

Friedrich Kümmel (Tübingen)

ANGST ALS SEINSMODUS DES MENSCHEN?*

Inhalt

1. Angst als Seinsmodus des Menschen? 1
2. Angst statt Furcht? 2
3. Beseitigung der Angst ? 4
4. Angstverfallenheit 5
5. Angstbegegnung 6
6. Angst und Selbst 7
7. Das Nichts der Angst 8
8. Freiheit und Unfreiheit in der Angst 9
9. Die Angst des Werdens und der Veränderung 10
10. Die Angst im Widerspruch 11
11. Angst und Gewalt 13

Zunächst eine Vorbemerkung dazu, wie ich meinen Beitrag verstehen möchte. Angst und Gewalt verlangen interdisziplinäre Bemühungen, bei denen die philosophische Aussage nur eine unter anderen sein und sich in ihrem Geltungsanspruch nicht grundsätzlich von diesen abheben kann. Zwar ist es richtig, daß eine ontologische oder eine anthropologische bzw. existenzphilosophische Fragestellung einen je eigenen kategorialen Rahmen verlangt und sich von einer psychologischen oder biologischen Betrachtungsweise unterscheidet; ich glaube aber doch, daß sich die wesentlichen Strukturen des Angstphänomens wie des Gewaltsyndroms durch die verschiedenen Ebenen hindurch abbilden und Gegenstand jeder zureichenden Theoriebildung werden müssen. Ich möchte deshalb für meinen Beitrag eine möglichst neutrale, teils phänomenologisch beschreibende und teils formal rekonstruierende Aussageform wählen in Kategorien, die sowohl ontologisch als auch anthropologisch, psychologisch und biologisch interpretierbar sind.

1. Angst als Seinsmodus des Menschen?

Mein Thema ist die Angst als Seinsmodus des Menschen mit dem Fragezeichen, ob man von ihr als einer oder gar der Grundbefindlichkeit des Menschen reden kann. Da-

* Zuerst erschienen in: Heinrich von Stietencron (Hrsg.), Angst und Gewalt. Ihre Präsenz und ihre Bewältigung in den Religionen. Patmos Verlag Düsseldorf 1979, S. 27-42. In spanischer Übersetzung wiederabgedruckt in: Folia Humanistica, Bd. XVII, Nr. 195, März 1979, Barcelona. Die Seitenwechsel des Erstdrucks sind in den fortlaufenden Text eingefügt.

zu genügt nicht schon die Feststellung, daß es faktisch kein menschliches Dasein ohne Angst gibt. Die Rede von einem Seinsmodus bzw. einer Grundbefindlichkeit will darüber hinaus sagen, daß die Angst etwas spezifisch Menschliches ist, das heißt, daß sie zusammenhängt mit der besonderen Art und Weise, wie der Mensch in der Welt ist und sich in seinen Beziehungen wahrnimmt, erfährt, bestimmen läßt und bestimmt. Die Angst wäre dann nicht nur ein Akzidens des Menschen, so als ob dieser gleichsam gegen seine Natur an einen Angstort verschlagen wäre, sondern vielmehr eine Grundbestimmung der *conditio humana* selbst, von deren Übernahme es abhängt, ob der Mensch eigentlich oder uneigentlich lebt und sein Leben gewinnt oder verliert. Angst als Seinsmodus und Grundbefindlichkeit des Menschen mußte letztlich positiv zu verstehen sein, so daß man mit Kierkegaard sagen könnte: „Doch ist die Angst hier so wenig wie je eine Unvollkommenheit am Menschen, und man muß im Gegenteil sagen, je ursprünglicher ein Mensch ist, desto tiefer ist die Angst ...“¹

Um aber so sagen zu können, müssen zunächst zwei Fragen abgeklärt sein:

1. Ist die Angst überhaupt ein Spezifikum des Menschen oder nicht vielmehr allem Leben eigen?
2. Müßte es angesichts der Angstmache und des Geschäfts mit der Angst nicht vielmehr die Aufgabe sein, unnötige und destruktiv werdende Ängste abzubauen und ein Jenseits der Angst, ein angstfreies Dasein für alle Menschen anzustreben?

2. Angst statt Furcht?

Die erste Frage wurde seit Kierkegaard hundertfach so beantwortet: Tiere haben Furcht, Angst hat nur der Mensch. Kierkegaard ging dabei von der Beobachtung aus, daß die Furcht in der Regel ein bestimmtes, konkretes Objekt als Anhalt hat, während die Angst in viel höherem Maße ungegenständlich bleibt, sich oft auf gar nicht Bestimmtes mehr bezieht und freischweifend an alles Mögliche heften kann. Kierkegaard gibt dem die tiefere Interpretation, daß der Mensch, weil er ein freies Wesen ist, sich einer offenen und ängstigenden Möglichkeit gegenüber sieht, die nichts anderes als die Möglichkeit seiner Freiheit selbst und damit ein Ausdruck der spezifisch menschlichen Existenzform ist. „Man wird so beim Tier keine Angst finden, eben weil es in seiner Natürlichkeit nicht als Geist bestimmt ist“². Dieser Gedanke ist populär geworden, seit Heidegger ihn in „*Sein und Zeit*“ (1927) aufgenommen und seiner Daseinsanalyse zugrunde gelegt hat. „... das Wovor der Furcht ist je ein innerweltliches, aus bestimmter Gegend, in der Nähe sich näherndes, abträgliches Seiendes, das ausbleiben kann.“³ Dagegen heißt es von der Angst: „Das Wovor der Angst ist völlig unbestimmt“⁴, es ist überhaupt kein innerweltlich antreffbares Seiendes und eine mit ihm verbundene Bewandtnis. Vielmehr ist in der Angst das menschliche Dasein selbst sich erschlossen in

¹ S. Kierkegaard, *Der Begriff der Angst*, in: *Die Krankheit zum Tode und anderes*, hrsg. von H. Diem und W. Rest, Köln und Olten 1956, S. 501

² A. a. O., S. 488.

