

Kommentar: Schmerz und Geschlecht

Walter Erhart

Schmerz scheint eine äußerst komplexe Angelegenheit zu sein, in erster Linie deshalb, weil der individuell erfahrene Schmerz niemals eindeutig zu bestimmen und zu beschreiben ist. Schmerzerfahrungen sind weder allein dem Körper zuzuschreiben noch einem bloßen Gefühl noch einer bestimmten Wahrnehmung. Der Schmerz verweist auf diese komplexe Erfahrung, weil er in einem präzisen Sinn zweideutig und stets auf zwei Bereiche eines Verhältnisses bezogen ist: auf die unmittelbare Erfahrung des Schmerzes einerseits, auf dessen *objektiv* lokalisierbaren Ort an oder in einem Körper andererseits. Schmerz betrifft somit zugleich unseren vergegenständlichten Körper und unseren erfahrbaren und spürbaren Leib, er vermittelt zugleich zwischen dem schmerzbehafteten Körper und einer mentalen Aktivität. Und dabei ist die semantische Zweideutigkeit der Schmerzerfahrung noch nicht einmal thematisiert, die sich auf einen körperlich lokalisierbaren Schmerz, aber auch auf ein ganzes Spektrum seelischer Schmerzen beziehen kann. Das Empfinden eines Schmerzes steht in einer stetigen, aber unklaren Verbindung mit einer durch den Begriff *Schmerz* ausgedrückten Allgemeinheit; es scheint sogar umstritten zu sein, ob sich dieses Empfinden selbst – der Schmerz an und für sich – intentional auf etwas richtet und eine Repräsentation von etwas darstellt oder aber einen körperlichen Zustand lediglich mental verarbeitet und demzufolge auf nichts verweist.

Der überaus konzise und reichhaltige Beitrag von Rainer Schützeichel (2024) rückt diese phänomenologischen Grundlagen der Schmerzerfahrung in den Blick. Komplexität und Unbestimmtheit kennzeichnen das Phänomen Schmerz demzufolge als einen zentralen Untersuchungsgegenstand für das Verhältnis zwischen Ich und Welt sowie für die Interaktion und die Kommunikation zwischen einem Subjekt und seiner Umwelt. Am Schmerz kristallisiert sich gewissermaßen das *In-der-Welt-Sein* des Menschen, vor allem deshalb, weil Schmerzerfahrungen in erster Linie ein gefährdetes und gebrochenes Verhältnis anzuzeigen scheinen: zum einen *Ungleichgewichte zwischen Körper und Welt*, die den Schmerz als *Störung* eines Selbst- und Weltverhältnisses markieren, zum anderen das Nicht-Verstehen des Anderen, dessen Schmerz nie nachgefühlt oder kognitiv begriffen werden kann und deshalb stets eine fundamentale Differenz zwischen den Individuen zum Ausdruck bringt.

Die geradezu epistemische Unbestimmtheit des Schmerzes, die involvierten Störungen des Selbst- und Weltverhältnisses sowie die eigentümliche Isoliertheit des Schmerzempfindenden verweisen allesamt auf den ambivalenten Stellenwert einer Erfahrbarkeit des Schmerzes, die zwischen unklarer Empfindung und benennbarer, jeweils zu lokalisierender Ursächlichkeit changiert. Dabei geht es nicht zuletzt um die Differenz zwischen Empfindungen und Erfahrungen einerseits, ihre Erfassung durch Sprache, Kommunikation und Begrifflichkeit andererseits. Sämtliche in dem Beitrag von Rainer Schützeichel genannten *phänomenalen Erfahrungen* und *verkörperten Erfahrungsmodalitäten* verweisen auf das Problem der Zugänglichkeit solcher Erfahrungen: Sind sie erst im Modus des Begreifens und der Versprachlichung erfahrbar und dadurch auch kommunizierbar? Oder ist die Schmerz-Erfahrung durch einen wahren Abgrund von ihrer stets nachträglichen kognitiven Erfassung und ihren sprachlichen Ausdrucksformen getrennt?

