

Elisa Primavera-Lévy  
Die Bewahrer der Schmerzen

# Kaleidogramme Band 85

Elisa Primavera-Lévy

# Die Bewahrer der Schmerzen

Figurationen körperlichen Leids in der  
deutschen Literatur und Kultur von 1870–1945

Kulturverlag Kadmos Berlin

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

Das Werk einschließlich aller seiner Teile ist urheberrechtlich geschützt. Jede Verwertung ist ohne Zustimmung des Verlages unzulässig. Das gilt insbesondere für Vervielfältigungen, Übersetzungen, Mikroverfilmungen und die Einspeicherung und Verarbeitung in elektronischen Systemen.

Copyright © 2024 (1. Auflage 2013),  
Kulturverlag Kadmos Berlin. Wolfram Burckhardt  
Alle Rechte vorbehalten

Internet: [www.kulturverlag-kadmos.de](http://www.kulturverlag-kadmos.de)  
Umschlaggestaltung: kaleidogramm, Berlin  
Gestaltung und Satz: kaleidogramm, Berlin  
Druck: booksfactory

Printed in EU  
ISBN 978-3-86599-499-8

# Inhalt

I. Die deutsche Wendung zum Schmerz 1870–1945 . . . . .	7
1. Einleitung. . . . .	7
2. Fortschrittsideologie und »Medizin im Großen« . . . . .	16
3. »Leidenstechniken« und Schmerz als Ort der Sinnstiftung	30
4. Der tetanische und der pathische Typ . . . . .	46
5. Schmerz als universaler Topos der Kulturkritik. . . . .	52
II. Der Held und der Stimulus.	
Friedrich Nietzsches Schmerzdenken. . . . .	59
1. Der schmerzadelnde Philosoph . . . . .	59
2. Heroismus der Tat . . . . .	64
3. Heroischer Schmerz als »Selbsteigene Noth«. . . . .	68
4. Die Auflösung des Schmerzes. . . . .	77
5. »An sich giebt es keinen Schmerz«. Nietzsche und Dumont	78
6. Dumonts Modell und <i>Der Wille zur Macht</i> . . . . .	89
III. Spiele auf der Schmerzskala. Stanislaw Przybyszewskis psycho-physiologische Schmerzpoetik. . . . .	92
1. Der Ort des Schmerzes in der Literatur der Dekadenz . . .	92
2. »Rauschkunst« oder »Seelenkunst« als Poetik des Schmerzes . . . . .	101
3. Der berauschte Text? . . . . .	114
4. Vom Nutzen des Schmerzes . . . . .	121
IV. Geteilter Schmerz für die Revolution: Expressionistisches Pathos und die Geburt der Gemeinschaft. . . . .	124
1. Die leidende Generation. . . . .	124
2. Pathos des geteilten Leids. Franz Werfels frühe Lyrik . . .	130
3. Das »neue Pathos« als unvermittelte literarische Mitteilung . . . . .	147
4. Aus der Betäubung ein Schrei: Leonhard Franks <i>Der Mensch ist gut</i> . . . . .	156

V. Das negative Versprechen des Schmerzes.	
Ernst Jüngers Arbeit am Nihilismus . . . . .	169
1. Im Bann des tetanischen Typs . . . . .	169
2. »mit einem mit Lust gemischten Gefühl des Entsetzens zu ahnen«: Jüngers apokalyptische Zeitkritik zwischen den Kriegen . . . . .	174
3. Ausweitung der Kampfzone. . . . .	181
4. Passiver Nihilismus im Übergangszeitalter. . . . .	188
5. Aktiver Nihilismus oder: Glück in der Billigung . . . . .	194
6. Die Überwindung des Nihilismus im Schmerz. . . . .	206
VI. Vom Unwert der Schmerzen.	
Die Metapher Schmerz nach 1945 . . . . .	215
Bibliographie. . . . .	222