³ M. Heidegger, *Sein und Zeit*, 14. Aufl. Tübingen 1977, S. 185

⁴ A. a. O., S. 186.

[28/29] einer doppelten Weise: einmal als ein sich von sich selbst abkehrendes, verfallendes und wiederum als ein auf sich selbst zurückgeworfenes, zur eigentlichen Existenz aufgerufenes Dasein. So kann Heidegger sagen: „Die Furcht hat ihre Veranlassung im umweltlich besorgten Seienden. Die Angst dagegen entspringt aus dem Dasein selbst. Die Furcht überfällt vom Innerweltlichen her. Die Angst erhebt sich aus dem In-der-Welt-sein als geworfenem Sein zum Tode.“⁵ Daß zwischen Angst und Furcht eine „phänomenale Verwandtschaft“ besteht und beide „ontologisch“ zusammenhängen,⁶ wird von ihm gleichwohl eingeräumt, aber nicht weiter ausgeführt.

Nun kann man trotz der prinzipiellen philosophischen Abgrenzung der beiden Begriffe nicht übersehen, daß ihre Unterscheidung relativ und im älteren wie neueren Sprachgebrauch keineswegs eindeutig ist. Die Situationen, in denen Tiere sich fürchten, sind ganz analog den Situationen, in denen Menschen Angst bekommen, und auch die Reaktionen darauf weisen viele Gemeinsamkeiten auf. Dasselbe gilt für die Funktion der Furcht bzw. Angst, soweit sie biologisch bestimmbar ist: „Vom biologischen Standpunkt aus würde man sagen, daß Furcht und Angst die Wächter sind, die die Drohung des Nichtseins gegen ein Lebewesen anzeigen und Schutzbewegungen und Widerstand gegen diese Bedrohung hervorrufen.“⁷ Man muß also noch einmal und genauer fragen, in welchem anderen Sinn der Mensch sich ängstigt, so daß man von der Angst als einer spezifisch menschlichen Möglichkeit reden kann.

Dazu ist es meines Erachtens nicht sinnvoll, den Unterschied zwischen Furcht und Angst allein von ihrem Gegenstand und seinem möglichen Fehlen her zu bestimmen. Wenn schon die Furcht sich immer auf etwas Bestimmtes richtet: auch die Angst trennt ja nicht nur von den Dingen, sie bildet ihre eigenen Objekte und schafft sich eine Angstwelt anstelle der realen Welt.

Aber auch die andere Überlegung, ob lediglich der Furcht eine positive Funktion der Selbsterhaltung zugesprochen werden könne und die Angst auf ihren destruktiven Charakter festgelegt werden muß, scheint mir für die Markierung einer derartigen Differenz nicht hinreichend zu sein. Die Furcht hat wie die Angst einen positiven und einen negativen Wirkungsmechanismus, genauer gesagt ist es ein und derselbe Wirkungsmechanismus, der sich bei beiden in gegensätzlicher Weise ausprägen kann.

[29/30]

Und wenn man schließlich noch hinzunimmt, daß Furcht und Angst sich beim Tier wie beim Menschen auf die psychosomatische Gegebenheit im ganzen beziehen und keine reale Trennung der existentiellen bzw. psychologischen Ebene von der biologischen Basis möglich ist, wird der Rechtsgrund der Unterscheidung beider Begriffe noch einmal zum Problem. Die Frage nach der Beziehungsstruktur und Beziehungsdynamik der Angst muß deshalb erneut gestellt und quer zu den regionalen Bereichseinteilungen angesetzt werden. Vorher will ich aber noch auf die zweite vorbereitende Frage nach den sozialen Angstquellen und ihrer möglichen Beseitigung eingehen.

⁵ A. a. O. S. 344

⁶ A. a. O., S. 185.

⁷ P. Tillich, *Der Mut zum Sein*, Hamburg 1965, S. 81 f.

3. Beseitigung der Angst ?

Man braucht im „Jahrhundert der permanenten Angst“⁸ nicht eigens zu betonen, daß die Angst vielfach sozial erzeugt, kultiviert und ausgenützt wird, um Menschen einzuschüchtern und zu manipulieren. Die Grenzen zwischen dem, was an Angst normal ist, und dem, was bereits als neurotisch oder psychotisch betrachtet werden muß, sind fließend. Soziale Strukturen und Gewaltverhältnisse können neurotisierend wirken und angstbedingte Anpassungen erzwingen. Die Folgen sind der Verlust der Offenheit, die Unfähigkeit zur Veränderung und zum Wachstum, ein mit Ohnmachtsgefühlen verbundenes Ressentiment und latente oder manifeste Destruktivität.

Gesellschaftskritische Ansätze werden in dieser Situation dahin tendieren, alle Angst grundsätzlich als sozial erzeugte Angst auszugeben, und auf die mit ihr mögliche Manipulation und Disziplinierung des Menschen im Interesse einer herrschaftskonformen gesellschaftlichen Reproduktion abheben. Andere Angstquellen und Angstbereitschaften wären demgegenüber grundsätzlich sekundär. Kinderängste etwa ließen sich aus Autoritätszwängen verstehen, wirtschaftliche Ängste aus ökonomischen Bedingungen, Todesängste aus einem nicht gelebten Leben heraus usw. Angst als Seinsmodus oder Grundbefindlichkeit, die mit der menschlichen Lebensform als solcher gegeben ist, gäbe es in diesem Ansatz nicht. Auch eine Realitätsgerechtigkeit der Angst und ihr möglicher positiver Sinn würden in Abrede gestellt.

Nun läßt sich in der Tat nicht bestreiten, daß nahezu alle Ängste in der sozialen Dimension ihren Ausdruck und ihr Maß finden. Dennoch scheint mir eine einseitige Zurückführung auf soziale Angstquellen [30/31] nicht möglich zu sein. Nicht alle Angst ist soziale Angst. Und: Nicht alle soziale Angst ist nur soziale Angst. Man kann eher von einer Bündelung verschiedener Angstquellen und Angstrichtungen in der sozialen Dimension reden. Zwar sind, um ein Beispiel zu wählen, individuelle Todesangst und soziale Verlassensangst häufig verbunden; der Tod wird deshalb aber nicht nur als „sozialer Tod“ gefürchtet.

