

Ilit Ferber

Sprachwehen

Über Schmerz und den Ursprung der Sprache

Aus dem Englischen von Peter Brandes

Neofelis

Inhalt

| | |
|--|-----|
| 1 Über Schmerz und den Ursprung der Sprache | 9 |
| Eine Phänomenologie des Schmerzes | 13 |
| Die zwei Paradigmen | 20 |
| Schmerz und Sprache | 27 |
| Herder | 30 |
| Philoktet | 34 |
| Sprachwehen | 39 |
| | |
| 2 Eine Sprache des Schmerzes. Herder und der Ursprung der Sprache | 43 |
| Die Frage nach dem Ursprung der Sprache | 43 |
| Herders zwei Figuren des Philoktet | 48 |
| Der schreiende Philoktet: | |
| Herders Theorie über den Ursprung der Sprache | 51 |
| Der schweigende Philoktet: Herders ästhetische Theorie | 62 |
| Mitgefühl | 69 |
| Das Prinzip des Ausdrucks | 83 |
| | |
| 3 Sprache und Aufmerksamkeit. Herder über Besonnenheit | 89 |
| Herders zwei Sprachen: Empfindung und Reflexion | 89 |
| Besonnenheit: Gewahrsein und Reflexion | 92 |
| Sprache und Aufmerksamkeit | 99 |
| „Ha! Du bist das Blöckende“: Sprache und Ton | 104 |
| Ein Ohr für die Sprache | 115 |
| <i>Ab!</i> und <i>Ha!</i> | 120 |
| Rousseau über Sprache und Schmerz | 125 |
| Sprache als Beziehung: Herder und Rousseau | 135 |

| | |
|---|-----|
| 4 Sprache und Gehör. Heideggers Herder | 145 |
| Das Problem | 150 |
| Der „Lautcharakter“ der Sprache | 154 |
| Hören und Horchen | 162 |
| Das Schweigen der Sprache | 168 |
| Eine abschließende Bemerkung über den Schmerz | 175 |
| | |
| 5 Schmerz, Ausdruck und Mitleid | 181 |
| Die Figur des Philoktet | 181 |
| Die Szene des Schmerzanfalls | 185 |
| Wissen und Anerkennung: Cavell | 191 |
| Die Schönheit der Sprache: Gide | 203 |
| „Sprache, und zwar jede, ist die Sprache des Schmerzes“ | 210 |
| | |
| 6 Sprachwehen | 219 |
| Ein drittes Paradigma | 219 |
| Abschluss | 223 |
| | |
| Danksagung | 232 |
| Siglenverzeichnis | 234 |
| Literaturverzeichnis | 235 |
| Abbildungsverzeichnis | 244 |

1

Über Schmerz und den Ursprung der Sprache

Auf den ersten Blick erscheint es evident, dass Sprache und Schmerz vollkommen unterschiedliche – wenn nicht gar entgegengesetzte – Strukturen aufweisen. Paradigmatisch für das äußerst Private separiert uns Schmerz, wenn er in unseren Körper eindringt, von jedem, der nicht Gegenstand von dessen überwältigender Vehemenz ist. Aus sprachlicher Perspektive markiert der Schmerz sogar eine noch tiefere Trennung zwischen dem Leidenden und der Welt: Vollkommen unzugänglich und unsichtbar für alle außer der Person, die diesen erlebt, ist der Schmerz von dem artikulierten und kommunikativen sprachlichen Ausdruck grundsätzlich ausgeschlossen. Schmerz wird daher üblicherweise als eine Erfahrung angesehen, die nicht vollständig durch die Sprache ausgedrückt werden kann, als etwas, das wir nie gänzlich kommunizieren oder mit anderen teilen können. Sein unmittelbares Wesen verleitet dazu, ihn als etwas Privates anzusehen, insofern jeglicher Versuch, ihn in der Öffentlichkeit auszusprechen, zum Scheitern verurteilt ist. Nach diesen Überlegungen scheint Sprache all das zu sein, was nicht Schmerz ist. Die ihr zugrunde liegenden Prinzipien sind solche der Teilhabe, der Kommunikation und verschiedener Formen der Ausdehnung des Selbst in die Welt und zu anderen hin.

Unabhängig von unserem theoretischen Zugriff auf Sprache – sei er nun durch die analytische, die kontinentale oder die logische Philosophie geprägt – ist diese Konfiguration von Sprache und sind ihre verschiedenen Arten, durch die sie zuordnet, repräsentiert, ausdrückt und kommuniziert, konstant. Sprache stellt nicht nur die private und solipsistische Struktur von Schmerz infrage, sondern sie konstituiert sich selbst als grundsätzlich verschieden gegenüber allem, das körperbezogen, physisch oder nicht-symbolisch ist. So gesehen müssen der physische Schmerz und der Körper als solcher überwunden werden, damit Sprache

entstehen kann. Wenn das Hervortreten der Sprache die Abkehr des Menschen vom Animalischen markiert, dann sind die Gewalt und die Intensität der Schmerzenschreie genau das, was uns zurück in Tiere verwandeln kann oder zumindest – für einen Moment – die Animalität herausstellt, die unser sprachliches Wesen durchzieht.