# I.

## Die deutsche Wendung zum Schmerz 1870–1945

### 1. Einleitung

Vier Jahre nach Ende des Ersten Weltkriegs beschuldigte der Philosoph Max Scheler in seinem gleichnamigen Essay den größeren Teil der deutschen Geistesgeschichte eines schweren Verrats: des Verrats an der Freude.<sup>1</sup> Die Freude, so Scheler, wurde zugunsten freiwillig aufgesuchter Leiden und eines falschen Heroismus ohne Heilsversprechen preisgegeben. Für Scheler begann dieser Verrat mit Immanuel Kants kargem Pflichtideal, das sich gegen den Strang des seichten Aufklärungs-Eudämonismus richtete. Mit seiner Ethik und Geschichtsphilosophie ebnete Kant so den Weg für Fichte, Hegel, Schopenhauer, Nietzsche und all die anderen, die Weltgeschichte nicht als den Boden des verwirklichbaren Glückes betrachteten. Scheler betonte, dass die »schmerzlüsterne heroische Glücksverachtung« dieses neu-deutschen Ethos über die Grenzen der reinen philosophischen Theorie hinaus wirksam wurde und nachhaltige Konsequenzen für Deutschlands Schicksal in den Zwischenkriegsjahren mit sich brachte. Die heroische Schmerzlüsterheit war »*lebendige Form der Lebenswertung* gerade der Besten eines ganzen Volkes« geworden.<sup>2</sup>

Dass Scheler über den Hang zum Schmerz in der deutschen Geistesgeschichte gerade zu diesem Zeitpunkt nachsinnt, ist nicht zufällig. Die Kriegsjahre hatten einen merklichen Anstieg im Diskurs über die kathartischen und im weitesten Sinne heilbringenden Wirkungen des Schmerzes gezeitigt. Mit den geplatzten Träumen nationaler und kultureller Erneuerung kamen die im August 1914 von weiten Teilen der bürgerlichen Intellektuellen so freudig antizipierten Schmerzen und Opfer in die Gefahr, als sinnlos entwertet zu werden. Denker der verschiedensten ideologischen Couleur fühlten sich auf den Plan gerufen, die Voraus-

<sup>1</sup> Max Scheler, Vom Verrat der Freude, in: Schriften zur Soziologie und Weltanschauungslehre, Gesammelte Werke, Bd. 6, Bern 1963, S. 73–76.

<sup>2</sup> Ders., S. 74. Hervorhebung im Original.

setzungen des ehemals willig akzeptierten deutschen Schmerz-Ethos zu überdenken. Während Scheler den Beginn des Verrats der Freude als quasi bedingungslose Bereitschaft zum Schmerz mit Kant datiert, scheint es bei genauerer Betrachtung jedoch so, dass die Spannung zwischen schmerzlüsterner Glücksverachtung und eudämonistischen Idealen speziell nach 1870 ins Zentrum kultureller Debatten rückte. Literatur, Philosophie und die neue Leitwissenschaft Medizin sahen sich zunehmend darum bemüht, Klarheit darüber zu gewinnen, ob körperlicher Schmerz moralisch oder kulturell heilsame Effekte mit sich zu bringen vermochte. Was Ärzte, Physiologen, Philosophen und Schriftsteller vor dem Hintergrund des Niedergangs christlich-metaphysischer Leidensdoktrinen und des medizinischen Triumphs über körperliche Schmerzen im späten 19. Jahrhundert gleichermaßen umtrieb, war die Frage nach dem Wert und der Notwendigkeit bzw. dem Unwert und der Überflüssigkeit physischer Schmerzen in der modernen Welt.