Der praktische Impetus der gesellschaftlich zentrierten Angstanalyse und Angstkritik soll mit diesem Bedenken nicht in Abrede gestellt werden. Angsterzeugung kann in der Tat nicht als ein legitimes Erziehungsmittel angesehen werden und sollte auch nicht ökonomisch oder politisch der Beherrschung, Manipulation und Ausnützung von Menschen dienen. Wenn ein Übermaß an Angst die Lernbereitschaft und Lernfähigkeit des Kindes und damit seine Entwicklung beeinträchtigt und dies in größerem Maße auch für die gesellschaftliche Lernfähigkeit und Entwicklung gilt, kann die verhängnisvolle Rolle der Angst im menschlichen Zusammenleben nicht ernst genug genommen, ihre destruktive Wirkung nicht verharmlost werden. Die Psychoanalyse hat den Wirkungsmechanismus der Angst im Zusammenhang mit Verdrängung, Projektion und Realitätsverleugnung aufgedeckt und auf ihre destruktiven Folgen in der Aggression, Vorurteilsbildung und Neurose unmißverständlich hingewiesen. Es bleibt die

⁸ H. Heinrichs, in: DIE ZEIT vom 29. 11. 1974, S. 54

Aufgabe, menschliche Angst zu verringern, indem man ihre sozialen Wurzeln und Reproduktionsmechanismen beseitigt.

Trotzdem darf man es sich in der Beseitigung der Angst nicht zu einfach machen. Wo Ängste lediglich verschoben, verdrängt und wegerklärt werden, kehren sie in einer Weise wieder, die sie unüberwindlich macht. Es bleibt Grund zur Angst und die Frage, in welchem Sinn sie realitätsentsprechend ist. „In der Welt habt ihr Angst“ (Joh. 16,33) meint zweifellos nicht nur das, was Menschen sich an Ängsten gegenseitig auferlegen, auch wenn es im Einzelfall sehr schwer zu sagen ist, was unvermeidlich zu durchlebende und was unnötige, vermeidbare Angst ist. Im ganzen ist Kierkegaard recht zu geben: „Angst gehört zum Menschen. Die Diagnose läßt keinen aus. Ja, sie weiß, daß die Angst am gefährlichsten sein kann, wenn sie am meisten verdeckt ist.“⁹ Und was Franz Kafka vom Leiden sagt, gilt auch für die Angst: „Du kannst dich zurückhalten von den Leiden der Welt, das ist dir freigestellt und entspricht deiner Natur, aber vielleicht ist gerade dieses Zurückhalten das einzige Leid, das [31/32] du vermeiden könntest.“¹⁰ Wenn somit Angstfreiheit nach wie vor das praktische Ziel der menschlichen Bemühungen sein muß, wäre sie als Angstannahme und Angstüberwindung zu kennzeichnen und nicht einfach mit fehlender Angst bzw. Angstlosigkeit gleichzusetzen. Am schlimmsten aber wäre die Angst vor der Angst, die diese zu einem unentrinnbaren Teufelskreis macht.

Bei der Frage nach der Angst als Seinsmodus und Grundbefindlichkeit des Menschen kann man somit weder von ihr als einem gesellschaftlichen Unfall oder Sündenfall ausgehen, den es zu beseitigen gilt, noch ohne weiteres das Maß menschlicher Größe an sie binden und einem Heroismus des Angsthabens huldigen. Mit der Angst kann man nicht fertig werden, indem man von ihr wegsieht und sie verdrängt, weil dies ihre zerstörerischen Folgen erst freisetzt. Aber auch der Durchgang durch die Angst ist nicht ohne Risiko: man kann in ihr hängenbleiben, wenn die eigene Kraft zu gering und die Person bereits zu sehr zerstört worden ist.

Wie unterscheiden sich dann aber Angstbindung und Angstfreiheit? Wodurch verfällt man der Angst, und wie kann man mit ihr fertig werden? Ich möchte zunächst vom Zustand der Angstverfallenheit ausgehen, um dann nach ihren möglichen positiven Aspekten zu fragen.

4. Angstverfallenheit

Durch Angst bestimmt zu sein wird erfahren als ein Zustand des Nicht-bei-sich-selber-Seins, der Ruhelosigkeit, in extremen Angstzuständen als Fallen und Verfallenheit. Die Angst zeigt die Welt als bodenlos und das Dasein als Fallen oder Sturz, sie zieht in den Wirbel der Verwirrung und des Vergehens hinein. Die Angst ist in dieser Form

⁹ Über das „Abenteuer ..., das jeder Mensch zu bestehen hat: Angst haben zu lernen ...“ und sie nicht zu verdrängen, spricht Kierkegaard ausführlich in: Der Begriff der Angst, Kap. 5: Angst als das durch den Glauben Erlösende, a. a. O. (vgl. Anm. 1)

¹⁰ Zit. bei R. D. Laing, Das geteilte Selbst, Reinbek 1976, S. 66.

keine tragende Grundstimmung, sie entfremdet und entwurzelt das Leben und manifestiert seine innere Abgründigkeit. Auch die Maskierungen dieser Angst im Grunde: Sicherheitsstreben und Gehäusebildung, Starrehaltung und kosmetische Lebens-Mimikry können diese innere Abgründigkeit nicht verbergen. In der Angst macht das Leben seine Welt zum Gefängnis, aus dem jeder Weg nach außen abgeschnitten erscheint. Schließlich wird die Angst ihr eigener Bann und erzeugt, ruft und antwortet nur noch sich selbst. Aus dem geschlossenen Angstkreis ist kein Entrinnen, er gewinnt eine Eigendynamik, in der die Angst sich von jedem äußeren Motiv ablösen und „grundlos“ werden kann. Wovor man sich ängstet, ist selbst ein Angstprodukt und an sich [32/33] selber „nichts“. Die in sich verfangene, in sich kreisende Angst trennt ab von allem, sie verstellt den offenen Blick und verhindert jeden Schritt über sie hinaus. Zuletzt stürzt die Angstwelt in sich zusammen. Die Angst bewirkt in der Konsequenz ihrer inneren Dynamik ein Nicht-mehr-aus-und-ein-Können, den Seinsverlust, das Nicht-mehr-existieren-Können.

