

III Existenzielle Leibhaftigkeit. Lust und Leben, Schmerz und Tod.

Der Körper: wir selbst.

Das Lebendige hat im Denken der Philosophie keinen Ort, auch nicht der Körper, an dem sich Lebendigsein zeigt und realisiert. Dem abwesenden Körper muss erst der Platz eingeräumt werden, der ihm gebührt. Dieser Platz ist nach Verabschiedung von Phantasmen eines körperlosen Vernunftsubjekts rasch und kurz benannt: Der Körper. Denn der Körper, das sind wir selbst. Die Art und Weise, wie wir uns als Körperwesen erleben und erfahren, ist existenzielle Leibhaftigkeit. Erfahrungen von Lust und Schmerz sind exemplarische Erfahrungen, die durch dieses essentielle Moment von Leibhaftigkeit bestimmt sind.

Seit einiger Zeit ist eine Wiederentdeckung des Körpers im Gange. Es ist wenig erstaunlich, dass sie sich in der Zeit seit der Siebziger Jahre ereignet hat, am Ende einer Jahrhunderte dauernden Ära der Disziplinierung und der Distanzierung von der „animalischen“ Kreatürlichkeit menschlichen Daseins. Wenn man näher hinsieht, gewinnt man allerdings den Eindruck, dass es gar nicht um die Wiederentdeckung des Körpers geht, sondern eher um sein endgültiges Verschwinden. In den Kulturwissenschaften etwa kehrt der Körper wieder als Bild, als Phantasma, als bloßes Konstrukt. Zwar gibt es kulturelle Gegenbewegungen der Rückkehr zum konkret gelebten Körper; doch gleichzeitig boomt ein neues Geschäft mit dem gestylten Körper, in den Medien, in der Freizeit- und Gesundheitsindustrie.

Die mediale Allgegenwart gepflegter, glänzender, durchtrainierter Körperlichkeit erzeugt die Illusion einer neuen Unmittelbarkeit, die das endgültige Verschwinden des "alten" arbeitenden, leidenden, bedrohten Körpers besiegelt. Und auch in den fortgeschrittenen Biowissenschaften scheint sich die Substantialität des alten Körpers im Fluss molekularer Bewegungen und die Sequenzen ihrer Codierung aufzulösen. An die Stelle des lebendigen Körpers tritt so das Simulat, das Produkt seiner phantasmatischen Verschiebung ins Virtuelle, oder das reale technische Substitut, die Prothese, der Roboter. So verschwindet der gelebte Körper, der als Unbewusstes unseres Tagesbewusstseins der imaginären Besetzung und Virtualisierung preisgegeben ist. Meist tritt er erst dann wieder ins Bewusstsein, wenn er als Defekt, als Hindernis, als Grenze sich aufdrängt. So wird die Tatsache, dass es ohne diesen lebendigen, nur unbewusst präsenten Körper überhaupt kein Leben gibt, aus dem allgemeinen Bewusstsein verdrängt.

Doch durch die Erfahrung von Lust und Schmerz macht sich der zum Schweigen gebrachte lebendige Körper, unser Leib, immer wieder unabweisbar

bemerkbar. Wovon sind Lust und Schmerz Erfahrungen? Wer bei Lust und Schmerz nur an lustvolles Stöhnen und Schmerzensschreie denkt, hat nicht viel begriffen. Lust und Schmerz sind elementare Lebensäußerungen, Manifestationen des Lebendigseins, von Lebensenergie, sind die ersten Äußerungen von Subjektivität

Durch die Erfahrungen von Lust und Schmerz drängt das körperliche Existieren über seine Materialität, wenngleich weiter gebunden an sie, hinaus. Lust und Schmerz machen sich bemerkbar als Intensitäten des Spürens. Schmerz und Lust sind extreme Pole des Erlebens und Verhaltens, die bei aller Gegensätzlichkeit aufeinander bezogen sind, ähnlich wie die Gegensätze von Erregung und Ruhe, von Spannung und Lösung. Sie sind Teil ein und desselben Lebensprozesses, jedes Erleben enthält sowohl Lustvolles wie Schmerzvolles. Schmerz und Lust liefern die Grundfarben im Mosaik der Gefühle, das den affektiven Unterbau aller kognitiven Orientierung, mithin auch der ethischen Orientierung bildet. Sie sind es, die vor allem Urteilen und Werten ein aktives Stellungnehmen zur ganz konkreten Situation und Befindlichkeit in sich schließen. Die Signale des Organischen transformieren sich zu einem somatisch sich äußernden Ja und Nein zu den Gegebenheiten der Lebenssituation.

Um diesen Vorgang der Transformation zu verstehen, müssen Schmerz und Lust auf drei Ebenen beschrieben werden. Die erste Ebene ist die der organischen Grundlagen von Schmerz und Schmerzerleben, das heißt, die physiologischen, neurochemischen und neuroanatomischen Prozesse, zweitens die Ebene der psychologischen und phänomenologischen Analyse des Erlebens von Schmerzen, und drittens die Ebene seiner sprachlichen Artikulation und der kulturellen Überformung, die ebenso Gegenstand der Kulturwissenschaften wie der philosophischen Analyse sind.

Lust und Liebe. Die Lebensenergie und ihre Manifestationen

Schmerz und Lust, Leid und Leidenschaften sind nicht nur Grunderfahrungen des Lebendigseins, sondern auch Grenzerfahrungen, Erfahrungen der schicksalhaften Begrenztheiten des ganz normalen Lebens in seiner Körperlichkeit.

Was ist Leben, verstanden von unserer Leiblichkeit her? Lebendigkeit manifestiert sich primär als Bewegung, aber nicht nur als Bewegung im Sinne von Lokomotion, von Ortsveränderung des Körpers und seiner Teile. Die Bewegung des Lebendigen ist spontane Selbstbewegung, und eine der elementaren Form spontaner Lebensäußerung und des Bewegtseins ist Lust.