Sprachweben hinterfragt diese so vertrauten Vorstellungen und schlägt eine Neubewertung des Verhältnisses von Sprache und Schmerz vor – und zwar eher im Sinne einer wesensmäßigen Verwobenheit als im Sinne der üblichen ausschließenden Opposition. Meine Prämisse ist, dass wir einerseits nicht wirklich die Erfahrung von Schmerz durchdringen können, ohne dessen inhärente Beziehung zur Sprache zu berücksichtigen, und dass andererseits das Wesen der Sprache grundsätzlich von unserem Verständnis des ihr inhärenten Verhältnisses zum Schmerz abhängt. Ich stelle die Annahme infrage, dass die Erfahrung von Schmerz unsere sprachlichen Fähigkeiten grundsätzlich einschränkt und uns als sprachliche Lebewesen zerstört. Die Erforschung des Wesens und des Ursprungs der Sprache offenbart im Gegenteil ein sehr starkes verwandtschaftliches Verhältnis derselben zum Schmerz. Daher muss dieses Verhältnis anders gedacht werden als in Begriffen von grundsätzlicher Rivalität und Opposition. Es geht darum, sich der inhärenten Verbundenheit und der tiefgreifenden Vertrautheit zwischen Schmerz und Sprache zuzuwenden. Obwohl es unbestreitbar sein könnte, dass im Zustand extremer Schmerzen die Sprache, indem sie uns der Wörter beraubt, zu zerbröckeln oder zu kollabieren scheint, ist diese Bestimmung selbst problematisch und einseitig, leitet sie sich doch möglicherweise davon ab, wie Schmerz und Sprache zuerst entworfen und definiert wurden. Obwohl ich mich hauptsächlich auf körperliche und nicht psychische Schmerzen oder Leiden konzentriere, ist meine Erörterung nicht auf physische Aspekte und Implikationen von Schmerz begrenzt (wenn es überhaupt möglich ist, Schmerz als etwas zu behandeln, das lediglich physische Implikationen hat). Der vorherrschende Gebrauch des Wortes *Schmerz* im Zusammenhang mit psychischen Leiden (Verlustschmerz, Sehnsucht oder sogar Liebe) offenbart die Verwandtschaft zwischen körperlichem und psychischem Schmerz. Es ist überdies schwierig, vielleicht sogar unmöglich, philosophische Erörterungen über körperlichen Schmerz zu finden, die nicht in den Bereich von dessen psychischen und psychologischen Effekten hinüberschwappen. Erörterungen zu den rein physischen Aspekten von Schmerz sind generell disziplinar und in ihrer Reichweite daher eher eingeschränkt (wie z. B. medizinische Erörterungen). Ich interessiere mich für die Art und Weise, wie sich die Erfahrung von Schmerz (zerstörend ebenso wie erschaffend) auf unser Gefühl für das Sein und das Selbst, auf unsere Erfahrung mit anderen und mit der Welt als solcher und schließlich auf unsere sprachliche

Existenz auswirkt. Mein Verständnis vom Leiden ist nicht beschränkt auf Interpretationen, die dieses beispielsweise in Kategorien der Philosophie des Geistes als ein ‚Urteil‘ über den Schmerz oder sogar als einen der ‚Aspekte‘ von Schmerz diskutieren. In meiner Erörterung wird Schmerz weder in etwas anderes ‚transformiert‘, welches das nur Physische transzendiert, noch wird Schmerz hier als bloße ‚Ursache‘ des psychischen Leidens angesehen. Weil die Erfahrung von Schmerz stets eine Erfahrung *an der Grenze* ist, bezeichne ich sie als eine Erfahrung von Grenzen: stets zwischen dem Physischen und Psychischen oszillierend, sowohl innerlich als auch äußerlich, ununterschieden von unserer eigentlichen Identität, aber gleichzeitig als unsere äußerste Negation entstehend.

Bei meinem Gebrauch des Begriffs *Schmerz* ist daher ein doppeltes Bedeutungsregister im Spiel. Selbst wenn ich mich eingehend mit einer ausführlichen Phänomenologie der Erfahrung von körperlichem und psychischem Schmerz befasse, ist das, worauf ich mich beziehe, nicht Schmerz als eigenständiges Ereignis oder Gefühl. In diesem Sinn werde ich mich eher frei zwischen körperlichem Schmerz, psychischem Leiden und einer allgemeineren Bedeutung von Leiden hin und her bewegen. Schmerz ist gerade aufgrund seiner unerreichten Fähigkeit, sich selbst zu überschreiten, so bedeutend und weist auf so viel mehr hin als auf Kopfschmerzen oder eine offene Wunde. Seine vollständige Bedeutsamkeit wird erreicht, um es mit Ciorans schönen Worten auszudrücken, wenn „Wunden aufhören, lediglich äußerliche Erscheinungen ohne tiefe Komplikationen zu sein, sondern am Kern unsres Wesens teilhaben.“¹ Ich betrachte daher Schmerz als eine philosophische Figur. Dies soll den Schmerz nicht von seiner körperlichen Erfahrung und – allgemeiner gesprochen – von seinem somatischen Umfeld und seinen physischen Auswirkungen abkoppeln. Die Einzigartigkeit des Schmerzes liegt gerade darin, wie er eine Schnittfläche zwischen der einfachsten rohen körperlichen Empfindung und ihrem philosophischen Gehalt ermöglicht. Diese Implikationen werden, wie ich zeigen möchte, nicht immer erkannt oder kognitiv erfasst, aber nichtsdestoweniger zutiefst empfunden. Die Erfahrung von extremem Schmerz ist immer mit einer ihr inhärenten Überschreitung von dessen physischem Aspekt verknüpft, die eine Begegnung mit und eine Neudefinition von Bedingungen der Erfahrung als solcher zur Folge hat: nicht nur einer Erfahrung des schmerzenden Körpers, sondern vor allem auch ein Gespür für unser wirkliches Erleben von Sein, Welt und Sprache, die sich auf eine Weise öffnen, die nur so und nicht ohne den Schmerz für uns offen ist.