5. Angstbegegnung

Wenn diese Möglichkeit des Verfallens an den Tod im Leben die eigenste Möglichkeit des Menschen ist, dann erschließt die Angst in ausgezeichneter Weise seine spezifische Daseinsweise. Der Mensch kann in ihr seinem eigenen Nichtsein begegnen und fällt nicht nur wie alles sonstige Leben dem Todesgeschick anheim. In diesem Sinne verbindet Heidegger das Phänomen der Angst mit dem Tod, insofern man sich auf ihn beziehen, in ihn „vorlaufen“, von ihm her sich zentrieren und in seinem „Ganzsein“ als ein „Sein-zum-Tode“ ergreifen kann. Das menschliche Dasein erschließt sich in der Angst als „Sorge“ um sich selbst, von der her sich Heideggers Meinung nach „die Frage nach dem Sinn von Sein überhaupt“¹¹ erst angemessen stellen läßt. Die seinser-schließende Funktion der Angst liegt darin, daß sie es nicht mehr zuläßt, daß der Mensch sich aus innerweltlich Vorhandenem oder Zuhandenem und in bezug auf es begreifen kann; sie wirft ihn radikal auf sich selbst zurück.

Heidegger orientiert sich in seinen Analysen am Weltbegriff qua menschliche Lebenswelt und nicht am Begriff der Wirklichkeit überhaupt. Jener ist von vornherein verstanden als Korrelat des Welt bildenden und Welt verstehenden Daseins. So kann man von einer „Angstwelt“, aber nicht von einer „Angstwirklichkeit“ reden, wenn man damit nicht eben nur den Angstzustand selber bezeichnen will. Zwar kann die Angst sich mit Wirklichkeitscharakteren wie dem der Schwelle, des Widerstandes, der Enge und Bedrohlichkeit usw. verbinden, aber sie tut dies in der Weise des Entzugs im Sinne einer Entwirklichung.

Damit verbinden sich für Heidegger positive wie negative Möglichkeiten der Existenz. Das Dasein ist sich in der Angst erschlossen als Selbstsorge (daß es sich überantwortet ist und selbst zu sein hat, was es ist), in seinem Verfallensein (daß es vor sich selbst flieht und sich verfehlen kann), in seiner Geworfenheit (daß es faktisch ist und sich

¹¹ Heidegger, a. a. O., S. 183.

darin übernehmen muß), in seinem Lastcharakter und schließlich in seiner eigensten Möglichkeit („daß es ein Sein zum eigensten Seinkönnen, das heißt Freisein für die Freiheit des Sich-selber-wählens und -ergreifens“ ist¹²). [33/34]

6. Angst und Selbst

Hier wirkt Kierkegaard im Hintergrund. Wenn das Dasein seine eigenste Möglichkeit nur in der Vereinzelung des „solus ipse“ sein kann,¹³ wird es in der Angst seiner Konkretion und bestimmten Situiertheit enthoben. Existenz faßt und begreift sich allererst und eigentlich in der Ablösung von jedem bestimmten Daseinsrahmen, in den sie eingebunden ist. Das „Nichts und Nirgends“ der Angst entspricht so dem „Nicht-zuhause-Sein“ der Existenz,¹⁴ dem gegenüber die bergenden Qualitäten der Vertrautheit, des Wohnens bei ... usw. als Verdeckungen und Fluchtformen erscheinen und damit als abkünftige und defiziente Modi gelten dürfen.¹⁵ Mit Kierkegaard kann Heidegger nun entschieden sagen: „Die Angst ist diejenige Grundbefindlichkeit, die vor das Nichts stellt.“¹⁶

Auf Recht und Grenzen dieser existenzphilosophischen Zuspitzung und Einfärbung der menschlichen Lebenslage will ich hier nicht weiter eingehen.¹⁷ Jedenfalls ist die Angst für Heidegger deshalb „eine ausgezeichnete Befindlichkeit“ zur Erschließung des menschlichen Daseins und darüber hinaus des Sinnes von Sein überhaupt ist, weil in ihr die das menschliche Dasein als solches kennzeichnende Strukturform explizit wird. Wie die Angst schließlich nur noch mit sich selbst konfrontiert, so findet sich auch das Dasein in ihr radikal vor sich selbst gestellt. Das „Wovor“ der Angst und ihr „Worum“ ist „ein und dasselbe“¹⁸; das „Nichts“ der Angst ist das „Nichts“ des Selbstseins und umgekehrt. In beiden Fällen handelt es sich um ein nicht-gegenständliches und letztlich unbestimmbar bleibendes, auf sich selbst zurückbezogenes Verhältnis, für das die „Selbigkeit des Erschließens mit dem Erschlossenen“¹⁹ gilt.

Wichtig sind an dieser die Angst wie das Dasein gleichermaßen kennzeichnenden Strukturform zwei Momente: Das eine ist die mit „Eigentlichkeit“ und „Uneigentlichkeit“ gemeinte doppelte Ausprägung des Daseins, das der Angst verfällt, vor sich flieht und sich entgleitet und das andererseits sich im Durchgang durch die Angst allererst in seiner Freiheit übernimmt. In dieser konstitutiven Doppeldeutigkeit der Daseinsmodalitäten erweist sich für Kierkegaard wie auch für Heidegger die Angst als eine „dialektische“ Kategorie. [34/35]

Heideggers Kernpunkt liegt in der Aussage: „Der volle existential-ontologische Sinn des Satzes: ‘Dasein ist in der Wahrheit’ sagt gleichursprünglich mit: ‘Dasein ist in der

¹² Ebd., S.188.