Einer Theorie des Lebendigen, die Lust als vitale Lebensäußerung mit ihren psychischen und symbolischen Dimensionen verstehen will, wird sich zuerst die

Frage stellen, wie in diesem Fall die Verbindung von Organischem und Psychischen zustande kommt. Freud übernahm den Begriff des Triebes aus der Biologie, um ihn zum theoretischen Ausgangspunkt für die Erklärung psychischer Phänomene von Lust zu machen. Freud betont, dass das, dessen wir als "Trieb" gewahr werden, nicht der "Trieb an sich", eine körperliche Regung, sondern Triebrepräsentationen sind, also Vorstellungen und Bilder mit einer bestimmten energetischen Besetzung. Alle organischen Regungen, die uns positiv oder negativ bewegen, sind uns in Bildern gegeben. Es war Jacques Lacan, der die Rolle des Symbolischen für die Äußerung des Unbewussten ins Zentrum seiner Theorie des Unbewussten stellte. Bei Freud und den ihm folgenden Vertretern der Psychoanalyse war es der Sexualtrieb, der als Grundtrieb alles Lebendigen in den Vordergrund rückt - die Libido also mit ihren Abkömmlingen. An seine Stelle tritt bei Lacan das Begehren des Phallus, das Streben nach Macht.¹

In der weiteren Entwicklung der Psychoanalyse verlor das theoretische Thema der Beziehung zwischen dem Organischen und dem Psychischen an Interesse und damit auch die Frage nach den organischen Wurzeln von Lust als Lebensäußerung. Von den Schülern Freuds war es Wilhelm Reich, der sie konsequent weiterverfolgte und schließlich auf sie aufbauend seine Theorie und seine Methode der klinischen Praxis als Arzt und Therapeut entwickelte. Mit seinen Ideen bewegte sich Reich über den durch Freud und seine Erben in der Psychoanalytischen Vereinigung abgesteckten Rahmen der Therapie und ihrer theoretischen Deutung hinaus, und er bekam die Konsequenzen seiner unbeirrbareren Suche nach den vitalen Wurzeln des psychischen, speziell des neurotischen Geschehens durch seinen Ausschluss aus der psychoanalytischen Bewegung deutlich zu spüren.

Lust und Schmerz, so formuliert es Michel Serres, sind die elementaren Grundbotschaften, die aus dem Rauschen des Organischen auftauchen.² Wie ist dieses "Auftauchen" zu erklären? Die Metaphorik des Rauschens und des Strömens, der sich Michel Serres bedient, bedarf keiner gelehrten Ableitung - ist ihrer wohl auch nicht fähig. Sie ist uns vertraut als die Weisen, in denen wir unser eigenes Spüren, unser Gewahrwerden des Lebendigseins, Lust und Unlust erfahren und in Bilder fassen. Die Alltagssprache ist ein schier unerschöpflicher Fundus für die Psychosomatik, und voll von Belegen dafür, dass wir in unserem Spüren Psychisches und Physisch-Körperliches in untrennbarer Einheit erleben. Wilhelm Reich hat seine Lebensaufgabe darin gesehen, diese Einheit mit seinem Verständnis nach naturwissenschaftlichen Mitteln zu beweisen und gegen ihre Zerstörung durch eine destruktive gesellschaftliche Umwelt zu verteidigen. Seine wesentliche Inspiration war Freuds These vom sexuellen Ursprung der

¹ Jaques Lacan, La relation d'objet, Le Seminaire livre IV, Paris 1994

² Michel Serres, Der Ursprung der Sprache, in ders., Verteilung. *Hermes* Band, IV Berlin 1993, 272 -

Neurose. Die krankmachende Wirkung der Bremsung und Behinderung des Sexuallebens verweist für ihn auf die elementare Bedeutung der Sexualität für den gesamten Lebensprozess. Die unzensuriert gelebte Sexualität wird als Lust erlebt, und Lust ist die psychische Grundqualität des Lebens schlechthin - jedenfalls vom Standpunkt Reichs, der sich unbeeindruckt zeigt von kulturpessimistischen Neigungen, die Prozesse des Lebens mit einer Metaphysik des Bösen negativ zu deuten.

Der Rang einer positiven Grundqualität des Lebens wird der Erfahrung von Lust kaum noch zugebilligt. Abgedrängt in die Randzonen des Verbotenen und des Obszönen, ist Lust nicht mehr wahrnehmbar als Basis und Garant für ein gelungenes Leben. Und philosophische Theorien des Subjekts haben seit jeher das Markenzeichen des reifen Individuums darin gesehen, Gefühle und Leidenschaften zu kontrollieren, und nicht darin, sie zu leben. Damit ist eine stille Billigung des genuss- und lebensfeindlichen Charakters der neuzeitlich-westlichen Zivilisation der Disziplinierung verbunden, die durch kirchliche und staatliche Instanzen gleichermaßen aufrechterhalten wird. Was auf diese Weise in die Unsichtbarkeit verdrängt wird, ist der Umstand, dass die vitale Energie, die Freud und auch Reich in den Bereich des Sexuellen verlegen, einen viel größeren Wirkungsbereich hat. Alle Formen des In-Bewegung- und Tätigseins, die im Austausch mit der Umwelt gelingen, sind begleitet von Erfahrungen von Lust – von Lebenslust. Leben erhält und verwirklicht sich im Austausch mit seiner Umwelt, materiell, psychisch, geistig. Alle Formen der Begegnung und Berührung mit dem Anderen um uns, mit der Natur, mit der Welt der Objekte, und besonders mit anderen Menschen sind im guten Fall lustbesetzt. Lust ist Freude, ist mehr als sexuelle Erregung. Wenn wir das Wort Lust negativ verwenden und davon sprechen, „keine Lust mehr zu haben“, kommt das zum Ausdruck. Keine Lust mehr zu haben bedeutet dasselbe wie „keine Freude mehr“ an einer Sache zu haben. Lust ist zu aller erst Lebenslust, die ins Psychische verlegte Energie, über die wir als Körperwesen verfügen. Lust ist die Kraft, die uns bewegt, in Bewegung setzt bei allen Dingen des Lebens.