1 Emile M. Cioran: *Auf den Gipfeln der Verzweiflung*, aus d. Rumän. v. Ferdinand Leopold. Frankfurt am Main: Suhrkamp 1989, S. 9.

Obwohl die Offenbarungskraft des Schmerzes überaus groß ist, konzentriert sich dieses Buch auf eine entscheidende Dimension, die in der Erfahrung des Schmerzes eingefasst ist: nämlich die der Sprache und des Ausdrucks. Schmerz ist bekanntermaßen als eine enorm sprachzerstörende Kraft diskutiert worden; er ist als etwas aufgefasst worden, das unsere Fähigkeit, unser Leiden zu kommunizieren, unterminiert und die bloße Möglichkeit bedroht, Beziehungen zu anderen Menschen einzugehen. Die Intensität von Schmerz hat unbestreitbar einen entscheidenden Einfluss auf unsere Sprache und unsere kommunikativen Fähigkeiten. Aber es wäre – um das Mindeste zu sagen – ausgesprochen restriktiv, diese Effekte lediglich als destruktiv anzusehen und den Fokus allein darauf zu legen, dass sie uns unserer eigentlichen Menschlichkeit und der Möglichkeit, mit anderen mitzufühlen, berauben. Die Herangehensweise dieses Buches schlägt einen anderen Blick auf das Verhältnis von Schmerz und Sprache vor. Wenn der Schmerz auf die Sprache trifft, zerreißt er sie, und indem er dies tut, offenbart er sein eigentliches Wesen. Bezeichnenderweise macht Schmerz – und darin besteht seine Einzigartigkeit, in der er alle anderen Gefühle und Regungen übertrifft – deutlich, dass das innerste Wesen der Sprache von körperlichen Gefühlen, Leiden oder Mitgefühl untrennbar ist. Es ist in ihrem Austausch mit dem Schmerz begründet, dass die Sprache als etwas die binären Verhältnisse von Mensch und Tier, von Innen und Außen, von Subjekt und Objekt Transzendierendes gedacht werden kann.

Die Begegnung zwischen Schmerz und Sprache erscheint nur dann zerstörerisch, wenn wir Sprache als ein bloßes Instrument begreifen, mit dem wir uns auf den Schmerz beziehen oder versuchen, ihn kommunizierbar zu machen – versuchen, etwas *über* ihn zu sagen. Wenn wir aber Sprache vielmehr als eine ausdrucksstarke Apparatur ansehen, die sich über diese rein propositionale Struktur hinaus erstreckt, dann ergeben sich vielfältige Perspektiven, in denen Schmerz die genauen Bedingungen der Möglichkeit von Ausdruck und Sprache enthält.² Der Schmerz bezeichnet daher nicht nur das Scheitern oder den Zusammenbruch von Sprache. Er ist ebenso – und viel eindringlicher – eine energische Kraft, die

2 Die psychoanalytische Tradition ist zweifelsohne eine wichtige Quelle für die Diskussion des Verhältnisses von Schmerz und Ausdruck. Das Beziehungsgeflecht zwischen Schmerz, Leiden und deren Ausdruck (verbal oder non-verbal) ist aus dieser Perspektive (Freuds ‚Sprechkur‘ kann als ein Anfang dieser Vorstellung angesehen werden) zu einer mehr oder weniger selbst-evidenten Vorannahme geworden. Die philosophische Perspektive auf diese Beziehung ist allerdings weniger etabliert. Meine Argumentation sucht einige Schlüsselmomente in der Geschichte der Philosophie offenzulegen, in denen die Verwandtschaft zwischen Schmerz und Sprache noch nicht bezweifelt oder angefochten, sondern herausgestellt wurde. An dieser Stelle lasse ich die therapeutische Perspektive auf den Schmerz fallen und wage eine philosophische Untersuchung des Problems.

nach Ausdruck verlangt. So betrachtet arbeitet der Schmerz nicht gegen die Sprache; er erkennt vielmehr ihre Neigung und ihren Drang sich auszudrücken und setzt die Sprache in Gang. Der Schmerz offenbart daher etwas von der Stärke der Sprache, nämlich ihre Unbegrenztheit und nicht ihre Schwäche oder ihren Zusammenbruch; er erzeugt die Möglichkeiten von Sprache als solcher, die eigentlichen Bedingungen, die sie zu dem machen, was sie ist.