¹³ Ebd.

¹⁴ Ebd.

¹⁵ Vgl. a. a. O., S. 189.

¹⁶ M. Heidegger, Kant und das Problem der Melaphysik, Bonn 1929, S. 228.

¹⁷ Vgl. dazu O. F. Bollnow, Das Wesen der Stimmungen, 3. Aufl. Frankfurt a. M. 1956, bes. Kap. IV.

¹⁸ M. Heidegger, Sein und Zeit, a. a. O., S. 188

¹⁹ Ebd.

Unwahrheit'. Aber nur sofern Dasein erschlossen ist, ist es auch verschlossen ...²⁰
 Dieselbe Härte der doppelwendigen Verknüpfung gegenteiliger Aussagen liegt in der paradoxen Rede vom „geworfenen Entwurf“.

Das andere Strukturmoment ist mit dem Hinweis auf das in der Angst manifest werdende „Nichts“ angesprochen: Die Angst zeigt die Wirklichkeit in der Weise des Entzugs. Eine von ihr her mögliche Ontologie kann sich nicht ausschließlich an positiven Wirklichkeitscharakteren orientieren, sie muß vielmehr Sein und Nichts in ein wesentliches Verhältnis zueinander setzen.

7. Das Nichts der Angst

Beide Gesichtspunkte: die konstitutive Doppel-deutigkeit der Daseinsmodalitäten und der intime Zusammenhang von Sein und Nichts, liegen bekanntlich Sartres Ontologie der Freiheit zugrunde und sind von ihm zu harten Paradoxien zugespitzt worden.²¹ In der Angst losgelöst von allem Innerweltlichen, erfährt sich der Mensch als vollkommen frei, zugleich aber als getrennt und abgeschnitten nicht nur von den Dingen, sondern auch von seiner eigenen Wesens- und Seinsmöglichkeit. Das für die Freiheit konstitutive Nichts trennt diese zugleich von der Möglichkeit ihrer eigenen Erfüllung.

Entsprechend werden auch in der phänomenologischen Charakterisierung extremer Angstzustände die negativen Aspekte hervorgekehrt: Das „Nichts der Angst“ trennt und verbindet nicht. Angst wird primär erfahren als Spaltung und Entzug, als Unterbrechung und Kontaktvereitelung durch eine hauchdünne gläserne Wand oder Zwischenschicht, die aber völlig undurchdringlich ist. Die Welt, das Leben und das eigene Wesen ist, was einem genommen ist, nahe, aber unerreichbar geworden. Was die Gegenwart von ihrer Vergangenheit und diese von einer möglichen Zukunft trennt, ist ein Nichts an Zeit und doch unüberschreitbar. Sartre umschreibt mit derartigen Bestimmungen eine entfremdete Existenzform, die sich in pathologischen Angst- und Spaltungserfahrungen unmittelbar so ausdrückt: „Ich fühlte mich, als ob ich in einer Flasche sei. Ich konnte fühlen, daß alles außen war und mich nicht berühren konnte.“²² [35/36] Und: „Statt das Leben zu fühlen, ist alles leer.“²³ „Die Leere kann man weder überwinden noch ertragen, man wird ihrer nur in einem Gefühl der Ohnmacht inne, in einer nicht zu überwindenden Schwäche.“²⁴ „Wenn die Leere Sie packt, dann werden Sie ohnmächtig, das ist der Abgrund. Der Sturz in den Abgrund ist eine Art Ohnmacht ... Der Abgrund - anders ausgedrückt - besagt: ich kann nicht mehr. - Nichtkönnen in der höchsten Potenz - und dann kommt der Sturz.“²⁵

²⁰ A. a. O., S. 222.

²¹ Vgl. J. P. Sartre, *Das Sein und das Nichts*, Hamburg 1952 u. ö.

²² Zit. bei R. D. Laing, a. a. O., S. 144.

²³ Zit. bei V. G. Freiherr von Gebattel, *Prolegomena einer medizinischen Anthropologie. Ausgewählte Aufsätze*, Berlin/Göttingen/Heidelberg 1954, S. 23.

²⁴ Ebd.

²⁵ A. a. O., S. 24.

8. Freiheit und Unfreiheit in der Angst

Nun kann diese äußerste Erfahrung der Entfremdung und Ohnmacht, das „Nichtkönnen in der höchsten Potenz“, nicht die einzige Erfahrung der sich realisierenden Freiheit sein, und auch Sartre vollzieht nicht diese Konsequenz. Wenn in der Angst, insofern sie ein Ausdruck der Freiheit ist, „nichts dazwischen ist“ im Doppelsinn des Worts: wenn „nichts“ hindert, den Schritt nach außen zu tun und dieser doch nicht getan werden kann, dann muß der in diesem Paradox liegende Widerspruch auch noch in anderer Richtung gelesen werden können. Diese andere Wendung der Sache ist bei Kierkegaard deutlicher vollzogen, so daß ich noch einmal auf seine Analysen zurückkommen möchte.

Kierkegaard geht zunächst von der Angst als einer „Bestimmung des träumenden Geistes“²⁶ aus, der sich in seiner Möglichkeit und Wirklichkeit noch nicht bestimmt ergreifen kann. Die Unentschiedenheit bedingt ein ambivalentes Verhältnis zu sich selbst, wie es sich in der „Angst als einer sympathetischen Antipathie und einer antipathetischen Sympathie“²⁷ ausdrückt. „... die Angst fliehen kann er (scil. der Geist) nicht, denn er liebt sie; eigentlich lieben kann er sie nicht, denn er flieht sie.“²⁸ Die Angst wird so zum „Schwindel der Freiheit“²⁹, der in einer doppelten Richtung wirken kann: einmal im Sinn des im Keimentschluß noch gleichsam willenslosen, freiwillig-unfreiwilligen Übergangs zur Freiheit, die durch einen nichtkalkulierbaren, besinnungslosen „Sprung“ bei sich ankommt, zum anderen im späteren Nicht-mehr-können dieses Sprungs und Übergangs, so daß die Freiheit sich immer tiefer in sich selber verstrickt und in der Unfreiheit der Angst versinkt. [36/37]