Wilhelm Reichs Studien galten zunächst der Sexualtheorie vor Freud, dann vor allem Freuds Libidobegriff und Triebkonzept. Der "Trieb", so Reich, ist nichts anderes als die motorische und energetische Seite von Lust: In der "aktiven Einstellung des Ich in der Wahrnehmung" wirke sich die peripher auswärtsströmende elektrische Ladung des Organismus aus³.

Hier kommt Reichs These von der spezifischen Form von Energie ins Spiel, die die im Triebgeschehen sich manifestierende Bewegung ermöglicht. Reich unterscheidet an der Lust einen motorisch-aktiven und sensorisch-passiven Anteil, die beide zu einem verschmelzen, und die, wie er zu zeigen sucht, eine charakteristische physiologische und energetische Ladung haben. Seine Theorie

³ Wilhelm Reich, *Die Funktion des Orgasmus*, 1927, zitiert nach Reich 1972, 47

vom Orgon gehört freilich in das Reich der Spekulation. Wichtig ist aber der hinter ihr stehende Grundgedanke: Das, was als Lust gespürt wird, ist Reich zufolge nichts anderes als das Bewusstwerden körperlich-physiologischer Prozesse. Diese Gedanken werden von der modernen Neurophysiologie, etwa von Antonio Damasio, bestätigt.⁴

Die Theorie des Lebendigen, zu der Reich auf diesem Weg gelangt, ist aufschlussreich in ihrer Komplementarität zu den Grundaussagen der theoretischen Biologie von V. v. Weizsäcker und J. v. Uexküll. Wie diese verweist er auf den Aktcharakter des Lebendigen, und seine besondere Aufmerksamkeit gilt jenen Problemen, die sich einer Konzeption des Lebendigen im Blick auf höhere organische Lebensformen stellen.

Für Reich bleibt im Zentrum die Frage des Verhältnisses von Organischem und Symbolischen, von Soma und Psyche.⁵ Ontologisch gewendet, ist diese Frage des Verhältnisses zwischen dem Somatischen und dem Symbolisch-Psychischen die nach dem Verhältnis zwischen Quantität/Materie - und Qualität bzw. dem Mental-Psychischen. Mit der Möglichkeit, eine Brücke zwischen diesen beiden Dimension herzustellen steht und fällt für Reich die Möglichkeit einer naturwissenschaftlich begründeten Psychologie. Mit großer Emphase plädiert Reich für eine solche Möglichkeit, lehnt aber zugleich eine rein quantifizierende experimentelle Psychologie etwa in Sinne der Wundtschen Richtung strikt ab.⁶

In Reichs Programm der Charakteranalyse, das der komplexen Einheit von Charakterhaltungen und muskulären Spannungszuständen nachgeht, findet sich eine konkrete Antwort auf das Psyche-Soma-Problem: Reich kommt aufgrund seiner klinischen Beobachtungen zu dem Ergebnis, dass "jeder psychische Impuls funktionell mit einer bestimmten körperliche Erregung identisch (ist)"⁷. Vieles bleibt hier wohl Hypothese, und Reichs Versuch eines Brückenschlags zwischen Materie und Psyche ist gescheitert. Aber es ist es das große Verdienst Reichs, mit Nachdruck auf die körperliche Verankerung der Affektseite des Psychischen verwiesen zu haben.

Lust und Lustfähigkeit

Reichs Interesse am Verhältnis zwischen dem Somatischen und dem Psychischen bezog sich primär auf den Bereich der Sexualität, dem er, Freud folgend, eine Schlüsselrolle im Geschehen der Neurose und anderer psychischer Störungen zuschrieb. Er hat Freuds Ansichten bis zu ihrer letzten Konsequenz

⁴ Vor allem in Antonio R. Damasio, *Ich fühle, also bin ich. Die Entschlüsselung des Bewusstseins*, München 2000

⁵ Wilhelm Reich, *Die Funktion des Orgasmus*, Frankfurt am Main 1972, 73

⁶ Reich, a. a. O., 74

⁷ Reich, a. a. O., 264

verfolgt und die Versammlung der Psychoanalytiker mit der These konfrontiert, dass tatsächlich alle Neurosen denselben somatischen Kern hätten - Stauungen der sexuellen Energie als Folge genitaler Störungen. Damit wurde für Reich das, was er "orgiastische Potenz" nennt, zum Maßstab für Gesundheit und Wohlbefinden und zur primären Quelle für das Erleben von Lust.

Nur eine radikale Minderheit aus dem Kreis seiner Schüler, aber niemand aus den Reihen der Wortführer der Psychoanalyse war bereit, Reich hierin zu folgen. Und man kann ihm wohl auch nicht folgen. Aber vermutlich gaben sich seine Kritiker nicht die Mühe, ernst zu nehmen, was Reich konkret unter "orgiastischer Potenz" verstand, und wie er die Funktion des Orgasmus im Rahmen der Charakteranalyse deutete. Für Reich ist „Orgiastische Potenz ... die Fähigkeit zur Hingabe an das Strömen der biologischen Energie ohne jede Hemmung, die Fähigkeit zur Entladung der sexuellen Erregung durch unwillkürliche lustvolle Körperzuckungen“⁸. Reich hätte hier statt von orgiastischer Potenz unter Verzicht auf männlich codierte Wörter besser von Lustfähigkeit reden sollen. Aus Reichs Beschreibung des genitalen Akts geht jedenfalls hervor, dass das Entscheidende Moment orgiastischer Potenz die Fähigkeit zur Hingabe ist, die zugleich Hingabe an den Partner, die Partnerin einschließt, aber noch mehr: Hingabe an das Leben. Ohne sie ist Lusterleben nicht möglich: So sagt Reich: "Männer, die Hingabe als "weiblich" empfinden, sind immer orgiastisch gestört"⁹. Ins Allgemeine gewendet: Lust ist die Fähigkeit der Hingabe an das Leben und das heißt, Ausdruck von Lebensfähigkeit. Es ist eine Merkwürdigkeit, dass die feministische Diskussion um sexuelle Beziehungen diese Vorstellungen Reichs nicht gewürdigt hat. Offenkundig sind jedenfalls die Parallelen zur Metaphorik des Festen bzw. Fließens und des Flüssigen, die Luce Irigaray¹⁰ eine der führenden feministischen Theoretikerinnen, für die Beschreibung der Geschlechterdifferenz, wenn schon nicht der Geschlechterbeziehungen in Anspruch genommen hat.