Eine Phänomenologie des Schmerzes

Die Intensität der Erfahrung von extremem Schmerz ist geradezu inkommensurabel. Der Schmerz scheint wie eine allmächtige, unbezwingbare Kraft in uns einzudringen, uns dabei vollständig überwältigend und verschlingend. Schmerz ist nicht einfach etwas, das wir ‚haben‘ oder ‚fühlen‘; er prägt nicht nur unsere Welt oder unsere körperliche Erfahrung. Er wird bald zum dominanten Modus unseres wirklichen Lebens. Wir erfahren den Schmerz als eine überwältigende Kraft, die uns gleichzeitig umschlingt und verschlingt. Wenn er uns trifft, durchleben wir nicht nur eine qualvolle körperliche Empfindung; Schmerz beeinträchtigt direkt unser bloßes Selbstgefühl. Anstatt uns selbst *im* Schmerz zu fühlen, *werden* wir zu unserem Schmerz und sind mit ihm so sehr vereint, dass da nichts mehr ist – außer Schmerz. Mit dem Auftauchen von Schmerz wird unserem elementarsten Selbstempfinden Gewalt angetan, was eine fundamentale Infragestellung unserer zerbrechlichen, zusammengesetzten Existenz darstellt, da die Einheit unseres Selbst dadurch völlig verwüstet ist.³ In diesem Sinne ist jegliches Verständnis von Schmerz als einem physischen, genau definierten ‚Ereignis‘ substanzlos.

Schmerz birgt in sich die Möglichkeit, unser ganzes Dasein umzugestalten. In einer von intensivem Schmerz geprägten Realität zu leben (sei er akut oder chronisch, physisch oder psychisch), ist weder ein Ereignis noch ein Zustand; es ist nicht einmal eine Qualität unserer üblichen, vertrauten Existenz. Die Erfahrung von Schmerz stößt uns gewaltsam in einen einzigartigen existentiellen Zustand, in dem er zum vollkommenen Grund unseres Seins, zu dessen organisierendem Prinzip wird. Selbst wenn Schmerz chronisch ist, ein Schmerz, der immer da ist, aber nie akut oder intensiv, hat das zur Folge, dass unsere Seinsart durch ihn konstituiert und durch seinen allgegenwärtigen Zwang zutiefst geprägt und ausgezeichnet wird. Über diesen Zusammenhang schreibt Emily Dickinson:

3 Vgl. Georges Bataille: *Die innere Erfahrung nebst Methode der Meditation und Postskriptum 1953*, aus d. Franz. u. hrsg. v. Gerd Bergfleth. München: Matthes & Seitz 1999, S. 90.

Pain—has an Element of Blank—
It cannot recollect
When it begun—Or if there were
A time when it was not—

It has no Future—but itself—
Its Infinite contain
Its Past—enlightened to perceive
New Periods—Of Pain.

[Der Schmerz – hat einen Weißen Fleck –
Er weiß es nicht zu sagen
Wann er begann – noch ob es je
Zeit ohne ihn gegeben –

Hat keine Zukunft – außer sich –
Seine Unendlichkeit
Enthält was war – um zu erhellen
Die neue Schmerzenszeit.]⁴

Für Dickinson bewirkt das Zulassen von Schmerz die Akzeptanz seiner Herrschaft über Zeit und Raum, über uns und unsere Welt. Es gibt nichts außer Schmerz: weder Vergangenheit noch Zukunft und insbesondere keinen Bezugspunkt zu der „Zeit ohne ihn“. Dies ist ein weiteres Kennzeichen des Schmerzes: Er füllt uns vollständig aus, verdichtet unsere Identität, unsere Zeiterfahrung und unser Verhältnis zu allem, was außerhalb von uns und außerhalb von ihm ist. Und tatsächlich ist alles außerhalb von ihm. Es gibt nichts außer Schmerz. Schmerz drängt sich uns als unser einziges Zentrum auf, als der Kernpunkt unseres Seins. Es ist nicht nur der Körper, der von ihm dominiert wird: Der Schmerz scheint jeden Zentimeter unserer Aufmerksamkeit und Tatkraft in seinen Strudel zu ziehen und zu sammeln. Zuerst fühlen wir uns, als ob der Schmerz wie ein ungeladener Gast von außen hereinkommt, in uns eindringt und mit all seiner Kraft auf uns einschlägt, bis wir auseinanderfallen. Es stellt sich allerdings heraus, dass diese Qualität der Fremdheit nicht ganz so einfach gestaltet ist. Durch die unbarmherzige Macht seines Zugriffs hat der Schmerz eine

⁴ Emily Dickinson: *Sämtliche Gedichte*. Englisch / deutsch, aus d. Amerik. v. Gunhild Kübler. München: Hanser 2015, S. 680–681.

transformative Wirkung, die auch unser initiales Verhältnis zu ihm betrifft, insbesondere das Gefühl seiner Fremdheit. Der Schmerz ist daher entstellt: Was zuerst so erscheint, als ob es etwas Äußerliches, eine fremde ‚Handlungsmacht‘ wäre, die uns trotzt, wird fast unmerklich zu etwas in einzigartiger Weise Innerlichem und Intimem. Ist er erst zu einem untrennbaren Teil von uns geworden, können wir uns nicht selbst von dem Schmerz und seiner Intensität lösen, auch wenn wir uns nichts mehr wünschen als das: Wir könnten ebenso gut wählen, uns von uns selbst zurückzuziehen.⁵

Anhaltender Schmerz ist in der Tat eine Erfahrung von völliger Privatheit und Isolierung: Wir erleben unsere Schmerzen allein. Die Totalität, mit der Schmerz uns isoliert, ist nicht nur insofern singular, als er uns vollständig einschließt; er stellt auch auf einzigartige Weise die Grundlagen unserer Beziehung zu allem anderen – zum Selbst, zum Körper, zur Welt und zur Sprache – wieder her, ja, erschafft sie möglicherweise sogar neu. Die Erfahrung der völligen Trennung und Absonderung, die dem Schmerz so eigen ist, öffnet einen Abgrund zwischen dem Davor und dem Danach des Schmerzes. Es ist jetzt der Leidende allein, der mit sich selbst auf eine völlig andere Art konfrontiert ist: in der völligen Abwesenheit von allem anderen *aufßer* Schmerz – einem nackten, sensiblen Körper, mit nichts Äußerem, auf das er sich beziehen, das er fühlen oder zu dem er sich in Beziehung setzen kann. Die überwältigende Abgeschiedenheit, die uns der Schmerz aufzwingt, nötigt uns dazu, dem Schmerz von einer geringen Distanz, in einem geschlossenen Raum, der keinen Rückzug erlaubt, entgegenzutreten.