Die Angst drückt somit für Kierkegaard entweder einen noch unentschiedenen oder einen in sich gefangenen Zustand der Freiheit aus, einen Zustand, in dem sich diese sich noch nicht verwirklicht hat oder sich nicht mehr verwirklichen kann, ihr spezifisches Können noch nicht erworben oder bereits wieder verspielt hat. Angst gibt es somit in einer doppelten Richtung: im anfänglichen Übergang der Freiheit zu sich selber oder im Verlust der Freiheit im Modus der Unfreiheit. In beiden Fällen wird die Freiheit in bezug auf eine je spezifische Möglichkeit eigener Unfreiheit charakterisiert, und die Angst signalisiert eben dieses noch unfreie oder wieder unfrei werdende Verhältnis der Freiheit zu sich selbst.

In diesem Sinne redet Kierkegaard von der Angst als einer „Zwischenbestimmung“ und stellt fest: „Angst ist nicht eine Bestimmung der Notwendigkeit, aber auch keine der Freiheit; sie ist eine in Verstrickung geratene Freiheit, wobei die Freiheit in sich selbst nicht frei ist, sondern eben verstrickt ist, nicht in der Notwendigkeit, sondern in sich selbst.“³⁰ Unfreiheit wird von ihm somit als eine genuine Möglichkeit der Freiheit selbst begriffen und nicht als eine äußere Schranke unumstößlicher Notwendigkeit ge-

²⁶ S. Kierkegaard, Der Begriff der Angst, a. a. O. S. 487.

²⁷ A. a. O., S. 488

²⁸ A. a. O., S. 490.

²⁹ A. a. O., S. 512.

³⁰ A. a. O., SS. 497.

setzt. Wenn aber, und das ist der entscheidende Gedanke, die Unfreiheit die „in sich selbst verstrickte“ Freiheit selbst ist, kann sie durch diese auch jederzeit wieder aufgehoben werden. Den Knoten der in Angst geratenen Freiheit kann diese selbst, und nur sie, wieder auflösen. Die Angst kennzeichnet somit die beiden äußersten Pole einer Freiheit, die sich noch nicht als Freiheit ergriffen oder in der Unfreiheit wieder verloren hat, beides aber in der Weise des möglichen Übergangs und nicht als ein hoffnungsloses Geschick. Die Möglichkeit der Freiheit zu sich selbst besteht dann aber für Kierkegaard nicht nur in der Möglichkeit einer „Wahl“, zu der man die Alternativen vorweg kennen müßte, sondern im Können eines „Sprungs“, den man grundlos vollziehen muß und der deshalb nicht ohne Angst ist. Im Durchgang durch die Angst gilt es „die ängstigende Möglichkeit zu können. Was es ist, das er kann, davon hat er keine Vorstellung ...“³¹ Die Angst des Könnens wird damit zur Geburts- oder Werdensangst der Freiheit, der man nicht vorgreifen, aber auch nicht untätig zusehen kann.

Eine Konsequenz aus dieser Einsicht ist, daß nur im Handeln selbst die Freiheit ihren eigenen Inhalt und ihre Wahrheit gewinnt: „Der Inhalt der Freiheit, intellektuell gesehen, ist Wahrheit, und die Wahrheit macht den Menschen frei. Eben darum aber ist die Wahrheit so das Werk der Freiheit, daß sie ständig die Wahrheit erzeugt.“³² Und es gilt, „... daß die Wahrheit nur für den Einzelnen ist, indem er sie selbst im Handeln hervorbringt.“³³ In Anspielung auf einen, der auszog, das Gruseln zu lernen, faßt Kierkegaard den für ihn entscheidenden Punkt [37/38] so zusammen: „Hingegen möchte ich sagen, daß dies ein Abenteuer ist das jeder Mensch zu bestehen hat: Angst haben zu lernen, damit er nicht verloren sei, entweder dadurch, daß ihm nie angst gewesen ist oder dadurch, daß er in der Angst versinkt; wer daher gelernt hat, auf die rechte Weise Angst zu haben, der hat das Höchste gelernt.“³⁴ „Wer aber in Wahrheit lernte, Angst zu haben, der wird gehen wie im Tanz, wenn die Ängste der Endlichkeit aufzuspielen beginnen und die Lehrlinge der Endlichkeit Verstand und Mut verlieren.“³⁵

9. Die Angst des Werdens und der Veränderung

Für die Aufhellung der spezifisch menschlichen Angstbereitschaften ist Kierkegaards Hinweis auf das mit dem Können der Angst verbundene Nichtkönnen³⁶ wichtig. Bereits die Mystik und die in deren Erfahrung wurzelnde Theosophie hatten darauf den entscheidenden Akzent gelegt und von der Angst als einer Wurzel des Lebens gesprochen, das in ihr seinen Grund und Ungrund bzw. Abgrund in ein und derselben Erfah-

³¹ A. a. O., S. 491; vgl. S. 497.

³² A. a. O., S. 610.

³³ Ebd.

³⁴ A. a. O., S. 631.

³⁵ A. a. O., S. 639.