Die Fähigkeit, sich dem Strömen der erotischen Energie hinzugeben, ist das dabei Entscheidende. Es geht da nicht um Erotik, sondern um den Eros, der, wie ihn Platon beschreibt, unser Wünsen in Bewegung hält. Es ist zugleich eine Form des Zulassens, des Geschehenlassens, der Hingabe. Hingabe ist wie bekannt ein zentraler Topos des religiösen Diskurses, vor allem bei den Mystikerinnen. Reichs Beschreibung des genitalen Akts enthält eine Reihe von Hinweisen, die an die Erfahrungen der Mystik erinnern. So ist etwa ein Kriterium für den erfüllten Geschlechtsakt, wie ihn Reich beschreibt, die Bereitschaft zur Aufgabe der Willkürlichkeit und der bewusste Verzicht auf die Kontrolle des Geschehens durch die Aufmerksamkeit. Diejenigen, die ihn

⁸ Reich, a. a. O., 81

⁹ Reich, a. a. O., 83

¹⁰ Luce Irigaray, *Das Geschlecht, das nicht eins ist*. Berlin 1979

erleben, sprechen nicht über ihr Erleben während des Aktes - wie das Einswerden mit Gott gehört die Erfahrung des Sich-Transzendierens und Verschmelzens mit dem Anderen in einem Bereich des Unaussprechbaren.

In diesem Sinne gibt es keine echte Lusterfahrung ohne Ekstase, ohne die freiwillige Aufgabe der Ichgrenzen und der Grenzen des eigenen Körpers als kontrollierbares Objekt. Hier liegt ein erfahrungsmäßiges Pendant für das vor, was für die Selbsterfahrung des lebendigen Selbst allgemein gilt. Sie schließt die Erfahrung des Leibseins ein, als eine Begegnung mit dem Faktum der Kontingenz und der Unverfügbarkeit dessen, "was uns leben lässt" – unser organischer Körper. Diese Erfahrung ist nicht die Erfahrung reiner Passivität oder Ausgeliefertheit: Sie erschließt sich auch im Tun - nicht in der ereignislosen Routine geläufiger Vollzüge, sondern beim Gelingen besonderer Leistungen, etwa beim Spielen eines Musikinstruments, beim Tanz oder im Sport. Das Gelingen wird hier erlebt als ein Können, das allen sich der Willkür verdankenden Akten voraus liegt. Das schwer steuerbare Wechselspiel von geplanter Aktivität und unwillkürlichem Können kennzeichnet jedes Tätigsein, das Sprechen, den Gebrauch von Werkzeugen, aber auch intersubjektives Geschehen, und eben insbesondere den sexuellen Akt. Es ist zugleich ein wesentliches Element der Erfahrung von Lust, die deshalb etwas ist, was sich der Planung, Beschreibung und Kontrolle entzieht. Denn Erfahrung von Lust ist zugleich eine Erfahrung von Leiblichkeit. In der Alltagssprache ist etwas davon lebendig. Wenn wir „hingegen“ ganz mit einer Sache beschäftigt sind, in ihr „ganz aufgehen“ und dabei fast uns selbst vergessen, dann bedeutet das nicht einfach Leben, sondern Leben als Hingabe. Und ohne Zweifel sind es Situationen dieser Art, die uns ein Stück Lebensfreude und Lebensglück vermitteln.

Dimensionen des Schmerzes

Wie alle Phänomene des Lebendigseins erschließen sich der Schmerz in der Verbindung von drei Dimensionen, der des Körperlichen, der des Psychischen, des Bewusstseins und der Ebene kulturell konstruierter Bilder und Modelle. Auf der ersten Ebene beschreibt Die Neurophysiologie des Schmerzes den Körper im Schmerz in seiner Materialität.

Über den ganzen Körper verteilt finden sich verschiedene Rezeptoren für potentiell schädliche Reize, so genannte Nozirezeptoren. Bisher wurden drei Klassen von Nozirezeptoren identifiziert – rein mechanische Nozirezeptoren, die nur durch starke mechanische Reize aktiviert werden, Hitzerezeptoren, die auf Temperaturen über 45 Grad reagieren, und pyomodale Rezeptoren, die auf bestimmte chemische Reize reagieren. Zur Verbindung dieser Rezeptoren im Ganzen des Organismus: „Von den Nozirezeptoren ziehen zwei periphere Fasernsysteme ins Rückenmark, nämlich die A-Delta-Fasern mit hoher

Leitgeschwindigkeit und dünne C-Fasern. Die Delta-A -Fasern übertragen den scharf stechenden, gut lokalisierbaren und kurz andauernden Schmerz, die zweiten die bohrenden, brennenden und persistenten Schmerzen. (...) Im Rückenmark wird die noxische Information nicht direkt ins Gehirn weitergegeben, sondern erfährt eine *Modulation*.¹¹ Als anatomisches Substrat dieses Modulationsprozesses postulieren Melzak und Wall „Neurone einer bestimmten Schicht des Rückenmarks, die so genannte *substantia gelatinosa*. Hier enden alle C-Fasern und dickere periphere Nervenfasern, aber auch eine Reihe vom Hirn absteigenden Fasern. Die Neuronen dieser Schicht enthalten verschiedene biochemische Substanzen, (z.B. Enkephalin, Serotonin, Noradrenalin, Neurotensin), die als Neurotransmitter und Neuromodulatoren wirken.“¹²

Aus dieser Beschreibung geht hervor, dass auf der Rückenmarksebene darüber entschieden wird, welche Reizinformationen zentral verarbeitet, das heißt, als Schmerzen bewusst werden. Das ist die Grundaussage der von Melzak und Wall formulierten „Gate-Controll-Theorie“¹³ Die Gate-Controll-Theorie nimmt an, dass das neuronale System des Rückenmarks in der Art eines dynamischen Filters funktioniert, durch den der Reizinput mit den absteigenden kortikalen Prozessen vermittelt wird. Die damit angesprochenen Vorgänge im Kortex sind das, was auf einer zweiten Ebene das bewusste Schmerzerleben ist, aber nicht nur das Schmerzerleben, sondern alles, was ins Bewusstsein tritt: Wissen, Erfahrung, Erwartungen, Wünsche. Ähnliches gilt wohl auch für die Erfahrung von Lust, deren physiologischen Grundlagen nicht in gleichem Maß erforscht sind.

