

*Year: 1992*

## **Die Angst der Philosophie**

Angehrn, Emil

Posted at edoc, University of Basel

Official URL: <http://edoc.unibas.ch/dok/A5251563>

Originally published as:

Angehrn, Emil. (1992) Die Angst der Philosophie. Merkur, Vol. 46. S. 1014-1025.

EMIL ANGEHRN

## Die Angst der Philosophie

Philosophie hat es mit der Angst zu tun – in vielerlei Hinsicht. Philosophie hat Angst, und Philosophie macht Angst. Wovor aber und worum ängstigt sie sich; und wem macht sie Angst und wodurch? Vieles mag uns einfallen, wovor sich Philosophie fürchtet: die ihr feindliche Umwelt, die mächtigen Nachbardisziplinen, gegen die sie sich behauptet; und manches mag uns einfallen, dem sie Angst macht: dem Studienanfänger durch Autorität und Wissensballast, anderen durch Unruhe und Verunsicherung – wobei sie wohl noch öfter denn Angst andere Affekte auslösen dürfte: Ärger, Spott, schlichte Indifferenz. Indes hat Philosophie noch in zwei ganz anderen Hinsichten mit Angst zu tun. Sie spricht über Angst, macht zumindest epochenweise Angst zu einem ihrer bevorzugten Themen; und sie geht mit Angst um, auch wo sie über ganz anderes redet – sie betreibt Angstbewältigung, Heilung oder Verdrängung von Angst.

So scheinen wir es hier mit ganz verschiedenen Ängsten zu tun zu haben: die Angst der Philosophie (wovor auch immer), die Angst (wessen immer) vor der Philosophie, die von der Philosophie thematisierte Angst und die von ihr verarbeitete oder abgewehrte Angst. Indessen läßt schon diese Beschreibung durchklingen, daß dies nicht das letzte Wort sein kann. Hinter der Vielfalt der Motive sind Konvergenzen auszumachen, die einen zusammenhängenden Problemkomplex bilden. Eine Konvergenz ergibt sich zunächst durch den Selbstbezug: Nicht vor anderem hat Philosophie Angst, sondern vor sich, nicht anderem macht sie Angst, sondern sich selber, nicht durch ihr Wissen und ihre Antworten, sondern durch ihr Nichtwissen und ihre Fragen. Es sind zwei Aspekte der einen Angst, der Philosophie durch sich selber ausgesetzt ist. Dem entspricht auf der Gegenseite, daß Philosophie auf Angst reagiert, sie bewältigt oder verdrängt: Philosophie ist Angsterfahrung und zugleich selber eine Art des gelingenden oder mißlingenden Umgangs mit Angst. Dies kennzeichnet sie als solche, zunächst unabhängig von Sachbereichen und Fragestellungen. Diesem Komplex steht Angst als explizites Thema, als Gegenstand philosophischer Betrachtung gegenüber. Daß zwischen beiden Seiten nochmals eine Beziehung besteht, liegt auf der Hand: Auch das Sprechen über Angst bildet eine Art des Umgangs mit ihr. Diesen Gesamtkomplex möchte ich, indem ich den einzelnen Fäden näher nachgehe, etwas aufhellen und dabei überprüfen, welchen Aufschluß uns der Zusammenhang von Angst und Philosophie über die Philosophie selber gibt. Dabei geht es nicht um ein Sonderthema einer Spezialwissenschaft: Es interessiert nicht etwas, das die Philosophie von anderen Wissensformen unterscheidet; es interessiert, was in ihr – vielleicht besonders deutlich – über menschliches Erkennen sichtbar wird. Vor dem Hintergrund der von der Existenzphilosophie beleuchteten Tatsache, daß Angst nicht irgendein Gefühl, sondern *der*

Grundaffekt ist, der den Menschen mit sich konfrontiert, interessiert das spezifische Verhältnis von Angst und Wissen. Die Frage ist, inwiefern menschliches Wissenwollen überhaupt und inwiefern bestimmte, herrschende Denkformen mit Angst zu tun haben.

