufweist, wie es in Kapitel 8 Su Wen dargestellt wird: Die Blase gleicht einem Provinzbeamten, welcher die Steuer einsammelt. Als solcher kann er mit einem Dammwärter verglichen werden, welcher das Potenzial aufstaut und bei Bedarf über die Schleusen der Shu-Punkte zu jedem Organ in Bewegung setzt. So reguliert der Blasen-Beamte den Gesamtwasserspiegel bzw. den Zugang zu den Energiereserven des Körpers.

Die Benutzung des Wortes Beamter in diesem Sinne ist ein weiteres Beispiel für die dreifache Einheit, die wir Menschen sind, die jedes Organ darstellt und die jeder Akupunkturpunkt wiederum spiegelt.

So können wir jeden Punkt in seinem himmlischen Aspekt benutzen, in seinem mittleren oder Qi-Aspekt und in seiner irdischen Funktion bezüglich der Substanzen auf der Organebene. Unsere Absicht ist das Mittel, dem Punkt die Ebene des Eingreifens anzuzeigen. Daher kommen Nadeltechnik und innerer Haltung größte Wichtigkeit zu, um mit den feinsten himmlischen Aspekten unseres Wesens zu kommunizieren und zu berühren, was nicht berührt werden kann.

Die in diesem Buch vorgelegten Erklärungen der Punkte-Namen beruhen auf der freien Interpretation des „Geistes der Punkte“, wie sie J. R. Worsley lehrt. In Anlehnung an Kapitel 8 Ling Shu, „Wurzel im Geist“, betont Worsley, dass emotionale Entgleisungen den vollen Ausdruck unseres Wesens behindern und die letztendliche Ursache von Erkrankungen darstellen. Viel wichtiger als die Ursache ist jedoch die Absicht der Störung, die uns zu bewussteren Menschen machen soll. Finalität statt Kausalität. Worsley formulierte dies sinngemäß so: „Stellen Sie sich einen Patienten im vollen Besitz seiner Möglichkeiten und Kräfte vor, und wählen Sie die Punkte entsprechend ihrer Fähigkeit, einen Patienten aus seinem momentanen Zustand zu seinem vollen Potenzial hinzuführen.“

Von der Tradition des Nan Jing her betrachtet präsentieren sich alle Störungen in fünf verschiedenen Ausdrucksformen, welche in eine Yin- oder Yang-Kategorie differenziert werden können. Dies gilt auch für die inneren pathogenen Faktoren

der Emotionen, welche die Wurzel von Erkrankungen darstellen, die den Geist/Shen schwächen und uns so anfällig für andere Arten von pathogenen Faktoren machen. Die Einteilung aller psychischen Störungen in nur fünf Grundmuster mag vor allem der Psychologie übermäßig vereinfachend erscheinen, aber dies entspricht dem Wesen des Dao: auf der Basis von wenigen Grundkomponenten die unendliche Vielfalt von Formen zu erzeugen. In der Sprache des Dao De Jing: Eins erzeugt Zwei erzeugt Drei erzeugt die tausend Wesen.

Das fünf Wandlungsphasen-Modell, das in diesem Buch zugrunde gelegt wird, ist nicht dasselbe, das von der „TCM“ angewendet wird. Diese hat die fünf Wandlungsphasen in einen dualistischen Bezugsrahmen gezwängt, der um die Mitte mit zwei Achsen gruppiert ist. Von einem fünf Wandlungsphasen-Standpunkt aus sind jedoch die fünf Wandlungsbewegungen nicht einfach eine bildhafte Analogie von Grundkräften, sondern haben unmittelbaren therapeutischen Wert. Die TCM hat einige Konzepte des vor allem durch das Nan Jing systematisierten fünf Wandlungsphasen-Ansatzes übernommen, andere aber, die nicht in das theoretische Gebäude passten, weggelassen. Dabei ist z. B. die praktische Anwendung der Wandlungsphasen-Punkte mit der Umverteilung von Qi über Sheng- und K'o-Zyklus nicht berücksichtigt worden, zugunsten einer herbalisierten Anschauung der Wirkweise von Punkten. Paul Unschuld sieht darin eine der Ursachen für die verwirrende Durchmischung von Theorien, die unter dem Prädikat TCM eine homogene Konzeption zu präsentieren sucht. „Der grundlegende Widerspruch in der traditionellen Chinesischen Medizin, der aus der teilweisen Akzeptanz und der teilweisen Ablehnung der Ebene von Praxis und Theorie des Nan Jing entstand, sollte Gegenstand weiterer Betrachtungen sein.“ (Einleitung zum Nan Jing, S. 40)

Daher rührt auch die babylonische Sprachverwirrung, denn Konzepte aus der Nan-Jing-Tradition greifen oft Theorien aus dem Nei Jing auf, verwenden aber die gleichen Begriffe in völlig anderem, neuem Zusammenhang. Dieser Vielfalt aber mit einer Standardisierung von chinesischen medizinischen Begriffen begegnen zu wollen, um eine möglichst stromlinienförmige und rational schlüssige Chinesische Medizin hervorzubringen, stellt einen Reduktionismus dar, der unserem aristotelisch geprägten Entweder-oder-Denken entspringt. Dies ist nichts anderes als der „westlich intellektuelle Chauvinismus“ (Y. Manaka in „Chasing the Dragons Tail“), der alles in seine Kategorien pressen möchte.