Die Konzeption von Schmerz als isolierendem Phänomen ist auch in der psychoanalytischen Theorie, zuerst und vor allem in Freuds Frühwerk, zu finden.⁶ Obwohl er selten in seinen Werken körperlichen Schmerz erörtert („vom

5 Vgl. Jean-Luc Marion: *In Excess. Studies of Saturated Phenomena*, aus d. Franz. v. Robyn Horner / Vincent Berraud. New York: Fordham UP 2002, S. 92.

6 Freud beschäftigte sich bereits in seinem *Projekt einer wissenschaftlichen Psychoanalyse* (1895) mit den Verbindungen zwischen körperlichem und psychischem Schmerz. Trotz seiner Bedeutung für das Verständnis von Freuds psychoanalytischem Projekt insgesamt ist dieses Werk relativ wenig interpretiert worden. Einige wissenschaftliche Arbeiten stechen heraus: Valerie D. Greenberg: *Freud and His Aphasia Book*. Ithaca: Cornell UP 1997; Anna-Maria Rizzuto: *Freud's Speech Apparatus and Spontaneous Speech*. In: *International Journal of Psycho-Analysis* 74 (1993), S. 113–127; sowie das erste Kapitel von John Forrester: *Language and the Origins of Psychoanalysis*. London: Macmillan 1980. Vgl. auch meine Ausführungen zu Freuds frühem Werk über die Aphasie, eine provozierende Voraussetzung was die Verbindung zwischen Schmerz und Sprache betrifft: Ilit Ferber: *A Wound without Pain. Freud on Aphasia*. In: *Naharaim. Zeitschrift für deutsch-jüdische Literatur- und Kulturgeschichte* 4 (2010), S. 133–151; in leicht abgewandelter Form auch veröffentlicht als Aphasie, Trauma und Freuds schmerzlose Wunde. In: Christine Kirchhoff / Gerhard Scharbert (Hrsg.): *Freuds Referenzen*. Berlin: Kadmos 2012, S. 145–167.

Schmerz wissen wir sehr wenig⁷, schreibt er), bietet uns Freud ein anregendes Verständnis von körperlichem Schmerz bezüglich einer solipsistischen Zurückgezogenheit, eines Rückzugs aus der Welt an: Schmerz zu empfinden, schreibt er, ist immer mit einer grundsätzlichen Aufgabe des Interesses an der Außenwelt verbunden, soweit sie nicht unser Leiden betrifft.⁸ Einfühlsam beschreibt er den Schmerz als eine „*Einziehung*“, die wie eine Wunde funktioniert und sich in der inneren, psychischen Sphäre wie eine „innere Verblutung“ vollzieht.⁹ Mit der Metapher der inneren, blutenden Wunde bietet uns Freud ein ökonomisches Modell des gänzlichen Rückzugs an, das so kennzeichnend für den körperlichen Schmerz ist.¹⁰ Der Schmerz saugt uns buchstäblich auf und hindert uns daran, uns mit irgendetwas anderem als dem Schmerz zu beschäftigen. Das exzessive Wesen des Schmerzes ist hier mit derjenigen Form der Verarmung verknüpft, die so charakteristisch für den melancholischen Rückzug aus der Welt ist: von dem einen ist zu viel da, von dem anderen kaum genug.¹¹

Unter den vielen Facetten und Implikationen des einbrechenden Schmerzes sticht eine Fähigkeit besonders heraus: Er zerstört jede Möglichkeit, auf ihn zu reagieren oder gegen ihn zu handeln. Während eine der Grundlagen von Subjektivität (zumindest in ihrer modernen Konzeption) sich auf die Handlungsfähigkeit bezieht, erfahren wir uns selbst als geradezu passiv, wenn wir Schmerzen haben.¹² Der unerbittliche Anspruch des Schmerzes nach völliger Unterwerfung lässt uns schutzlos zurück. Aber diese machtvolle Umklammerung durch den Schmerz ist nicht bloß überwältigend; sie ist vor allem eine Erfahrung, der wir uns nicht entziehen können, ein Zustand, vor dem es kein Entkommen gibt.

7 Sigmund Freud: Hemmung, Symptom und Angst. In: Ders.: *Gesammelte Werke*, Bd. 14, hrsg. v. Anna Freud u. a. London: Imago 1948, S. 111–205, hier S. 204.

8 Vgl. Sigmund Freud: Zur Einführung des Narzißmus. In: Ders.: *Gesammelte Werke*, Bd. 10, hrsg. v. Anna Freud u. a. London: Imago 1946, S. 137–170, hier S. 148.