### 1

Was zunächst den thematischen Bezug der Philosophie zur Angst betrifft, so sei hier nur ein auffallender Sachverhalt hervorgehoben: der markante Wandel im *Stellenwert* des Themas. Angst ist nicht durchgehend in gleicher Weise in der Philosophie präsent; unverkennbar geht dieser Wandel mit der generellen Aufdringlichkeit oder Abwesenheit von Angst in einem Zeitalter einher. In extremer Schematisierung lassen sich hier vier Perioden unterscheiden, die gleichsam einen doppelten Pendelschlag, ein zweimaliges Zurückdrängen und Aktualwerden der Angst markieren. Die vier Perioden sind: die klassische Antike, die christliche Welt, die Neuzeit und die »nachneuzeitliche«, nachhegelsche Periode (von der dann die sogenannte Postmoderne noch abzuheben ist). – Unterstellt ist in der globalen Charakterisierung eine begriffliche Unterscheidung zwischen Furcht und Angst, die so von Kierkegaard formuliert worden ist und seither, obwohl nicht unbestritten, die Diskussion weithin bestimmt: Danach ist Furcht auf etwas Bestimmtes gerichtet, das uns bedroht, Angst hingegen ein unbestimmter, gegenstandsloser Affekt, der uns im ganzen ergreift.

In diesem Sinn ist das griechische Weltbild als im Grundzug angstfrei bezeichnet worden. Auch wenn die Furcht vor Schicksal und Göttern gegenwärtig ist und sogar etwas vom mythischen Schrecken, der Angst vor der unbeherrschten Natur durchklingt, bleibt ein Grundvertrauen in die Geordnetheit der Welt, in den vernünftigen Kosmos bestehen. Was immer der einzelne an Schicksalsschlägen zu gewärtigen hat, erschüttert nicht die natürliche und sittliche Gesamtordnung. Es taucht nicht die grundsätzliche Weltangst, die existentielle Frage nach dem Sinn des Ganzen auf – oder sie kommt gleichsam nur peripher in den Blick, sie wird, bevor sie richtig aufbricht, von der Philosophie entschärft.

Dies ändert sich in der Spätantike und mit dem Heraufkommen des Christentums. Zum einen ist das römische Weltreich nicht in gleicher Weise vertrauter Lebensraum wie die griechische Polis. Zum anderen schafft die tiefere Wahrnehmung des Religiösen und des Subjekts Verunsicherung und Entfremdung: die Welt als ganze wird als ein von der göttlichen Seinsordnung abgefallener Bereich erfahren, in welchem die Mächte des Dunkels und des Chaos herrschen; in sich ist das Subjekt mit dem Phänomen von Schuld und Verderben konfrontiert. So entstehen bisher unbekannte Ängste: die Weltangst, die dem Ausgeliefertsein an eine heillose Welt entspringt; das Verlorensein im entgöttlichten Kosmos, das noch Pascal als das Erschrecken vor dem »ewigen Schweigen dieser unendlichen Räume« beschreibt; daneben die Schuldangst, verschärft zur Todesangst und Höllenangst, durch das Bewußtsein des Bösen in sich selbst erweckt. Solche Angst bleibt zwar nicht

alleinige Grundlage. Ihr begegnet der Glaube mit der Heilsgewissung; die philosophisch-religiöse Synthese schafft Beruhigung: *Trost der Philosophie* lautet der bezeichnende Titel einer einflußreichen Schrift von Boethius – der indes zugleich von der Trostbedürftigkeit zeugt: Trotz der relativen Durchdringung von Heils- und Weltbewußtsein (bis hin zur religiösen Sanktionierung der politischen Ordnung) bleibt die Bedrohung gegenwärtig, bleibt Angst eine durchgehende Grundstimmung des mittelalterlichen Menschen.