Der Beitrag lässt diese Fragen offen, weil sie phänomenologisch offenbar nicht zu entscheiden und nicht zu beantworten sind. Die Schmerz-Erfahrung selbst aber scheint geradezu prädestiniert für die grundlegende Frage, ob Erfahrungen überhaupt der sprachlichen Kommunizierbarkeit vorausgehen können, auf welche Weise bestimmte individuelle Erfahrungen zugleich Allgemeinheit gewinnen, erst dadurch auch als kollektive Erfahrung kommuniziert werden und soziale Wirksamkeit und Bedeutsamkeit entfalten können. Der Schmerz als Erfahrung scheint fast per se unsagbar und gerade deshalb angewiesen auf vermittelnde, das Phänomen und Problem der Sprache selbst adressierende, oftmals übertragbare und verschobene Ausdrucks- und Kommunikationsmöglichkeiten. Insbesondere Literaturwissenschaftler*innen haben sich auf diese Weise dem Phänomen des Schmerzes gewidmet: Schmerz sei geradezu ein »Grenzfall für Kommunikation und Darstellbarkeit«, seine Unbestimmtheit führe zwar regelmäßig zu einem »Scheitern an der Artikulation« (Hermann 2006: 11), dennoch bilde die ständige Notwendigkeit einer Übersetzung in Sprache und Kommunikation eines der wesentlichen Merkmale des Phänomens selbst.

Nicht von ungefähr hat Ludwig Wittgenstein den Schmerz deshalb als exemplarischen Fall für die grundsätzliche Schwierigkeit benannt, Sprache mit Welt zu verbinden: »Wie kann ich mit der Sprache noch zwischen die Schmerzäußerung und den Schmerz treten wollen?« (Wittgenstein 1971: 140) In einer Reihe tastender dialogischer Überlegungen markiert Wittgenstein in den *Philosophischen Untersuchungen* den Schmerz nicht allein als einen Fall der Nicht-Übertragbarkeit eigener Empfindungen in nicht vorhandene *Privatsprachen*, sondern auch als Ausdruck des Rätsels jeglicher Kommunikation über Erfahrungen: »Wenn man sich den Schmerz des Anders nach dem Vorbild des eigenen vorstellen muß, dann ist das keine so leichte Sache: da ich mir nach den Schmerzen, die ich *fühle*, Schmerzen vorstellen soll, die ich *nicht fühle*.« (Ebd.: 159–160)

Der Schmerz ist in dieser Perspektive eine Frage der Erkenntnis und der Sprache schlechthin, *keine so leichte Sache*, sondern ein phänomenologisches Problem der Erfahrbarkeit und Kommunizierbarkeit leiblichen Empfindens. Zugleich aber wird das Schmerzempfinden zu einem exemplarischen Phänomen der Ethik und der Sozialphilosophie. Der Schmerz des anderen ist nicht primär zugänglich, die Mitteilbarkeit von Schmerzerfahrungen jedoch ist fundamental für die Anerkennung und öffentliche Wahrnehmung zentraler sozialer und gesellschaftlicher Erfahrungen. Im Schmerz selbst zentrieren sich zuweilen erst die jeweils (mit-)teilbaren körperlichen Bedingungen und Folgen des natürlichen und gesellschaftlichen Lebens; erst die Verwandlung von je eigenen, individuellen Erfahrungen in kollektive, allgemein geteilte Erfahrungsmuster weist dem Schmerz mithin auch eine gesellschaftliche Bedeutung zu. Die Wahrnehmung des Schmerzes durch andere markiert in diesem Sinne ein wichtiges Indiz für die Gesellschaftlichkeit des Menschen, für die Sozialität ebenso wie für seine Bedürftigkeit und die ihm mögliche Empathie. Die Kontextualisierung und Darstellung von Schmerz werden gerade deshalb zu einem Phänomen der Wahrnehmung im Wortsinn: Insbesondere seit dem 18. Jahrhundert thematisieren Ästhetik und Hermeneutik den Umgang mit Schmerz als eine Form der Ausdrucksfähigkeit des Lebens schlechthin. (Borgards 2007; Meyer 2011) Umgekehrt fördern gerade der Mangel an Zugänglichkeit und die Nicht-Sagbarkeit des Schmerzes die Anteilnahme des Anderen heraus: Schmerz in dieser Hinsicht fungiert immer auch als Prüfstein der Anerkennung eines Anderen, dessen Schmerz wahrgenommen wird und dadurch die affektive Stellungnahme und das imaginäre Miterleben des wahrnehmenden Anderen herausfordert.