Die Wendung der deutschen Philosophie zum Schmerz, auf die Scheler als einer der wenigen hingewiesen hat, sowie die Vervielfältigung der Schmerzdiskurse nach 1870 haben jedoch trotz oder vielleicht gerade wegen ihrer relativen Augenfälligkeit wenig spezifische Aufmerksamkeit in der Forschung erfahren.<sup>3</sup> Nietzsches Werke mit den einschlägigen kulturkritischen Passagen, die den allzu weichen Bürger aufgrund seiner schmerzvermeidenden, tendenziell wehleidigen Haltung schelten, sind vielleicht markantestes Beispiel dieser *Wendung zum Schmerz*. Gerade von unserem heutigen Standpunkt aus lösen diese Passagen mit ihrer kompromisslosen Bejahung alles Schmerzhaften und in ihrer Unerbittlichkeit gegenüber den verschiedenen Bekämpfern menschlichen Leidens Erstaunen aus. Nietzsches hasserfüllte, antibürgerliche Diktion

<sup>3</sup> Heiko Christians' philosophische Studie (Über den Schmerz. Eine Untersuchung von Gemeinplätzen, Berlin 1999) stellt eine Ausnahme dar. Christians zeigt die Beziehungen zwischen hermeneutischen Topoi und jenen, die im Sprechen über den Schmerz verwendet werden. Körperschmerz, so argumentiert Christians, besetzt im 19. Jahrhundert das semantische Feld der Unaussprechlichkeit. Roland Borgards hat mit seiner Habilitationsschrift eine literarische Kulturgeschichte des Schmerzes für das 18. Jahrhundert vorgelegt (Poetik des Schmerz. Physiologie und Literatur von Brockes bis Büchner, München 2008). Womöglich hat auch das größere Forschungsinteresse an den Korrelationen zwischen neurologisch-psychologischen und literarischen Diskursen im späten 19. Jahrhundert die Frage nach potentiellen Verbindungen zwischen medizinischen und literarischen Schmerzdiskursen im selben Zeitraum überlagert. Vgl. hierzu z. B. Worbs, Michael, Nervenkunst: Literatur und Psychoanalyse im Wien der Jahrhundertwende, Frankfurt/Main 1983; Radkau, Joachim, Das Zeitalter der Nervosität. Deutschland zwischen Bismarck und Hitler, München 1998; Cowan, Michael, Cult of the Will: Nervousness and German Modernity, University Park, PA 2008; Killen, Andreas, Berlin Electropolis. Shock, Nerves, and German Modernity, Berkeley 2006.



sowie seine heftigen Attacken gegen die Befürworter des Fortschritts und diejenigen, die das Leben schmerzfreier zu gestalten versuchen, bleiben verwirrend. Diese Verwirrung löst sich jedoch, wenn man seine Bemerkungen über die Vorteile der aufgesuchten oder gleichmütig ausgehaltenen Schmerzen im medizinisch-humanistischen Diskurs über die Rolle körperlicher Schmerzen im späten 19. Jahrhundert verortet. In einem Aphorismus aus *Die fröhliche Wissenschaft* diagnostiziert Nietzsche unter seinen Zeitgenossen eine »allgemeine[] Ungeübtheit im Schmerz«. Diese augenscheinlich nüchterne Feststellung über die tatsächliche Vertrautheit moderner Menschen mit physischen Schmerzen ist in einen Diskurs über moderne Empfindsamkeiten eingeschrieben:

Vielleicht werden die Menschen und Zeiten durch Nichts so sehr von einander geschieden als durch den verschiedenen Grad von Kenntniss der Noth, den sie jetzt haben: Noth der Seele wie des Leibes. In Bezug auf letzteren sind wir Jetzigen vielleicht allesammt, trotz unserer Gebrechen und Gebrechlichkeiten, aus Mangel an reicher Selbst-Erfahrung Stümper und Phantasten zugleich [...] Aus der allgemeinen Ungeübtheit im Schmerz beiderlei Gestalt und einer gewissen Seltenheit des Anblicks eines Leidenden ergibt sich nun eine wichtige Folge: man hasst jetzt den Schmerz viel mehr, als frühere Menschen, und redet ihm viel übler nach als je, ja, man findet schon das Vorhandenseins des Schmerzes als eines Gedankens kaum erträglich.<sup>4</sup>