Zumal erscheint sie als solche im Kontrast zur neuzeitlichen Selbstvergewissung des Subjekts, die emphatisch als Meisterung von Angst auftritt. Dem Menschen neue Sicherheit zu geben, im Theoretischen neue Fundamente zu legen, im Praktischen die Aussicht auf eine rationale Beherrschung der Natur zu eröffnen, auf eine sinnvolle Einrichtung des Gemeinwesens, eine planmäßige Vollendung der Weltgeschichte, schließlich eine Überwindung des Bösen im Menschen: Dies sind Zielwerte, unter denen philosophisches Denken im 17. und 18. Jahrhundert ein bisher unbekanntes Vertrauen sowohl in die Vernünftigkeit der Welt wie in die eigenen Kräfte zum Ausdruck bringt. Die Bannung der Angst muß gegenüber der antiken Überzeugung vom geordneten Kosmos tiefer ansetzen, um die sichtbar gewordenen Abgründe zu überdecken. Die entgötterte Welt selber – die natürliche wie die menschlich-geschichtliche – muß als geordnet, als Ort der Geborgenheit für das Subjekt aufgewiesen werden. Aufklärung setzt sich die Überwindung des Aberglaubens, die Ausmerzung der Ungeheuer zum Ziel; eine Stoßrichtung zielt direkt auf die Zersetzung der Religion als einer Bewußtseinsform, die aus der Angst geboren ist und selber Angst erzeugt und benutzt. In umfassendster Weise verfolgt Aufklärung das Ziel, »von den Menschen die Furcht zu nehmen und sie als Herren einzusetzen« (Horkheimer/Adorno). Beides geht Hand in Hand: die Aneignung der Welt durch menschliche Macht und die zunehmende rationale Durchdringung des Wirklichen, die in diesem kein Dunkel bestehen läßt. Ihre Pointe hat die Austreibung der Angst schließlich darin, daß sie nicht nur deren Ursachen, sondern sie selber überwinden möchte: die Angst als knechtische, verdummende und entwürdigende Haltung. Nicht mehr die Tapferkeit des einzelnen ist jenseits dieser Angst, sondern die Überzeugung von der fundamentalen Sinnhaftigkeit der Welt, das neue Vertrauen in die Macht der Vernunft, das seinen triumphalsten Ausdruck in Hegels Diktum vom Wirklichen, das vernünftig ist, gefunden hat.

Dieses Vertrauen ist bekanntlich im Lauf der beiden letzten Jahrhunderte gründlich diskreditiert worden. Schon im 19. Jahrhundert setzen, parallel zum Siegeszug der Naturwissenschaften, Zweifel an der Rationalität des Fortschritts ein. Andere Mächte ersetzen Geist und Vernunft als Prinzip des Wirklichen: die Natur, der blinde Wille, das Leben, das Irrationale, der Trieb. Sie berauben den Menschen nicht nur seiner Herrschaftsstellung sowohl in der Welt wie (nach Freud) im eigenen Hause, sondern zersetzen die Ordnungs- und Vernunftideen als solche; darin greift nachaufklärerische Vernunftkritik tiefer als die spätantike Verunsicherung. Es liegt nahe, daß

unter solchen Umständen Angst neu erfahren wird, ausgelöst durch die destruktiven Potenzen des Irrationalen, gesteigert durch die realen Katastrophen und planetarischen Bedrohungen. Angst wird in zunehmendem Maße – obwohl nicht unwidersprochen – zur Signatur des Zeitalters. Es überrascht nicht, daß dasselbe Zeitalter das der philosophischen Angsttheorien ist. Angst ist vor allem Thema der Existenzphilosophie; Søren Kierkegaard hat in seiner Abhandlung *Der Begriff Angst* die Vorlage geschaffen, die den Ausführungen von Heidegger, Sartre und Jaspers zugrunde liegt. Im Zentrum steht nicht mehr das Schwinden kosmisch-rationaler Ordnungsgefüge, sondern das Konfrontiertwerden des Subjekts mit sich selber, und das heißt: mit seiner grundsätzlichen Kontingenz, seiner Ungesicherheit und Verletzlichkeit, letztlich seiner Freiheit. Geängstigt ist der Mensch durch das radikale Auf-sich-Zurückgeworfensein, das ihm jeden Halt bei anderen und in der Welt entzieht, ihn letztlich der Haltlosigkeit in sich selber aussetzt. Dieser existentiellen Angst nicht auszuweichen, ist Voraussetzung authentischer Existenz: Angstlosigkeit ist Scheinsicherheit und Verkenning des Menschseins.