Toril Moi hat darauf hingewiesen, dass der Philosoph Stanley Cavell mit ausdrücklichem Bezug auf Wittgensteins Analyse von Schmerzerfahrungen sowohl eine skeptische Erkenntnistheorie als auch eine Theorie ästhetisch-literarischer Erfahrungen entwickelt hat (Moi 2022). In der leiblichen Erscheinung des Anderen, im Schmerz und in der Anerkennung des Leidens anderer werden die phänomenologisch erfassten Erfahrungen politisch; in der ästhetischen Wahrnehmung gelingender und misslingender Anerkennungsprozesse – etwa im Theater und in der Tragödie – erproben wir die grundlegenden Erfahrungen der Anteilnahme und des gesellschaftlichen Miteinanders. Gerade das imaginäre Schauspiel von Leid und Missachtung macht uns zu Zuschauerinnen und Zuschauern dessen, was aufgrund mangelnder sprachlicher Mitteilungs- und Darstellungsformen oftmals verfehlt und verdrängt wird (Cavell 2002). Der Schmerz und die Äußerungen von Schmerzerfahrungen wiederum sind der Gradmesser für die Intensität und die Notwendigkeit fundamentaler Anerkennungsprozesse, die in einem von Toril Moi zitierten Satz von Stanley Cavell ihre Zuspitzung erfahren: »Der gekreuzigte menschliche Körper ist unser bestes Bild für die nicht-anerkannte menschliche Seele.« (Cavell 2006: 682)

In jedem erfahrenen Schmerz wiederum zeigt sich die Abhängigkeit des Selbst nicht nur vom Körper und einer mit ihm korrespondierenden Umwelt, sondern auch die primäre Verletzlichkeit und Verwundbarkeit einer singulären Existenz. Wir erkennen die Eingeschlossenheit unserer Erfahrungen, zugleich aber auch die eigene Bedürftigkeit, das Angewiesen-Sein auf Anteilnahme und Anerkennung. In diesem Sinn hat die Phänomenologie von »einer Erfahrung nicht nur des Schmerzes, sondern im Schmerz« gesprochen, von der Art und Weise, wie der Schmerz gerade dadurch »selbst welterschließende Kraft« (Grüny 2004: 19) besitzt. Dabei wird freilich nicht das Humanum selbst sichtbar, sondern – ganz im Gegenteil – eine die Menschen trennende »Humandifferenzierung« (Hirschauer 2017; Dizdar u.a. 2021): jene Unterschiede zwischen den Menschen, die den Schmerz immer auch entlang eines grundlegend anders gelagerten, insbesondere körperlich-leiblich geprägten *In-der-Welt-Seins* differenzieren. In der philosophisch-phänomenologischen Perspektive, wie sie der Beitrag von Rainer Schützeichel einnimmt, kommen die solcherart wirk-samen Unterschiede – Kultur, Ethnie, Alter, Klasse, Geschlecht – kaum zur Sprache, trotz der deutlich soziologischen Hinweise auf unterschiedliche, historisch und gesellschaftlich-sozial differenzierte *Schmerzregime* und *Schmerzkulturen*.