Schmerzerfahrung

Leiblichkeit, so zeigt die phänomenologische Analyse von Erfahrung und Bewusstsein, ist eine allgegenwärtige Bedingung und zumeist nicht wahrgenommenes oder registriertes Medium aller unserer Äußerungen und Betätigungen. Der Schmerz ist eine leibliche Erfahrung, die sich mit und in unserem Körper ereignet. Er ist aber auch eine Weise des Selbstverhältnisses, und zugleich eines Weltverhältnisses, also eine Weise dessen, was Heidegger und Merleau-Ponty das "Zur-Welt-Sein" nennen.

Am Beginn des 20. Jahrhunderts entstand, gleichzeitig mit der neurologischen Schmerzforschung, ein Zweig der psychologischen Schmerzforschung, die versuchte, mit der Trennung von Schmerzempfindung und Schmerzgefühl ihren

¹¹ Monika Bullinger, Schmerz, in Ernst Pöppel. Monika Bullinger, Ursula Härtel (Hrsg), Medizinische Psychologie und Soziologie, Weiheim 1994, 405 - 416

¹² Monika Bullinger, a.a. O.

¹³ R. Melzak, P.D. Wall, Schmerzmechanismen: Eine neue Theorie, in W. Keeser, E. Pöppel, P. Mitterhusen (Hrsg.) , Schmerz, München 19982

eigenen Forschungsgegenstand bestimmen und zu behaupten. Dagegen sieht die Phänomenologie den Schmerz als eine Form der Beziehung. Die Beschreibung des Leibs als „Zur-Welt-Sein“ eröffnet tatsächlich eine bessere Sicht des Schmerzes. Der Biologe und Psychologe Frederik Buytendijk geht mit Merleau-Ponty davon aus, dass der menschliche Körper immer die beseelte Leiblichkeit einer Person ist¹⁴. So wird auch der Schmerz als eine Art des Stellungnehmens, als eine Leistung der Person verstanden, in der Wahrnehmung, Stellungnahme, Handlung und Ausdruck miteinander verbunden sind. Man denke an die Situation alltäglicher Erfahrung von Schmerzen wie Rücken- oder Kopfschmerzen. Der Schmerz verweist auf eine Störung der Harmonie des Organismus und seiner Eingebundenheit in die Welt. Daher der Impuls, die Störung zu beseitigen, daher auch die Gefühlsqualität des Schmerzes als Unlust. Er geht meist einher mit der Erfahrung von Ohnmacht, des "nichts-dagegen-tun-Könnens". Man könnte sagen, der Schmerz ist das Nein in der Sprache des Leibs. Wer ist es, der/die hier spricht? Weder der Geist, noch der Körper, sondern das *lebendige Selbst*, das sich bewegt, das spricht.

Deshalb kann Schmerzempfindung nicht als isoliertes psychisches Phänomen gesehen werden. Damit wäre der Ich- und Personbezug des Schmerzerlebens nicht verstanden, insbesondere nicht sein dynamischer Charakter – sein Aktcharakter. Die Empfindung von Schmerzen ist, wie auch biologische Befunde nahe legen, mit einem Bewegungsimpuls verbunden, der dem Schmerzgeschehen seinen spezifischen Handlungscharakter verleiht. "Der Mensch tut etwas, muss etwas tun, wenn er Schmerzen hat."¹⁵: Der vitale Sinn des Schmerzes ist, verkürzt gesagt, seine Beseitigung. Aus der Perspektive des erlebenden Subjekts nimmt sich die Sachlage meist anders aus. Die "tendance motrice", die motorische Tendenz in einem sensorischen Nerv, von der Henri Bergson spricht, wird erfahren als die ohnmächtige Anstrengung des Organismus, etwas zu tun, was zu tun er nicht in der Lage ist.¹⁶ In ähnlicher Weise ist jede Aktivität, die das Scheitern in sich schließt, eine Quelle des Leidens.

Schmerz als Selbst- und Grenzerfahrung

Die Schmerzerfahrung erweist sich als eine epistemologisch ausgezeichnete Weise des Gewährwerdens des eigenen Leibs oder Körpers. Das ist deshalb so, weil insbesondere der Schmerz die universelle Bedingung des Leiblichseins, die in der alltäglichen Weltzugewandtheit über weite Strecken außerhalb unserer

¹⁴ Frederik Buytendijk, Über den Schmerz, in ders., *Das Menschliche – Wege zu seinem Verständnis*. Stuttgart 1958, S. 154

¹⁵ Buytendijk, a.a.O. 120.

¹⁶ Henri Bergson, *Materie und Gedächtnis*, Frankfurt - Berlin - Wien 1982, 42.

Aufmerksamkeit liegt, mit Nachdruck, geradezu unabweisbar, und eben schmerzlich ins Bewusstsein ruft. Das Besondere der Situation des akuten Schmerzes besteht darin, dass hier das Subjekt in seiner psycho-physischen Einheit betroffen ist, und dass es zu einer markanten Akzentuierung des Ichbewusstseins kommt: "Keine andere Empfindung gibt in solchem Maße die Gewissheit, da zu sein"¹⁷. In eben diesem Sinn ist Schmerz eine ausgezeichnete Weise des Gewährwerdens des eigenen Leibs oder Körpers, aber nicht nur unserer Leiblichkeit, sondern unseres Subjektseins. Das Phänomen des Schmerzes liefert die Gewissheit für Leibsein und Subjektsein gleichermaßen, für die Existenz des Subjekts als- ein lebendiges Subjekt, gekennzeichnet durch Spontaneität, Situiertheit und Leibgebundenheit, aber auch durch Offenheit und Intransparenz. Die Erfahrung des Schmerzes ist eine existenzielle Erfahrung, ein universelles Moment der "conditio humana".