Nietzsche verweist hier auf das empirisch bekannte, gleichwohl faszinierende Phänomen, dass Diskurse wuchern und oft mit mehr Dringlichkeit geführt werden, wenn das Objekt des Diskurses nicht länger als un hinterfragter Lebens- oder Wissensbestand wahrgenommen wird. Kulturelle Transformationsprozesse bringen häufig Unsicherheiten und Ängste mit sich, die ein gesteigertes Bedürfnis nach sich ziehen, die wahrgenommenen Veränderungen in ihren verschiedenen Aspekten zu debattieren, analysieren, rechtfertigen oder zu verwerfen. Ein plötzliches Diskurshoch und die ausdrückliche Ausformulierung vormals dem Diskurs impliziter Annahmen sind verlässliche Zeichen, dass Wahrheiten, die bisher als selbstverständlich galten, ihren Status verlieren.<sup>5</sup> Den Schmerz, so stellt Nietzsche fest, empfand man um 1880 um einiges unerträglicher als zu früheren Zeiten. Aber nicht nur die üble Nachrede ist neu, das Nachdenken und Schreiben über Schmerz und Leiden über-

<sup>4</sup> Friedrich Nietzsche, *Die fröhliche Wissenschaft*, in: Giorgio Colli und Mazzino Montinari (Hg.), *Sämtliche Werke. Kritische Studienausgabe* in 15 Bänden, Bd. 3, München/Berlin 1988, S. 413f.

<sup>5</sup> Vgl. allgemein hierzu Rebecca Habermas, *Wunder, Wunderliches, Wunderbares: Zur Profanisierung eines Deutungsmusters in der frühen Neuzeit*, in: Richard van Dülmen (Hg.), *Armut, Liebe, Ehre*, Frankfurt/M. 1988, S. 38–66.

haupt nimmt beträchtlich mehr Raum ein. Warum dem so ist und wie die Figur »Schmerz« zu einem der wichtigsten Topoi im kulturkritischen Diskurs werden konnte, sind zentrale Fragen dieses Buches.

Ein Teil der Antwort liegt in der zunehmenden Verfügbarkeit von effizienter Schmerzmedizin sowie in der Nutzung von Äther und Chloroform in der Chirurgie, die das menschliche Verhältnis zum Schmerz in nachhaltiger Weise veränderten, indem sie dessen unvermeidbare und existenzielle Natur in Frage stellten. Unzählige Werke geben diesem Wandel in der Wahrnehmung des Schmerzes Ausdruck. *Wesen und Bedeutung des Schmerzes* (1936), ein Gemeinschaftswerk des Chirurgen Ferdinand Sauerbruch und des Philosophen Hans Wenke, verweist in besonderer Weise auf den Zusammenhang zwischen einem durch die Möglichkeiten der Schmerzmedizin gewandelten Verhältnis zum Schmerz und einem Anschwellen des Sprechens über den Schmerz. Beim Lesen der Memoiren des Chirurgen Baron Larreys aus den Napoleonischen Kriegen, *Medizinisch-chirurgische Denkwürdigkeiten* (1813), vermerken Sauerbruch und Wenke die Nicht-Thematisierung der Schmerzen der verletzten Soldaten:

Auffallend ist, wie selten Larrey trotz genauer Beschreibung von Art und Schwere der Verwundung den Schmerz erwähnt [...] Darin zeigt sich eine völlig andere Einstellung, als wir sie heute haben: *Vom Schmerz brauchte nicht gesprochen zu werden, weil er in jedem Falle da war und als natürlich empfunden wurde.* Heute hört man oft die Meinung, dass infolge der fortgeschrittenen Zivilisation eine allgemeine Steigerung der Empfindlichkeit eingetreten sei, und dass darum Schmerz schwerer ertragen würde. Die größere Abwehr gegen den Schmerz ist aber wohl meistens durch das Wissen bedingt, dass es sichere Methoden der Schmerzbetäubung gibt, die jeder Kranke für sich in Anspruch nehmen will.<sup>6</sup>