Eine feministisch inspirierte Phänomenologie hat insbesondere die Leibgebundenheit geschlechtsspezifischer Erfahrungen hervorgehoben (Jäger 2004; Gahlings 2006; Stoller 2010). Im körperlichen Erleben von Geschlecht machen sich nicht nur die gesellschaftlichen Einschreibungen und die gelebten Existenzweisen¹ von Geschlecht unmittelbar bemerkbar, hier zeigen sich auch jene Widerstände, Unstimmigkeiten und noch kaum bewussten Erfahrungsgehalte, mit denen sich potentielle Transformationen der Geschlechterordnung ankündigen, zugleich auch in die Wege geleitet werden (König/Erhart 2023). Auch hier bilden Kommunizierbarkeit und Verallgemeinerbarkeit der individuellen, oftmals vorsprachlich gelagerten Erfahrungen ein zentrales Problem der durch sie vorbereiteten geschlechtergeschichtlichen Prozesse. Auf welche Weise lassen sich vor allem auch leiblich gebundene, geschlechtsspezifische Erfahrungen in kollektive Erfahrungen übersetzen? Schmerzerfahrungen sind nicht nur für solche Übersetzungsprozesse prädestiniert, sie gehören seit jeher zu jenen Erfahrungsbereichen, an denen sich auch die Unterschiede der Geschlechter und ihrer leiblich gebundenen Existenzweisen manifestieren (Herman/Meyer 2006). In der phänomenologischen Verallgemeinerung des wahrnehmenden Menschen und seiner Schmerzerfahrungen bleibt – ähnlich wie im Beitrag von Rainer Schützeichel – die konkrete Differenz der Geschlechter oftmals außer Acht. In essayistischen und literarischen Texten über den Schmerz hingegen lassen sich die geschlechtsspezifischen Konnotationen leibgebundener Schmerzen unschwer erkennen. Ernst Jüngers Essay *Über den Schmerz* (1934, hier zitiert in einer Ausgabe von 2015) beschreibt den Umgang mit Schmerz

1 Zum hier verwendeten Begriff der *Existenzweise* siehe Andrea Maihofer 1995.

als das hervorstechendste Merkmal einer neuen Epoche der Objektivierung und Versachlichung, die den »Leib« mehr als »Gegenstand« betrachtet und deshalb die mit ihm verbundenen Schmerzen verändert: eine »Verwandlung« und »Operation«, mit der »die Zone der Empfindsamkeit aus dem Leben herausgeschnitten wird [...]« (Jünger 2015: 162). Als nur scheinbar sachliches, fast phänomenologisches Porträt einer neuen Zeit kommt gerade in Jüngers literarischer Sprache jener männliche Gestus zum Vorschein, der den neuen epochalen Umgang mit dem Schmerz charakterisieren soll: die »Disziplin« als »Form, durch die der Mensch die Berührung mit dem Schmerze aufrechterhält« und die sich durch die »Uniform« und ihren »Rüstungscharakter« auszeichnet, der »Anspruch, gegen den Angriff des Schmerzes in besonderer Weise gepanzert zu sein« (ebd.: 164–165).