³⁶ Vgl. dazu auch O. F. Bollnow, Vom Geist des Übens, Freiburg i. Br. 1978, s. 31 ff., insbes. die Ausführungen S. 33 ff. über den „Primat des Nichtkönnens“ im Können bei W. Kroug (Über Ontologie des Könnens und das Primat des Nichtkönnens, in: Jb. f. Psychotherapie und medizinische Anthropologie Jg. 14 (1966), S. 158-175.) Vgl. auch die Artikel 'Können' und 'Nichtkönnen' in Kröners Philosophisches Wörterbuch, 19. Aufl. 1974, S. 350 und 461.

rung erfährt. Die ausbrechende Angst kann den Lebensprozeß hemmen, den sie in ihrer Latenz begründet und vorwärtstreibt. Werden in der Angst und Vergehen vor Angst folgen ein und demselben Grundmuster, und gerade dadurch wird ein gegenläufiger Richtungssinn entscheidend für das tatsächliche Geschehen. Dem „Kreisen in Unruhe“ bzw. der unruhigen Nichtbewegung der Angst, in der man weder aus noch ein kann, entspricht strukturgleich, aber mit umgekehrter Konsequenz das „Kreisen in Ruhe“ im Sinne freier Bewegung und ungehemmter Entwicklung der Kraft. Die Angst als *periculum vitae* des Lebens ist ineins die Quelle seiner Kraft und Erneuerung. Was Lebensqual ist, kann zur Lebensquelle werden. In den Gestalten der Unwahrheit und Verkehrung der Angst drückt sich die tiefere Wahrheit des Lebens aus. Es sind dieselben Grundvorgänge, die das Leben schaffen und töten, aufbauen und zerstören, fördern und hemmen, kräftigen und schwächen. Der Unterschied liegt in dem Verhältnis, das in der Angst und zu ihr eingegangen wird und d. h. in der Art ihres Gebrauchs.

Auch C. G. Jung begreift die menschliche Angst in diesem Sine als notwendiges Begleitphänomen von Wandlung: „Immer dann, wenn der Mensch einen bisher für [38/39] ihn als gesichert geltenden äußeren oder erst recht inneren Seelenlebensraum aufgeben muß, immer dann tritt, weil er sich vor dem Neuen fürchtet, als Begleitererscheinung dieses Wandlungsprozesses Angst auf.“³⁷ Damit läßt sich nun auch der Unterschied zur Angst des Tieres deutlicher markieren, das eine Umweltstörung als Gefährdung oder „Betriebsunfall“ erfährt, nicht aber wie der Mensch als Chance des Neuen nützen und der eigenen Entwicklung dienlich machen kann.

10. Die Angst im Widerspruch

Die Aufgabe des Werdens und der Wandlung läßt den Widerspruch verstehen, in den die darauf bezogene Angst sich allzu leicht verstrickt: Weil jede Wandlung einen möglichen Wirklichkeits- und Selbstverlust bedeutet, tendiert die Angst dazu, an der einmal eingenommenen Position und Lebensform festhalten; zugleich aber weiß sie, daß dieser Besitz nur scheinbar sicher ist, weil jedes sich vom Prozeß abspaltende Sein wiederum ängstigt und gleichermaßen in sich hinein- wie aus sich her austreibt.

Daraus ergibt sich die unentrinnbare strukturelle Doppelrichtung der Angst: Sie ist die Angst vor der Verfestigung ebenso wie vor der Auflösung, Angst vor der Trennung bzw. Isolation wie vor der Überwältigung, Angst vor der Gewalt wie vor der Liebe, vor dem Geschlossenen wie vor dem Offenen, vor dem Alten wie vor dem Neuen und vor dem Bösen wie vor dem Guten. Die Angst treibt in die Alternative, sich noch mehr in sich zu verschließen oder aus sich herauszugehen, und beides enthält das Risiko. Sobald diese Alternative im Sinn eines Weder-aus-noch-ein-Könnens fixiert ist, wird der in der Angst gesetzte Widerspruch zur Doppelbindung, die jedes Werden und Sichentfalten hemmt und zu einem ohnmächtigen Kampf gegen die Hemmung führt.

³⁷ Barz, Übernahme der Angst in der Integration des göttlichen und menschlichen Schattens, in: Die Wahrnehmung der Angst. Protokoll (Nr. 18/72) einer Ärztetagung vom 6. bis 8. 10. 1972 in Bad Boll, hrsg. von der Presstelle der Evangelischen Akademie Bad Boll 1972, S. 24.

Dadurch wird die Bewegung der Angst zur unruhigen Nichtbewegung. Es kann nichts begonnen und nichts abgeschlossen werden, alles Getane erscheint vereitelt und muß immer wieder getan werden, das nicht von der Stelle kommende Tun wird rastlos und versucht von außen her zu erzwingen, was sich nicht mehr von selber gibt. „Man rast und bleibt doch auf der Stelle - ein ausgezeichnetes Bild für die depressive Unruhe, die eine in ihrem Effekt sich selbst aufhebende Bewegung ist.“³⁸ [39/40]

In dem Strukturmuster der Verstrickung in einer Doppelbindung wird aber auch deren andere Seite sichtbar, denn dem Prozeß des Werdens und dem gelungenen Können unterliegt derselbe Widerspruch, der hier jedoch überwunden (nicht aufgehoben) wird, während die Doppelbindung ihm unterliegt und ihn fixiert. Was auf der einen Seite die Todesangst ist, erweist sich von der anderen Seite her betrachtet als Geburts- oder Werdensangst und Hoffnung auf ein neues Leben. Dies erklärt u. a., warum in Zuständen äußerster Entmächtigung Todeswünsche eigentlich Lebenswünsche sind und warum der Sturz in den Abgrund zur Erfahrung des Getragenseins und der Wiederkehr führt.³⁹