Tatsächlich brauchte vom Schmerz nicht gesprochen zu werden, solange physische Schmerzen unvermeidlich waren und somit zum Grundbestand des menschlichen Lebens gehörten. Man kann dies auch mit den Worten des Kulturphilosophen Ivan Illich fassen, der ebenfalls auf den Zusammenhang zwischen dem Wissen um die Möglichkeiten der Schmerzheilung und der zunehmenden Unduldsamkeit gegenüber Schmerzen hinwies: »Only pain perceived as curable is intolerable.«<sup>7</sup> Die neue Dringlichkeit im Schmerzdiskurs, die sich sowohl als Protest der Leidenden wie auch in den warnenden Stimmen der kulturkritischen

<sup>6</sup> Ferdinand Sauerbruch und Hans Wenke, *Wesen und Bedeutung des Schmerzes*, Berlin 1936, S. 40. Hervorhebung EPL.

<sup>7</sup> Ivan Illich, *Medical Nemesis: The Expropriation of Health*, London 1976, S. 134.

Schmerzbewahrer zeigte, ging Hand in Hand mit der Möglichkeit, mehr und mehr Formen des Schmerzes zu vermeiden.

Einen anderen Korpus von Texten, die die Notwendigkeit des Schmerzes betonen und gleichfalls unter die Wendung zum Schmerz gefasst werden können, bilden die mannigfachen Zeugnisse deutscher Intellektueller zu Anfang des Ersten Weltkriegs, die sich für ein reinigendes Leiden nach den langen Jahren des Friedens und Wohlstands seit 1870 aussprachen.<sup>8</sup> Thomas Manns Text »Gedanken im Kriege« vom November 1914 ist ein notorisches Beispiel für den eingewurzelten Glauben an die Idee des Krieges als schmerzhaften, rundum erneuernden Prozess.<sup>9</sup> Mann begriff den Krieg in spiritueller Hinsicht als »Heimsuchung« und höchste Prüfung des deutschen Geistes sowie als notwendige Rosskur für den korrumpierten Organismus der Gesellschaft. Das schulmedizinisch längst verabschiedete, jedoch kulturgeschichtlich nach wie vor wirksame hippokratische Modell eines heftigen Schmerzes, der die *materia peccans* aus dem erkrankten Organismus austreibt, erwies sich als besonders wertvolle Metapher für Kriegsenthusiasten jeder Färbung.<sup>10</sup> Reinigendes Blutlassen und belebende Stahlbäder wurden beschworen, von denen man erwartete, dass sie kulturelle Dekadenz und krankhaften Stillstand ausschwemmen würden. Der Krieg als Scheideprozess, als reinigende und Krankes vom Gesunden trennende Krise, erschien als Allheilmittel für die verschiedensten kulturellen und wirtschaftlichen Missstände.

Eine Aufzählung schmerzheischender Bekenntnisse aus dem Zeitraum 1870 bis 1945 ist leicht zu vergrößern. Ihre allgemeine Stoßrichtung ist unmissverständlich. In der Annahme, dass das Empfinden körperlicher Schmerzen der Menschennatur als unentbehrliches und letztendlich unvermeidliches Charakteristikum innewohnt, begrüßen und glorifizieren diese Äußerungen kommenden Schmerz, wenn auch aus verschiedenen Gründen. Dass die persönliche, innige Kenntnis von Schmerzen durch die Fortschritte der modernen Medizin nicht mehr notwendiger Erfahrungsbestand eines jeden Menschenlebens ist, wird gerade nicht als eine der erstaunlichsten und segenreichsten Errungenschaften der Zivilisation gewertet. Im Gegenteil erscheint vielen die medizinische Abschwächung oder gar gänzliche Bekämpfung des Schmerzes als beklagenswerter

<sup>8</sup> Vgl. hierzu Hugo Ball, Zur Kritik der deutschen Intelligenz, Bern 1919.