Auf entgegengesetzte Weise markiert Ingeborg Bachmanns Roman *Malina* (1971, hier zitiert in einer Ausgabe von 1980) den Schmerz als Modell einer weiblichen Existenz-erfahrung, die zum literarischen Projekt einer *Todesarten* genannten Sammlung von Erzähltexten erweitert wird und eine ebenso historische wie familiär-individuelle Leidens- und Schmerzgeschichte weiblicher Figuren im 20. Jahrhundert umfasst (Herman 2002: 216–248). Im Roman beschreibt eine Urszene den erinnerten Ausgangspunkt in der Geschichte der namenlosen Ich-Erzählerin. Das sechsjährige Mädchen begegnete auf dem Schulweg »zwei kleinen Buben«, von denen der ältere sie mit den Worten »Du, du da, komm her, ich geb dir etwas!« anlockte und ins Gesicht schlug: »Es war der erste Schlag in mein Gesicht und das erste Bewußtsein von der tiefen Befriedigung eines anderen, zu schlagen. Die erste Erkenntnis des Schmerzes.« (Bachmann 1980: 12) Der Roman erzählt von diesem frühen Moment an – »[...] zum erstenmal unter die Menschen gefallen, und manchmal weiß man also doch, wann es angefangen hat, wie und wo, und welche Tränen zu weinen gewesen wären [...]« (ebd.) – die Verwandlung dieses Schmerzes in die Leidens- und Lebensgeschichte einer Figur, die nicht zuletzt von der Schwierigkeit und Unmöglichkeit handelt, für diese lebenslang anhaltende Erfahrung eine Sprache zu finden – gerade gegenüber den sprach- und redegewandten, vielleicht auch vom weiblichen erzählenden Ich abgespaltenen männlichen Romanfiguren Malina und Ivan. Der Übergang vom physischen *ersten* Schmerz einer Gewalttat, von einem darin deutlichen *Schmerzregime* der Kriegs- und Nachkriegszeit, zur psychisch-seelischen *Schmerzkultur* einer weiblichen Existenz vollzieht sich in diesem Roman auch im Rahmen einer nicht eigentlich aufgeklärten und transparent gewordenen Vater- und Tochter-Geschichte. Die Schmerzerfahrung reicht somit weit zurück: einerseits in eine nur angedeutete familiäre Gewaltbeziehung, andererseits – besonders in weiteren Texten von Bachmanns *Todesarten*-Zyklus – in die europäisch-kolonialistische und die nationalsozialistische Vergangenheit.

Die (Opfer-)Geschichte der Figur im Roman *Malina* äußert sich vornehmlich als eine leibliche, (alltags-)sprachlich kaum artikulierbare und lediglich in Phantasien umkreiste (Zwangs-)Erfahrung zwischengeschlechtlicher Beziehungen. Die Domi-

nanz der männlich entworfenen Figuren verwandelt sich letztlich, gerade in ihrer doppelten, jeweils herrschsüchtigen und *heilenden* Ambivalenz und Abspaltung, in die physisch-psychische Obsession der weiblichen Figur, geradezu zwanghaft auf diese ihr überlegenen männlichen Ich-Figuren bezogen zu sein:

Ich gehe ziellos durch die Stadt, denn beim Gehen wird es fühlbar, am deutlichsten fühle ich es, und mit einer Erschütterung, auf der Reichsbrücke [...], ich kann das nicht mehr abtun von mir, denn es ist, gegen alle Vernunft, mit meinem Körper geschehen, der sich nur noch bewegt in einem ständigen, sanften, schmerzlichen Gekreuzigtsein auf ihn. (Bachmann 1980: 178)