Die Erfahrung des Selbstseins hat immer den Charakter der Erfahrung einer Grenze, die für das Leben des Selbst eine wichtige Funktion hat.

Schmerz ist aber auch auf andere Weise eine Erfahrung von Grenzen. Im Gegensatz zur Lust, die als Zustand expansiver Aktivierung definiert werden kann, tendiert der körperliche Schmerz zur Objektivierung, zur Lokalisierung, und führt im extremen Fall zur vollständigen Paralyse, zur Lähmung. Mit anderen Worten: die Lust wird als Erfahrung der Entgrenzung und der Grenzenlosigkeit beschrieben, während der Schmerz unbarmherzig auf Grenzen verweist, Grenzen, jenseits derer der Tod ist. Hier zeigt sich eine tiefe Ambivalenz der Erfahrung von Grenzen: Die theoretische Biologie geht davon aus, dass alle organischen Lebensformen dadurch gekennzeichnet sind, dass sie eine Grenze zwischen innen und außen aufrechterhalten, aber in einer besonderen Weise, die sie mit dem Begriff "Fließgleichgewichts" beschreibt. Auf den Punkt gebracht: Organisches Leben ist Bewegung, aber innerhalb bestimmter, durch die biophysische Konstitution gegebener Grenzen. Die Verletzung oder Überschreitung dieser Grenzen ist eine Störung der Harmonie der körperlichen und leiblichen Prozesse. Aus der Erfahrung von Grenzen wird dann eine Grenzerfahrung. So nähern sich in ihrer extremen Steigerung die Ekstasen der Lust als Entgrenzung und die Erfahrung von intensivem Schmerz als Begrenzung oder Grenzverletzung asymptotisch an. Ekstase und tödlicher Schmerz sind freilich nicht die Normallage des Alltags. Aber ein Wissen um die prekäre Lage des leiblichen Lebens durch seine Begrenztheit ist hintergründig immer vorhanden. Es ist das, was die philosophische Tradition die Erfahrung von Kontingenz nennt.

¹⁷ Buytedijk, a.a.O., 132.

Die Erfahrung von Schmerzen wird so zum Anlass, sich der Grenzen des Selbst gegenüber seiner Objektwelt bewusst zu werden. Die Weise, "Zur Welt zu sein" und "Stellung zu nehmen", die sich im Schmerzerleben und im Schmerzverhalten manifestiert, macht den Schmerz zum Ausdruck des Gesamtverhaltens der Person. Wo dieses Stellungnehmen "Antworten" im vollen Sinn des Wortes ist, nämlich als Antworten im Sprechen, zeigt sich der Schmerz eingebettet in den Sinnkosmos der erworbenen Sprache und der symbolischen Ordnung, die sie vermittelt und tradiert. Die Sprache ist zugleich das Medium sozialer Ordnung und sozialer Beziehungen. Auch der Schmerz, wenn er "zur Sprache kommt", fügt sich in diese Ordnung, aber er ist auch, wegen seiner leiblichen Verankerung und seiner Unfassbarkeit, ein Medium, diese Ordnung subversiv zu unterlaufen.

Antworten auf den Schmerz

Die Medizin hat in der Bekämpfung von Schmerzen große Fortschritte gemacht, und das ist ein Segen für alle, die an Schmerzen irgendeiner Art leiden. So ist es heute wie mehr der Fall, dass die erste Reaktion auf Schmerzen lautet: „Weg mit dem Schmerz, so schnell wie nur möglich!“

Ein Antworten zum Schmerz im Sinne des Stellungnehmens wird erst dort notwendig, wenn der Schmerz zum Begleiter für längere Zeit wird. Antworten auf den Schmerz heißt dann, ihm im Sinngefüge einer persönlichen Existenz einen Platz zuzuweisen. Eine solche Antwort kann das Individuum nicht aus sich allein schaffen, sondern es bezieht sie aus dem Sinnhaushalt der umgebenden Kultur, die verschiedene Formen der Bewertung - zuweilen der Idealisierung in Form eines "leidensfesten" Charakters - liefert, Tugendkataloge, die dem/der Schmerzen Erduldenden einen würdigen Platz im Rahmen der Gemeinschaft zuweisen. Die christlichen Religionen haben eine reiche Kultur des Schmerzes und "Politik des Leidens" hervorgebracht¹⁸; auch die Philosophie und die literarische Tradition haben ihren Beitrag an Sinndeutungen des Schmerzes geleistet.¹⁹

Buytendijk verweist auf den Umstand, dass der Umgang mit Schmerz generationenspezifisch verschieden ist, dass er jedenfalls gelernt werden muss. Die in der Tradition, der z. B. Ernst Jünger angehört, geübte Heroisierung des

¹⁸ David B. Morris, a.a.O., 175 – 211. Vgl. dazu auch Slavenka Drakulic´ eben erschienenen Text: dies., Als gäbe es mich nicht, Berlin 1999.

¹⁹ Für den Bereich der essayistischen und biographischen Literatur vgl. Heiko Christians, Über den Schmerz. Eine Untersuchung von Gemeinplätzen. Berlin 1999.

Leidens im Sinne einer soldatischen Kultur der Männlichkeit macht deutlich, dass der Umgang mit Schmerz auch geschlechtsspezifisch organisiert ist - dies auf dem Hintergrund der Tatsache, dass das Ertragen von Leid und das Zufügen von Schmerz als Ausdruck von Charakterstärke und Macht gilt.

Individuelle Antworten

Nach Buytendijk sind es drei Typen der Antwort auf den Schmerz, die die innere Struktur des Schmerzgeschehens nahe legen. Die erste Form auf den Schmerz zu antworten ist eine ohnmächtige Kapitulation gegenüber der Unerträglichkeit und Unabänderlichkeit der Schmerz-Situation: das Weinen. Buytendijk sieht mit Plessner im Weinen einen ersten Ausdruck des Personseins, eine persönliche Reaktion gegenüber einer Grenzsituation, einen "Akt innerer Preisgabe"²⁰. Es ist die kulturell den Kindern und Frauen, den Schwächeren zugebilligte Form des Reagierens auf Schmerz.