Auch noch die Spaltung der Person kann an diesem äußersten Punkt als ein letzter Versuch angesehen werden, den Widerspruch durch Halbierung aufzulösen und „mit der zugrundliegenden fundamentalen Unsicherheit fertig zu werden. In einigen Fällen ist sie vielleicht ein Mittel, um effektiv mit dieser Unsicherheit leben zu können, oder gar der Versuch, diese zu transzendieren ...“⁴⁰ Aber oft geht dieser Versuch nicht gut aus und verschlimmert die Leiden, zu deren Abhilfe er unternommen wurde. Was die Angst mildern soll, wird zur Ursache neuer Angst. Die Selbst-Bewahrung mittels Aufbau eines „falschen Selbst“ ist „in Gefahr, diese Ängste zu perpetuieren, gegen die sie in gewissem Maß als Verteidigung gedacht ist, und sie ermöglicht vielleicht die Ausgangsposition für den Verlauf einer Entwicklung, die in Psychose endet. Diese letzte Möglichkeit ist immer vorhanden, wenn das Individuum anfängt, sich zu ausschließlich mit dem Teil von sich zu identifizieren, der als unverkörperert empfunden wird.“⁴¹ So kann das Resultat die Bemühung entwerten und in ihr Gegenteil verkehren: „Aber das tragische Paradoxon besteht darin, daß das Selbst, je mehr es auf diese Art verteidigt wird, desto mehr zerstört wird.“⁴² Das selbstgewählte Versteck wird zum unfreiwilligen Gefängnis. Was Befreiung sein soll, führt zur fortschreitenden Entmächtigung. Die Paradoxie des Lösungsversuches: der Versuch der Bewahrung mittels Leugnung, spitzt sich so in letzter Schärfe zu. Das Sichtotstellen wird zum Mittel, die eigene Lebendigkeit zu bewahren. Wo abgewehrt wird ist eigenes Bedürfnis betroffen, so daß man sich um so mehr an das gebunden findet, wovon man sich trennt. Die Sicherheit versprechende Abtrennung wird zur Quelle immer neuer Unsicherheit und Qual, und schließlich kommt es zum Verlust der Beziehung - aus Angst vor ihrem Verlust. [40/41]

³⁸ V. G. Freiherr von Gebattel, Prolegomena einer medizinischen Antropologie, a. a. O., S. 37.

³⁹ Vgl. W. Kamlah, Der Mensch in der Profanität. Versuch einer Kritik der profanen durch die vernehmende Vernunft, Stuttgart 1949 und O. F. Bollnow, Vom Geist des Übens, a. a. O., S. 72 f.

⁴⁰ R. D. Laing, Das geteilte Selbst, a. a. O., S. 55.

⁴¹ Ebd.

⁴² A. a. O., S. 66.

11. Angst und Gewalt

Hier ist der Punkt, wo Angst in Gewalt übergeht und Gewalt zur Angst wird. Gewalt kann anthropologisch verstanden werden als ein Versuch, zu erzwingen, was nicht zu zwingen ist. Sie dient so gesehen der Wiederherstellung und Sicherung einer gefährdeten oder verlorenen Beziehung, in der unter Bedingungen des Mißtrauens und der Entfremdung ein Interesse, Bedürfnis oder Recht sich zu behaupten sucht. Gewalt erscheint unter diesen Bedingungen als der „leichtere Weg“, um die eigene Position zu behaupten und eine Beziehung aufrechtzuerhalten. Gewaltsysteme sind darin ineins Bedürfnissysteme und Abwehrsysteme: sie unterdrücken, was sie erstreben und leugnen, was sie speist. Der Mensch ist darin nicht mächtig und auch nicht ohnmächtig, sondern mächtig und ohnmächtig zugleich in einem vertrackt-verbundenen Sinn. Dies verbindet die Gewalt mit der Angst und führt zu den Zuspitzungen und Verkehrungen, denen beide in gleicher Weise unterliegen.

Der damit gegebene Zusammenhang von Angst und Gewalt liegt auf der Hand: Gewaltbedingungen und Angstbedingungen entsprechen einander. Unbewältigte Angst führt zur Gewalt, und Gewalt bleibt im Kern Angst und perpetuiert mit dieser wiederum und sich selbst. Gewaltsysteme sind Angstsysteme, und diese führen in jene zurück. Die Angst führt in der Gewalt zu dem paradoxen Versuch, eine Beziehung zu stabilisieren auf dem Weg ihrer Unterdrückung. Beide sind somit paradoxe Formen der „Negation des Seins als Mittel, Sein zu bewahren.“⁴³ und arbeiten mit Techniken der Spaltung im Sinne einer Trennung des Nichttrennbaren, das dann aber auch nicht mehr verbunden werden kann. Beide führen in die Doppelbindung des Abgeschnitten-seins von dem, woran man notwendig partizipieren muß. Die Folge ist, daß man den Ort der Gewalt und der Angst nicht verlassen, aber auch nicht in ihm leben kann.

Beide stellen so gewissermaßen eine Halbierungsmethode dar. Die Angst wie die Gewalt ist eine Abwehrreaktion gegen das, was von ihr befreien könnte. In beiden Fällen tut man nicht den wirklichen Schritt, der die Sache an ein Ende bringen und hinausführen könnte. Die Angst will von sich nicht lassen, und auch die Gewalt will nicht einfach den Tod ihres Opfers (mit dem sie machtlos wäre), sondern sein immer wieder unterworfenen und auszubeutendes Leben. Was aber weder leben kann noch sterben will, erliegt schließlich doch. Die „Methode der Halbierung“ führt zwangsläufig zu einem Rückschlag, denn sie zwingt auch und gerade das zu negieren, was man bräuchte und eigentlich haben will. Der so fixierte Widerspruch führt zur Bindung und entfaltet gleichzeitig seine auflösende Macht. Was gegen die eine Seite gerichtet ist, wirkt sich in gleicher Weise auf der anderen aus. Jeder auferlegte Zwang spaltet nicht nur von der fremden, sondern gleichermaßen von der eigenen Wirklichkeit ab. Geraubtes Leben stärkt das eigene Leben nicht. Die angstbestimmte Gewalt-Si [41/42] cherheit ist, je perfekter sie errichtet wird, um so brüchiger. Wo etwas abgewehrt wird, läßt sich auch das nicht mehr halten, was man bewahren möchte. Schließlich gibt nur noch der Tod das Recht, zu töten. Aus dem Loswerdenwollen wird unter der Hand ein Vollzie-

⁴³ A. a. O., S. 128.

hen: Angst und Gewalt wollen in der Tiefe ihrer selbst ledig sein und ziehen alles in ihren eigenen Untergang hinein. Ein Weltbrand soll das eigene Brennen löschen. Aber auch dieser letzte Schritt bleibt paradox und vergeblich, denn der versuchte Tod ist kein Ausweg, seine radikal erscheinende Lösung löst sich in nichts auf und läßt das alte Problem ungelöst zurück.