Das Bild nimmt die neutestamentliche (Opfer-)Geschichte Jesu Christi auf; gerade in ihrer geschlechtsspezifischen Umdeutung wird deutlich, wie sich der Weg von der *ersten Erkenntnis* des Schmerzes und eines *Schmerzregimes* zu einer lebensgeschichtlich und epochal vieldeutigen *Schmerzkultur* vollzieht. Der »Weg meiner Passionsgeschichte« (ebd.) endet im Roman *Malina* bei der bereits von Stanley Cavell markierten Kreuzigungsszene: dem religiösen extremen Zeichen einer im leiblichen Schmerz manifestierten Verweigerung jeglicher Anerkennung. Was *gegen alle Vernunft* mit dem Körper *geschieht*, ist eine Erfahrung, die im Schmerz zugleich den differenten, geschlechtlichen Leib ins Zentrum rückt und in seiner Erkenntnisfunktion benennt. Als das Nicht-Vernünftige, das Nicht-Sprachliche und das Ausgeschlossene reklamiert gerade der Körper eine Dimension der Erfahrung, die ebenso wie das Geschlecht die nicht durchschaute, selbstverständliche Macht der Ordnungen kenntlich macht. Im Schmerz scheinen sich die Erfahrungen mit Körper und Geschlecht nicht selten zu verbinden und zu verdichten; das Schmerzempfinden zwingt nicht nur dazu, dem Körper »zuzuhören« und sich ihm »in all seiner Un/Versehrtheit zuzuwenden« (Kourabas 2023: 5), der Schmerz kann und soll zugleich sichtbar machen, was zuvor abgespalten und insbesondere in sozialen Szenarien der Unterdrückung und des *Othering* mit Körpern geschehen ist. Eine soziologische Analyse der (Schmerz-)Erfahrung wie im Beitrag von Rainer Schütze scheint die Dimension von Geschlecht allerdings wieder unsichtbar zu machen. Die in Literatur und Kunst, in Bildern und Metaphern jeweils eröffnete »Erkenntnis des Schmerzes« (Bachmann 1980: 12) enthüllt dagegen Differenzierungen und Differenzen, die tief in die geschlechtlichen Existenzweisen hineinreichen. Diese sind oftmals binär organisiert, und es mag sowohl der fingierten imaginären Realität als auch der im Lektüreprozess stets möglichen und erprobten Verwandlung in andere Figuren zuzuschreiben sein, dass die alltagsweltliche Erfahrung, in geschlechtliche Binarität verstrickt zu sein, gerade in der identifikatorischen Aneignung fiktiver, männlicher und weiblicher Figuren überschritten und aufgebrochen werden kann (Felski 2019).

Inwieweit tiefgreifende, den Körper unmittelbar betreffende Erfahrungen – Traumata, Leid, Schmerz, Geschlecht – überhaupt geteilt und mitteilbar sind sowie kollektiv erinnert werden können, bleibt eine offene Frage. Es seien »Erfahrungen, die sich als glühende Lavamassen in den Leib ergießen und dort gerinnen«, so hat Reinhart Koselleck die eigenen Kriegs- und Gefangenschaftserfahrungen in einem jüngst veröffentlichten autobiographischen Text beschrieben (Koselleck 2023) – und dabei zugleich in Zweifel gezogen, ob solche Erfahrungen überhaupt zu Gegenständen kollektiver Erinnerung werden können.² Jegliche *geronnene Lava* aber erinnert an den Ursprung und die Art und Weise ihrer Entstehung. Wenn die Romanfigur in Ingeborg Bachmanns *Malina* im Schreiben und andere im Lesen das verhärtete Lava-Massiv geschlechtlicher (Macht-)Verhältnisse in der Bloßlegung von Erfahrung und Schmerz wieder verflüssigen, ist damit eine andere Macht und Erfahrung benannt: diejenige von Kunst und Literatur.

Literaturverzeichnis

- Albrecht, Monika/Göttsche, Dirk (2002): Bachmann-Handbuch. Leben-Werk-Wirkung. Stuttgart/Weimar: Metzler, 127–159.
- Bachmann, Ingeborg (1980): *Malina*, Frankfurt a.M.: Suhrkamp.
- Borgards, Roland (2007): Poetik des Schmerzes. Physiologie und Literatur von Brookes bis Büchner, München: Fink.
- Cavell, Stanley (2002): The Avoidance of Love: A reading of King Lear, in: Stanley Cavell, *Must We Mean What We Say? A Book of Essays*, Cambridge: Cambridge University Press, 246–325. <https://doi.org/10.1017/CBO9781316286616.014>.
- Cavell, Stanley (2006): *Der Anspruch der Vernunft. Wittgenstein, Skeptizismus, Moral und Tragödie*, Frankfurt a.M.: Suhrkamp.
- Dizdar, Dilek/Hirschauer, Stefan/Paulmann, Johannes/Schabacher, Gabriele (2021): *Humandifferenzierung. Disziplinäre Perspektiven und empirische Sondierungen*, Weilerswist: Velbrück Wissenschaft.
- Felski, Rita (2019): Identifying with Characters, in: Amanda Anderson/Rita Felski/Toril Moi (eds.): *Character. Three Inquiries in Literary Studies*, Chicago/London: University of Chicago Press, 77–126.