Im Prozess der Erziehung freilich wird den Heranwachsenden klargemacht, dass sich für den Erwachsenen Weinen nicht gehört, dass ein "tapferes" Mädchen, erst recht ein "tapferer" Junge nicht zu weinen hat. Die kulturell höher bewertete "männliche" Form der Antwort auf den Schmerz ist Standhalten, Widerstand. "Was uns nicht umbringt, macht uns härter". Im heroischen Sieg über den Schmerz errichtet sich das bedrohte Ich in neuer, gestärkter, "gepanzelter" Souveränität.

Eine dritte Form der Antwort auf den Schmerz ist ein Heroismus anderer Art, der Heroismus des Duldens. Er entspricht der Erfahrung, dass Ruhe und Stillehalten den schmerzlichen Affekt lindern können. Die sich daraus ergebende willentliche und reflektierte Haltung demütiger Hinnahme oder der Gelassenheit stellt eine kulturelle Leistung besonderer Art dar, eine Form der Spiritualität, die sich auf religiöse Vorbilder stützt oder auf der Erfahrung von Schmerz und Krankheit unmittelbar beruht. Tatsächlich belegen Krankengeschichten des chronischen Schmerzes, dass die drei genannten, "physiologisch" nahe liegenden und kulturell überformten Einstellungen zum Schmerz in der Chronologie des Lebens mit dem Schmerz ihren Ort haben: Ist es zunächst die Verzweiflung an einer ausweglosen Situation des Schmerzerleidens, die im Vordergrund steht, antwortet der oder die Kranke in einem nächsten Stadium nicht selten mit einer "cartesischen" Abwehr des

²⁰ Helmuth Plessner, Lachen und Weinen. Eine Untersuchung der Grenzen menschlichen Verhaltens, 1941, zit. nach der EA bei Buytendijk, a.a.O., 149.

Körpers als jenes Objekt "da draußen", das als Verursacher und Träger des Schmerzes vom Ich distanziert wird.²¹ Meist jedoch zeigt sich, dass auf lange Sicht eine Bewältigung der Situation chronischen Schmerzes und der damit häufig zusammenhängenden Invalidität erst möglich wird, wenn der schmerzende Körper als der eigene Körper angenommen wird, als Quelle nicht nur des Schmerzes, sondern des weiteren Lebens, freilich unter geänderten Bedingungen.²²

Die Richtung einer Antwort nach dem Umgang mit Schmerzen wird dort zu suchen sein, wo Menschen versuchen, ein Leben im Schmerz zu bewältigen. Denn Schmerz ist ein wesentlicher Teil des Lebens, weil leben letztlich heißt, zwischen den Polen von Geburt und Tod, von Wachsen und Vergehen, von Lust und Schmerz zu existieren.

Aufgrund dieser Polarität von Leben und Tod, Lust und Schmerz werden die personalen Antworten auf die Erfahrungen von körperlichem Schmerz je nach konkreter Lebenssituation verschieden ausfallen. Für die Normallage der Gesunden, die in der Routine ihres Tätigseins aufgehen und in den Dingen und Ereignissen der Umwelt, ist der Körper kein Thema. Er ist im Bewusstsein nicht vorhanden, abwesend.²³ Er ist auch kein Gegenstand für ein Ja oder Nein, er wird einfach als funktionierend vorausgesetzt. Im Verlauf von Krankengeschichten, die über lange Zeiträume mit Beschwerden und Schmerzen verbunden sind, lässt sich häufig ein charakteristischer Ablauf von Phasen beobachten, im Zuge derer der gewöhnlich nicht wahrgenommene Körper zuerst in dramatischer und traumatischer Weise sichtbar und spürbar, sodann als Objekt medizinischer Intervention und Kontrolle als ein zu behandelndes Objekt vom Selbst distanziert wird, bis schließlich eine neue Einstellung gegenüber dem Körper, aber auch gegenüber dem Selbst und der Welt entsteht, und zwar so, dass die Leidende bzw. der Kranke eine neue Selbstwahrnehmung und Weltsicht erwirbt, eine neue Weise des "Zur-Welt-Seins", indem er oder sie diesen schmerzenden Körper als seinen eigenen, als Teil des eigenen Selbst annimmt. Das heißt „mit Krankheit leben“ lernen.

Schwere chronische Leiden lassen solches Annehmen des Schmerzes kaum zu. Sie bringen nicht nur große Schmerzen mit sich, sondern sehr oft körperliche Beeinträchtigungen anderer Art, sehr oft Formen bleibender Invalidität. Invalidität bedeutet eine gravierende Beschränkung des Bewegungs- und

²¹ Willimas J. Simon, *The Vicissitudes of Embodiment Across the Chronic Illness Trajectory*, in: *Body and Society*, June 1996, Vol 2 No.2, 23 – 48.

²² Vgl. Susan Wendell, *The Rejected Body. Feminist Philosophical Reflections on Disability*. New York/London 1996.

²³ Drew Leder, *The Absent Body*, Chicago 1987

Aktivitätsspielraums, die nach außen sichtbar ist, in Lebensläufe nachhaltig eingreift und zum Gegenstand sozialer Definitionen und Zuschreibungen wird. In solchen Situationen erhält der Umgang mit Schmerzen einen weiteren, die gesamte Lebenssituation definierenden Sinn. Zum dauernden zermürbenden Schmerz kommen die Härten eines Lebens unter erschwerten Umständen.

Die Probleme von chronischer Krankheit, Invalidität und Behinderung sind zu komplex, um in diesem Zusammenhang erörtert zu werden. Und die Verbindung von chronischem Schmerz und Behinderung ist wahrscheinlich die härteste Erfahrung von Schmerz als Grenze. Es besteht aber kein Zweifel daran, dass die sozialen Lebensumstände, die materiell-ökonomischen Möglichkeiten, und schließlich der Zugang zu symbolischen Sinnressourcen wesentlich mitentscheiden, ob es einem Menschen gelingt, eine solche Lebenssituation positiv zu bewältigen.