Ähnliches hat z. B. die Chemie mit der Alchemie praktiziert, indem sie diese zum primitiven Vorläufer, zur Protowissenschaft, erklärt hat, deren wirre Konzepte erst durch die Klarheit wissenschaftlichen Denkens entweder in klare Theorien übergeführt oder als purer Aberglauben entlarvt wurden.

nicht eine Frage rein intellektuellen Theoretisierens ist. Durch lateinischen wie chinesischen Fachjargon isolieren wir uns von der Wirklichkeit unserer Klienten und der Leben spendenden Symbolkraft der Bilder, die sich in archetypischer Kommunikation Menschen aller Kulturen mitteilen. Statt sterile Punktnummerierung zu benutzen, dient dies als Aufforderung, sich mit den komplexen medizinischen und kulturellen Konzepten auseinander zu setzen, die mit den Punkte-Namen in Verbindung stehen, um diese dann aus kreativem Verstehen heraus auf die Realität unserer Patienten anzuwenden. Dass dies trotz aller Tiefe und Bedeutung humorvoll geschehen kann und für Laien durchaus erfassbar ist, beweist die kongeniale Umsetzung der Künstlerin.

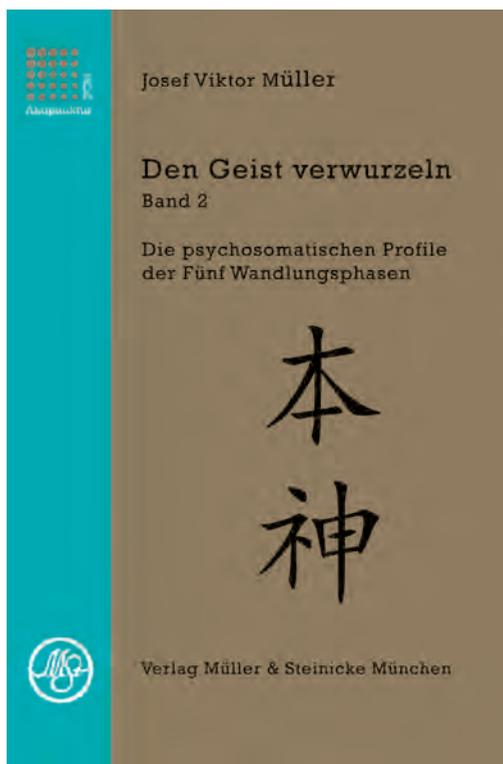


Tor der Hoffnung

Josef Viktor Müller

Den Geist verwurzeln

Band 2



2012, 573 Seiten
ISBN 978-3-87569-207-5



Verlag Müller & Steinicke München

www.mueller-und-steinicke.de

Hans-Georg Ross
Fransiscus Sulistyo Winarto

Die Balance-Methode in der Akupunktur



2008, 170 Seiten mit Meridian-Interaktions-Tafel
ISBN 978-3-87569-162-7

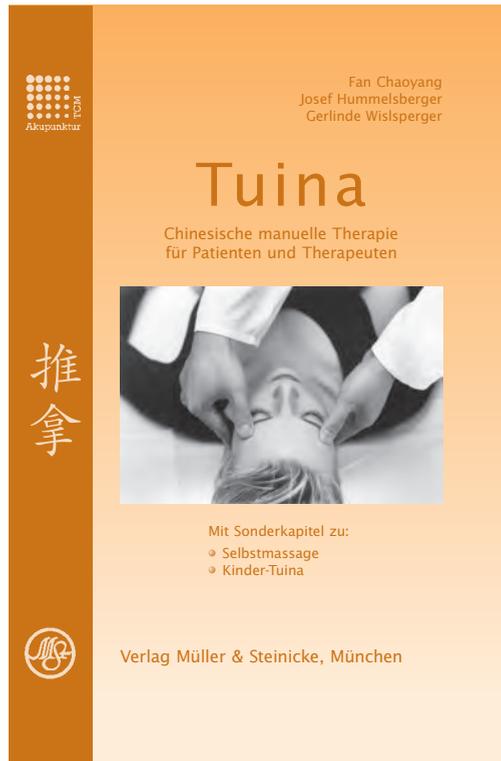


Verlag Müller & Steinicke München

www.mueller-und-steinicke.de

Fan Chaoyang
Josef Hummelsberger
Gerlinde Wislperger

Tuina



2006, 192 Seiten, 192 Abb.
ISBN 978-3-87569-191-7



Verlag Müller & Steinicke München

www.mueller-und-steinicke.de

Udo Lorenzen

Mikrokosmische Landschaften



Band 1

2006, 656 Seiten mit Falttafel

ISBN 978-3-87569-165-8

Band 2

2007, 346 Seiten

ISBN 978-87569-164-1



Verlag Müller & Steinicke München

www.mueller-und-steinicke.de

Udo Lorenzen
Andreas Noll

Die Wandlungsphasen der traditionellen chinesischen Medizin



Band 1: Wandlungsphase Holz

2. Aufl. 2005, 483 Seiten
ISBN 978-3-87569-112-2

Band 2: Wandlungsphase Metall

2. Aufl. 2007, 547 Seiten
ISBN 978-3-87569-171-9

Band 3: Wandlungsphase Erde

2. Aufl. 2012, 308 Seiten
ISBN 978-3-87569-203-7

Band 4: Wandlungsphase Feuer

2005, 336 Seiten
ISBN 978-3-87569-116-0

Band 5: Wandlungsphase Wasser

2. Aufl. 2007, 651 Seiten
ISBN 978-3-87569-118-4

Band 1-5: Serie

ISBN 978-3-87569-119-1



Verlag Müller & Steinicke München

www.mueller-und-steinicke.de