2 Zu einer sich jüngst daran anschließenden Kontroverse siehe die Beiträge von Norbert Frei: Historische Lava. Im Streit um das Holocaust-Denkmal vor 25 Jahren übernahm der Historiker Reinhart Koselleck die Rolle der Cassandra. Die Geschichte hat ihn widerlegt. In: *Süddeutsche Zeitung* v. 21.06.2023. Ulrike Jureit: Wie brennt seine alte Wunde. Hat Reinhart Koselleck sein Erfahrungswissen benutzt, um die Erfahrungsgeschichte zu sabotieren? Anmerkungen zu Norbert Frei. In: *Frankfurter Allgemeine Zeitung* v. 16.08.2023.

- Gahlings, Ute (2006): *Phänomenologie der weiblichen Leiberfahrungen*, Freiburg/München: Verlag Karl Alber.
- Grüny, Christian (2004): *Zerstörte Erfahrung. Eine Phänomenologie des Schmerzes*, Würzburg: Königshausen & Neumann.
- Hermann, Iris (2006): *Schmerzarten. Prolegomena einer Ästhetik des Schmerzes in Literatur, Musik und Psychoanalyse*, Heidelberg: Universitätsverlag Winter.
- Hirschauer, Stefan (2017): *Un/Doing Differences. Praktiken der Humandifferenzierung*, Weilerswist: Velbrück Wissenschaft.
- Jäger, Ulle (2004): *Der Körper, der Leib und die Soziologie. Entwurf einer Theorie der Inkorporierung*, Frankfurt a.M.: Ulrike Helmer.
- König, Tomke/Erhart, Walter (2023): Das Ich in der Geschlechterforschung. Zur Bedeutung von Erfahrung und Erleben für die Kritik der Geschlechterordnung. Soziologische und literaturwissenschaftliche Perspektiven, in: *Internationales Archiv für Sozialgeschichte der deutschen Literatur* 48(2), 356–378.
- Koselleck, Reinhart (2023): *Geronnene Lava. Texte zu politischem Totenkult und Erinnerung*, Berlin: Suhrkamp.
- Kourabas, Veronika (2023): Schmerz-Körper. Zum Leben mit chronischer Krankheit im Spannungsfeld von Ohn/Macht, Un/Sichtbarkeit und Un/Versehrtheit, in: *Zeitschrift für Disability Studies* 2023(1). https://doi.org/10.15203/ZDS_2023_1.08.
- Maihofer, Andrea (1995): *Geschlecht als Existenzweise*, Frankfurt a.M.: Ulrike Helmer.
- Meyer, Anne-Rose (2011): *Homo Dolorosus. Körper – Schmerz – Ästhetik*, München: Fink.
- Moi, Toril (2022): A Wittgenstein Phenomenology of Criticism, in: Robert Chodat/John Gibson (Hg.): *Wittgenstein & Literary Studies*, New York: Cambridge University Press, 41–61.
- Schützeichel, Rainer (2024): Schmerzen. Überlegungen zu einer Sozialtheorie phänomenaler Erfahrungen, in: Vera Kallenberg/Tomke König/Walter Erhart (Hg.): *Geschlecht als Erfahrung. Theorien, Empirie, politische Praxis*, Bielefeld: transcript, 139–158.
- Stoller, Silvia (2010): *Existenz – Differenz – Konstruktion. Phänomenologie der Geschlechtlichkeit bei Beauvoir, Irigaray und Butler*, München: Wilhelm Fink.
- Wittgenstein, Ludwig (1971): *Philosophische Untersuchungen*, Frankfurt a.M.: Suhrkamp.