9 Sigmund Freud: Manuskript G (Melancholie). In: Ders.: *Briefe an Wilhelm Fliess 1887–1904*, hrsg. v. Jeffrey Moussaieff Masson. Frankfurt am Main: Fischer 1986, S. 96–106, hier S. 102 (Herv. i. Orig.).

10 Freud greift die Metapher des Schmerzes als einer Wunde in *Trauer und Melancholie* wieder auf. In: *Gesammelte Werke*, Bd. 10, hrsg. v. Anna Freud u. a. London: Imago 1946, S. 427–446.

11 Vgl. Jean-Bertrand Pontalis: *Zwischen Traum und Schmerz*, aus d. Franz. v. Hans-Dieter Gondek. Frankfurt am Main: Fischer 1998, S. 226.

12 Talal Asad kritisiert diese Auffassung mit dem Argument, dass die starre Trennung zwischen einem „Handelnde[n] [...], der sich selbst darstellt und sich behauptet“, und einem „Opfer, das passive[s] Objekt von Risiko und Grausamkeit“ ist, eine gängige moderne, säkulare Sichtweise ist. Er behauptet stattdessen: „Jedoch muss man Schmerz nicht ausschließlich als einen passiven Zustand verstehen, obschon er natürlich genau dies sein kann, sondern kann in ihm auch etwas sehen, das selbst handlungsförmig ist.“ (Talal Asad: *Ordnungen des Säkularen. Christentum, Islam, Moderne*, aus d. Amerik. v. Uwe Hebekus. Konstanz: Konstanz UP 2017, S. 97.)

Emmanuel Levinas' Beschreibung des körperlichen Schmerzes ist in diesem Zusammenhang besonders vielsagend:

[D]as physische Leiden [ist] in allen seinen Stufen eine Unmöglichkeit, sich vom Moment der Existenz freizumachen. Es ist die Unerlaßbarkeit des Seins als solche. Der Inhalt des Leidens verbindet sich mit der Unmöglichkeit, sich vom Leiden freizumachen. [...] Die ganze Schärfe des Leidens liegt in dieser Unmöglichkeit des Ausweichens. [...] In diesem Sinne ist das Leiden die Unmöglichkeit des Nichts.¹³

Unfähig, gegen den Schmerz anzuarbeiten, sind wir gezwungen, uns ihm zu unterwerfen, ihn auf uns zu nehmen und mit ihm eins zu werden. Diese Unterwerfung bedeutet aber auch, dass wir die Erfahrung von Schmerz nicht durch die Übersetzung in eine sinnstiftende Struktur in unsere Welt und Existenz aufnehmen können. Die durch den Schmerz erwirkte fundamentale Unterbrechung wird, anders ausgedrückt, nicht allein und abgesondert im Körper des leidenden Individuums erfahren, sondern betrifft sein grundlegendes Vermögen, den Schmerz zu *bezeichnen*. Der Schmerz wird daher oft als unfasslich erlebt und vorgestellt, wodurch unsere Fähigkeit, ihn aufzunehmen und in unser Leben zu integrieren, ständig infrage gestellt wird.

Die Art und Weise, mit der der Schmerz die Möglichkeit der Aufrechterhaltung fester Sinnstrukturen angreift, unterminiert und sogar zurückweist, beeinträchtigt unsere Fähigkeit zu synthetisieren zutiefst. Das liegt nicht nur, wie Levinas erklärt, an der exzessiven Intensität der Schmerzerfahrung, an ihrem ‚Zuviel‘; es liegt vielmehr an dem Exzess, der in die Bedeutungsdimensionen eindringt, welche wir, wenn wir nicht leiden, für uns offenhalten. Es gibt also eine fundamentale Leugnung der Bedeutung, die dem Schmerz inhärent ist, eine einzigartige Form einer unerträglichen Erfahrung. Levinas zufolge zeigt sich die paradoxe Koexistenz des unerträglichen Wesens des Schmerzes daran, dass es einfach keine Möglichkeit gibt, ihn nicht zu ertragen. D. h., während wir gezwungen sind, den Schmerz zu ertragen, ist er zugleich der Inbegriff des fundamental Unerträglichen.¹⁴ Blanchot verfolgt einen ähnlichen Ansatz, wenn er das körperliche Leiden als etwas charakterisiert, das wir weder ertragen noch zu ertragen aufhören können, als eine Erfahrung, die uns an einen Punkt der Suspension von Zeit versetzt, wo die Gegenwart ein fortlaufender Augenblick ist, ohne

13 Emmanuel Levinas: *Die Zeit und der Andere*, aus d. Franz. v. Ludwig Wenzler. Hamburg: Meiner 1984, S. 42.

14 Vgl. Emmanuel Levinas: *Zwischen uns. Versuche über das Denken an den Anderen*, aus d. Franz. v. Frank Miething. München / Wien: Hanser 1995, S. 117–131 (Kapitel „Das sinnlose Leiden“), hier S. 117.

Zukunft oder Vorausschau, „ein unpassierbares Unendliches, das Unendliche des Leidens.“¹⁵ Jean Améry's Beschreibung seiner quälenden Erfahrungen in den Konzentrationslagern offenbart einen ähnlichen Zugang, wenn er auf die Sinnlosigkeit jedes Versuchs verweist, seine Erfahrungen von Schmerz zu beschreiben, denn „Gefühlsqualitäten sind so unvergleichbar wie unbeschreibbar.“¹⁶ Für Améry reicht es nicht aus, auf den Zerfall von Sprache hinzuweisen; es liegt hier ein grundsätzliches Verständnis davon vor, dass der Zusammenbruch der sprachlichen Fähigkeiten einen tieferen Zusammenbruch markiert: den der logischen Möglichkeit unserer bloßen Existenz.