<sup>9</sup> Thomas Mann, Gedanken im Kriege, in: Gesammelte Werke. Nachträge, Bd. 13, Frankfurt/M. 1974, S. 527–545.

<sup>10</sup> Vgl. Reinhart Koselleck, Krise, in: Otto Brunner, Werner Conze, Reinhart Koselleck (Hg.), Geschichtliche Grundbegriffe. Historisches Lexikon zur politisch-sozialen Sprache in Deutschland, Bd. 3, Stuttgart 1982, S. 617–650.

Verlust und als Reduzierung menschlichen Reichtums. 1929 identifiziert Ernst Jünger in *Das Abenteuerliche Herz* anlässlich einer Reflexion über verschiedene Arten des Rausches den Körperschmerz mit einer Fülle der Erfahrung, deren die Menschen durch die »moderne Humanität« beraubt würden.

Der Mensch, der Wert auf seine Erlebnisse legt, wie sie auch immer seien, und der sie als Teile seiner selbst nicht im Reiche der Dunkelheit zurücklassen will, erweitert den Umkreis seiner Verantwortung. Diesen Umkreis zu *verringern*, ist aber gerade das Bestreben der modernen Humanität. Daraus ergibt sich ihre Wertung des Rausches; sie schätzt seine narkotische Seite, das Chloroform, sie scheut die stimulierende, etwa das fließende Blut.<sup>11</sup>

Schmerzen durch narkotische Mittel zu vermeiden, wird hier als willkürlich gestauchte Erfahrung und verkümmerte persönliche Verantwortung gewertet. Indem Jünger die moralische Sphäre der Verantwortung evokiert, verweist er auf das den Zivilisationserrungenschaften innewohnende Regressionspotential. Die Philosophen der Aufklärung, die den Menschen den Ausgang aus ihrer selbstverschuldeten Unmündigkeit in Aussicht stellten, präsentierten sich und ihr erzieherisches Projekt der Vernunft als Lichtbringer. Jünger gibt sich hier eindeutig als Agent der Gegen-Aufklärung zu erkennen, indem er dieses Bild umwertet und das »Reich[] der Dunkelheit« dem erfahrungsbegrenzenden und somit infantilisierenden modernen Humanitätsbestreben zuordnet.

Ein weiterer Teil der Antwort auf die Frage, warum »Schmerz« zu einem der zentralen Topoi im kulturkritischen Diskurs aufsteigen konnte, liegt darin, dass viele Zeitgenossen Schmerz mit Form, Konzentration, Präsenz, mit einer sonst nicht zu erreichenden Einsicht und höchsten Form von Subjektivität assoziierten. Diese Gedankenverbindung wird als hermeneutisches Modell gegen Ende des 19. Jahrhunderts besonders bezwingend, zu einem Zeitpunkt, in dem Philosophen die zentrale kulturelle Schwierigkeit in einem Paradigmenwechsel vom Sein zum Schein, von der Substanz zur Oberfläche beschreiben.<sup>12</sup> Philosophisches Denken sah sich konfrontiert mit der Drohung der Beliebigkeit und dem Verlust verbindlicher Ordnungen und Wahrheiten für zunehmend mehr Lebensbereiche. Innerhalb dieses Kontexts von bedrohlicher Korrosion aller Werte begannen Denker und Autoren verstärkt über das Versprechen des Körpers, und im Besonderen über das Potential des Schmerzes als Träger

<sup>11</sup> Ernst Jünger, *Das Abenteuerliche Herz*. Aufzeichnungen bei Tag und Nacht, Berlin 1929, S. 217.

<sup>12</sup> Vgl. Heiko Christians' Analyse in: *Über den Schmerz*, 1999.