Schließlich stellt sich die Frage nach einem moralisch angemessenen Umgang mit Grenzen und Grenzerfahrungen, mit Leid, Hinfälligkeit. Die Prinzipien der Gerechtigkeit müssen ergänzt werden durch Regeln des Umgangs mit Anderen, die sich in einer solchen Situation befinden. Sie erfordert die Anerkennung von Abhängigkeit als allgegenwärtiges Moment des Lebens, und eine Moral der Fürsorge, gegenüber denen, die aufgrund ihrer körperlichen Verfassung auf Hilfe angewiesen sind.

Die Erfahrung von Grenzsituationen von Schmerz und Behinderung wird wesentlich geprägt durch die Anwesenheit – oder auch das Fehlen – von Anderen. Sich ignoriert und verlassen zu sehen in seinem Schmerz und mit seinem Gebrechen, fügt dem körperlichen psychisches Leid hinzu. Deshalb hat besonders das Antlitz der Menschen im Leid ethischen Aufforderungscharakter. Nichts zu tun wäre ethisch unverantwortlich.

Lebendigsein als Kontingenzerfahrung

Vielleicht ist das die Grundverfassung des Subjekts: geboren zu werden, und doch noch nicht so recht zur Welt zu gekommen, in der Welt angekommen zu sein. Das bedeutet, es muss versuchen, sich seiner selbst diskursiv, durch Sprechen und Denken zu vergewissern, und dennoch zugleich ertragen, auf die Kontingenz des Leiblichen angewiesen zu bleiben - und damit für sich selbst letztlich undurchsichtig zu sein. Kontingenz, das ist der Schmerzpunkt aller Metaphysik, weil sie die Grenzen der Ratio markiert - einen Schmerzpunkt oder ein Trauma, das kultur- und psychohistorisch als Ursprung aller Metaphysik gesehen werden könnte. Vielleicht sind all die "Chiffren der Transzendenz"(Jaspers), die sie seit Parmenides hervorgebracht hat, auf die eine oder andere Weise Versuche der Bewältigung dieses Urtraumas - der Konfrontation mit Erfahrungen von Verletzbarkeit, Verfall, Tod. Kontingenz

hieß zu allen Zeiten Ausgeliefertsein - insbesondere den Zufällen des Geborenwerdens und Sterbens. Flucht vor der Kontingenz dieser Art ist auch ein Grundmotor der technischen Zivilisation. Dass Kontingenz aber, als Tatsache akzeptiert, auch Offenheit und damit Freiheit bedeutet, ist darüber meist vergessen worden, ebenso wie der Umstand, dass Kontingenz zugleich das ist, was Innovation und Kreativität ermöglicht.

Jedenfalls: Lebendigsein, Leibhaftig existieren bedeutet immer dem Unverfügbaren ausgesetzt zu sein. In diesem ambivalenten Raum des Kontingenten ist auch der Schmerz angesiedelt. Im glücklichen Fall etabliert sich eine Grenze zwischen Subjekt und Objekt, die den organisch-physischen und den psychisch-sozialen Stoffwechsel gut kanalisiert oder zumindest nicht stört. Andernfalls stellt sich das Realitätsprinzip gegen das Lustprinzip: Die Welt wird als widerständig erlebt, als Quelle von Unlust und Schmerz.

Der "gesunde" Schmerz aktiviert; er motiviert zu einer Änderung der Situation. berschreitet der Schmerz eine bestimmte Grenze des Erträglichen, wirkt er lähmend, deaktivierend. Das gilt insbesondere für den zugefügten Schmerz. Elaine Scarrys Buch *Der Körper im Schmerz*, ein Buch über die psychischen Formen der Zerstörungen in Krieg und Folter, beschreibt eindrucksvoll, wie gezielte physische Gewalt am Körper, insbesondere in der Folter, den Willen des Subjekts zu brechen, die spontane und autonome Performance des Subjekts zu unterbinden, unmöglich zu machen sucht²⁴. Hier handelt es sich um Grenzsituationen, in denen gleichzeitig mit der körperlichen Integrität das Subjekt als sprechendes und handlungsfähiges auf dem Spiel steht.

Dennoch: Der Schmerz, wenn auch ungeliebt und ungewollt, kann zumindest gegebenenfalls auch in den Dienst des Subjekts, des Ich treten, ihm also in gewisser Weise zu sich selbst verhelfen, nämlich dann, wenn es in der Lage ist, den rechten Gebrauch von ihm zu machen, mit ihm heilsam umzugehen: Das hieße, den Schmerz in einen sinnvollen Zusammenhang zu bringen, um auf diese Weise „heil“, ganz zu werden. Darüber entscheidet aber nicht dieses einzelne Subjekt mit seiner biophysischen Konstitution allein, sondern auch die kulturellen Bedingungen und Machtverhältnisse, die die Spielräume des Handelns eröffnen oder einengen. Der Schmerz hat nicht nur eine physiologische Topologie, sondern auch einen bestimmten Platz, oder bestimmte Plätze in der kulturellen Sinnkonomie. Wenn organisches Leiden das schmerzhaftes Gewahrwerden einer Störung im normalen Funktionieren von Organen im Gesamtzusammenhang des Organismus ist, so ist psychischer Schmerz, psychisches Leid etwas anderes: es ist das schmerzhaftes Gewahrwerden eines Bruchs im Sinngefüge einer individuellen Existenz, meist erlebt als unüberwindbare Kluft zwischen Wunsch und Realität, und auf der personalen Ebene als Bruch zwischen Ideal und Wirklichkeit. Die Erfahrung

²⁴ Vgl. Elaine Scarry, *Der Körper im Schmerz*, Frankfurt am Main 1992

von Schmerz erhält damit ontologisches Gewicht, wird zur Erfahrung der Grenze der eigenen Welt.

So sind Lust und Schmerz besondere Formen „existenzieller Leibhaftigkeit“: Lust ist die elementarste Empfindung und Erfahrung des Lebendigseins. Lust ist die Bewegung auf die Welt hin, Schmerz das oft unvermeidliche Bewusstwerden der Grenzen der eigenen Möglichkeiten und der realen Welt. Lust und Schmerz sind die beiden Pole, zwischen denen wir leben, noch bevor wir dieses Leben bewusst erfahren und gestalten.