Es gibt eine Fülle von literarischen Werken, die die fundamentale Unstimmigkeit zwischen dem Schmerz und unserem Vermögen, ihm Ausdruck zu verleihen, in den Blick nehmen, und sie weisen alle auf den Zusammenbruch der Sprache angesichts intensiven Schmerzes hin.¹⁷ Schmerz ist oft als eine undurchdringliche Barriere für die Sprache beschrieben worden, an deren Front die letztere langsam, manchmal aber auch plötzlich auseinanderfällt. Dieses Scheitern wird noch viel stärker empfunden, weil die Erfahrung von intensivem Schmerz zwingend mit dem Drang verbunden ist, ihn auszudrücken. Schmerz scheint den Ausdruck zu fordern, als würde er uns von Innen dazu drängen, ihm Gehör zu verschaffen und dabei darauf beharren, sich im Mienenspiel, in körperlichen Verdrehungen, in Lauten und in Schreien zu entladen. Es scheint daher eher plausibel zu erörtern, dass der Schmerz entlang des Spektrums der Gefühle und Empfindungen am kräftigsten und umgehend nach seinem eigenen Ausdruck verlangt, obwohl klar ist, dass wir, wenn wir Schmerzen haben, merklich daran scheitern, genau das zu tun. Das unvereinbare Wesen dieser beiden Charakteristiken – das Streben nach Ausdruck und die Unmöglichkeit, ihn zu realisieren – ist das, was körperlichen Schmerz einzigartig macht. Es markiert den Gipfel unserer Sehnsucht nach Ausdruck, konfrontiert uns aber zugleich mit der Unmöglichkeit seines Vollzugs. Wenn der Schmerz zuschlägt, gibt es keinen

15 Maurice Blanchot: *L'entretien infini*. Paris: Gallimard 1995, S. 174.

16 Jean Améry: Die Tortur. In: Ders.: *Jenseits von Schuld und Sühne. Bewältigungsversuche eines Überwältigten*. München: dtv 1970, S. 33–54, hier S. 46; vgl. auch ebd., S. 11–32 (Kapitel „An den Grenzen des Geistes“). Zur Beziehung zwischen Sprache und dem Solipsismus des Schmerzes bei Améry vgl. Ilit Ferber: Pain as Yardstick. Jean Améry. In: *Journal of French and Francophone Philosophy* 24,3 (2016), S. 3–16. Vgl. auch Alphonse Daudets Beschreibung seines Leidens: „Es gibt keine Worte, um es auszudrücken. [...] Die Worte kommen erst, wenn alles vorbei ist, wenn sich die Dinge beruhigt haben. Sie beziehen sich nur auf die Erinnerung und sind entweder machtlos oder unwahr.“ (Alphonse Daudet: *Im Land der Schmerzen*, aus d. Franz. v. Dirk Hemjeoltmanns. Bremen: Manholt 2003, S. 32.)

17 Zum Zusammenhang von Sprache und Gewalt vgl. auch Paul Ricœur: Violence and Language. In: Ders.: *Political and Social Essays*, aus d. Franz. v. David Stewart / Joseph Bien. Athens: Ohio UP 1974, S. 32–41.

Raum für Worte, nur Geschrei. Sprache kann nur dann wieder funktionieren, wenn der überwältigende Effekt von Schmerz durch die schwache Erinnerung an ihn abgelöst wird.

Der Gegensatz von Schmerz und Sprache wird häufig als Ohnmacht der Sprache gegenüber der Grausamkeit des Schmerzes geschildert. Virginia Woolf schreibt bekanntlich, dass das

Englische, das die Gedanken Hamlets und die Tragödie des Lear ausdrücken kann, [...] keine Worte für den Fieberschauer und das Kopfweh [hat]. [...] [A]ber ein Leidender versuche, den Schmerz in seinem Kopf dem Doktor zu beschreiben, und sogleich versiegt die Sprache. Er ist gezwungen, selbst Worte für sich zu prägen, und seinen Schmerz in die eine Hand nehmend und einen Klumpen schieren Klangs in die andere [...], muß er sie so zusammenpressen, daß am Ende ein nagelneues Wort herausfällt.¹⁸

An anderer Stelle merkt sie an, dass „für den Schmerz [...] die Worte [fehlen]. Es müßte Schreie geben, Brüche, Risse, etwas Weißes, das über Chintzhüllen gleitet, eine Verschiebung des Zeit-, des Raumgefühls“¹⁹. Was Woolf so verblüfft, ist das Ungleichgewicht zwischen dem Reichtum und dem Überfluss in der Fähigkeit von Sprache, extrem komplexe Gedanken und Gefühle auszudrücken, und deren Zusammenbruch angesichts des Schmerzes. Die sprachliche Fülle versiegt, wenn man keine Worte für ein Zittern oder Kopfschmerzen findet, d. h., für die grundlegendsten Alltagserfahrungen. Hierfür gibt es nur Laute und Schreie, „Klumpen schieren Klangs“, aber keine Worte, geschweige denn eine kommunikative und verständliche Darstellung.

Diese Beschreibung, so überzeugend und sprechend sie ist, stellt uns vor eine Schwierigkeit. Wir glauben, dass wir wissen, was Schmerz ist: Wir haben ihn alle auf die eine oder die andere Weise erlebt, sei es ein würgender, alles umfassender und durch Gewalt hervorgerufener Schmerz oder bloß ein vorübergehender Kopfschmerz. Insofern wir menschlich sind, sind wir für Schmerz empfänglich und unterliegen seiner Macht. Wir kennen das zu ihm gehörende Leiden aus erster Hand; wir haben seine Einschränkungen gefühlt und waren alle, bis zu einem gewissen Grad, angesichts von heftigem Schmerz sprachlos. Durch den Instinkt, den physischen wie den psychischen, wird es möglich, dass wir den Schmerz

18 Virginia Woolf: Über das Kranksein. In: Dies.: *Der Augenblick. Essays*, aus d. Engl. v. Hannelore Faden / Helmut Viebrock, hrsg. v. Klaus Reichert. Frankfurt am Main: Fischer 1996, S. 13–27, hier S. 14–15.

19 Virginia Woolf: *Die Wellen*, aus d. Engl. v. Maria Bosse-Sporleder, hrsg. v. Klaus Reichert. Frankfurt am Main: Fischer 1994, S. 205.

bekämpfen, jede Anstrengung auf uns nehmen, ihn zu vermeiden, oder – wenn es keine andere Option gibt – ihn zu kurieren bzw. zum Verschwinden zu bringen. Daher knüpfen wir sofort an philosophische und insbesondere literarische Beschreibungen darüber an, wie sich die Erfahrung von Schmerz anfühlt und was sie bewirkt: Es ist, als ob diese uns Worte dafür geben, was wir zutiefst, aber sprachlos wissen. Allerdings führt uns unser unmittelbares Gefühl des Wiedererkennens dieser phänomenologischen Beschreibungen allzu oft in Versuchung anzunehmen, sie würden etwas von dem singulären Wesen, dem Kern und der Tiefe des Schmerzes erfassen. Ich verwende das Wort ‚Versuchung‘, um darauf aufmerksam zu machen, wie dieses Gefühl des Wiedererkennens unsere Perspektive auf das vorliegende Problem eingrenzen kann, indem es dieses ausschließlich unter dem schmalen Strahl seines nackten, gefährlich blendenden Lichts offenbart.

Die zwei Paradigmen

Die neuere Forschungsliteratur zum Schmerz trägt einiges zur Erklärung dieser Versuchung bei. Dies kann anhand von zwei grundlegenden Auffassungen aufgezeigt werden, die in der Literatur über den Schmerz vorherrschen. Erstens ist das zerstörerische Wesen des Schmerzes hervorzuheben: Schmerz zerstört unsere Körper, unsere Seelen, unsere sprachlichen Fähigkeiten und die Möglichkeit, mit anderen zu kommunizieren. Zweitens isoliert uns der Schmerz, indem er eine unüberbrückbare Kluft zwischen der Erfahrung unseres eigenen Leidens und allem anderen aufreißt: der Welt, den Objekten, den anderen. Man kann mit Sicherheit sagen, dass sich diese beiden Postulate inzwischen zu zwei Schlüsselparadigmen herauskristallisiert haben, die mit unserer Art, über Schmerz nachzudenken, ja sogar mit der Art, ihn zu empfinden, nahezu unentwirrbar verbunden sind. Dem ersten Paradigma zufolge ist Schmerz grundsätzlich durch seine *Destruktivität* gekennzeichnet; dem zweiten Paradigma zufolge ist Schmerz auf gewaltsame Weise *isolierend* und verwandelt uns dadurch in eingeschlossene, solipsistische Wesen. Der Schmerz reißt unsere Welt, unser Sein und unsere Fähigkeit, aktiv unsere Subjektivität auszuüben, ein, nicht nur, weil er buchstäblich unsere körperliche Integrität zerstört, sondern wichtiger noch, weil er sie – aufgrund seines Einflusses auf unsere sprachlichen und kommunikativen Fähigkeiten – geradezu entmachtet.²⁰

20 Eine wichtige Ausnahme stellen selbstverständlich Ludwig Wittgensteins *Philosophische Untersuchungen* und seine in dem *Blauen* und dem *Braunen Buch* veröffentlichten Vorstudien aus den Jahren 1933 bis 1935 dar. Diese beiden Texte markieren einen Wendepunkt in

Das Projekt wurde unterstützt durch den Kadar Family Award for Outstanding Research.

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.

Language Pangs: On Pain and the Origins of Language by Ilit Ferber was originally published in English in 2019. © Oxford University Press 2019. This translation is published by arrangement with Oxford University Press. Neofelis Verlag is solely responsible for this translation from the original work and Oxford University Press shall have no liability for any errors, omissions or inaccuracies or ambiguities in such translation or for any losses caused by reliance thereon.

Aus dem Englischen übersetzt von Peter Brandes.

Für die deutsche Übersetzung

© 2023 Neofelis Verlag GmbH, Berlin

www.neofelis-verlag.de

Alle Rechte vorbehalten.

Umschlaggestaltung: Marija Skara

Lektorat & Satz: Neofelis Verlag (nw / vf)

Klimaneutraler Druck: PRESSEL Digitaler Produktionsdruck, Remshalden

Gedruckt auf FSC-zertifiziertem Papier.

ISBN (Print): 978-3-95808-418-6

ISBN (PDF): 978-3-95808-469-8