In eigentümlicher Brechung hat schließlich die postmoderne Gegenwart die existentialistische Angststimmung transzendiert. Gegenüber stehen sich heute die Verschärfung der Angst zum apokalyptischen Grauen und die erneute Überwindung der Angst, nun nicht mehr durch Bekräftigung eines gesteigerten Vernunftanspruchs, sondern durch dessen Unterlaufung. Angst selber wird zum Gegenstand der Polemik, zur Ursache des Unheils erklärt, als Relikt verspottet – nicht nur von trotzigem Verfechtern des Fortschritts, sondern radikaler noch von Anwälten der neuen Indifferenz. Keinen Halt zu suchen, in der Einsicht, daß kein Halt möglich und daß das Sicherheitsstreben selber als *proton pseudos* zu überwinden ist: dies wird zum Weg wahrer Angstfreiheit erklärt. Offen ist, ob sich nicht diese Figur ebenso schnell als brüchig erweist wie die aufklärerische Selbstsicherheit: als eine Geste der Angstimmunität, die sich womöglich selber als Ausdruck von Angst entlarvt. Die Deklassierung der Angst zum ungehörig-unzeitgemäßen Affekt ist nicht dagegen gefeit, sich selbst zu dementieren.

## 2

Philosophie spricht nicht nur über Angst, sondern ist durch sich selber mit Angst konfrontiert. Wodurch ist sie dies? Sie ist es, weil sie die Preisgabe von Sicherheit zur Voraussetzung hat. Ängstigend ist zunächst nicht das Wissen, sondern das Wissenwollen und das ihm zugrundeliegende Fragen. Es setzt den Verzicht auf vertraute Gewißheit und gegebene Fundamente voraus: Initialstadium des Wissens ist Verunsicherung. Je unnachgiebiger das Wissenwollen, desto tiefer der Zweifel; auch wo dieser zum methodischen Zweifel domestiziert wird, trägt er, wenn er radikal ist, den Schatten der Verzweiflung an sich. Wenn das Aufdringlichwerden der Angst in der Spätphase der Philosophie mit dem nihilistischen Grundzug des Zeitalters zusammengebracht worden ist, so läßt sich ein Vorschein dieses Nihilismus schon im

Wissenwollen des Anfangs sehen. Die Unnachgiebigkeit des Fragens konfrontiert mit dem Haltlosen: Wenn nicht thematisch, ist radikalste Verunsicherung im *Akt* des Philosophierens von Beginn an gegenwärtig.

Es ist eine Verunsicherung, die Angst und Abwehr erzeugt: Nicht umsonst setzt die Geschichte der Philosophie mit dem Versuch ihrer Unterbindung, dem Todesurteil gegen Sokrates ein. Die zersetzende Kraft, die dem Denken als solchem innewohnt, wird als bedrohlich erfahren – nicht nur von den anderen. Wie schon Platon den Schwindel als seelische Verfassung dessen beschreibt, der der Wahrheit nachforscht, so nennt noch Jaspers das Schwindligwerden – das Entgleiten der Stützen, die Erfahrung des Abgrundes – einen Ursprung des Philosophierens. Aristoteles hat die bekannte Formel vom Staunen als Ursprung der Philosophie geprägt: Weil Menschen sich wunderten über das Unbegreifliche – sei es die Sonnenfinsternis oder die Irrationalität der Diagonale –, haben sie angefangen zu philosophieren. Doch ist das Sichwundern mehr als ein theoretisches Nichtzurechtkommen. Im Rätsel liegt eine Irritation, etwas Bedrohliches – drastisch verkörpert in der thebanischen Sphinx, die jeden tötet, der das Rätsel nicht zu lösen vermag. Erkenntnis behebt die Verwirrung, die ihrerseits einem Verstehenwollen erwächst, zu dem nur der Mensch in der Lage ist; für Tier und Engel gibt es kein Rätsel und in diesem Sinn keine Angst. Die Irritation des Nichtbegreifens entspringt nicht primär äußeren Irregularitäten, sondern dem Fragen selber, das die vermeintlichen Regularitäten hinterfragt. Von seinem Ursprung her etabliert sich Philosophie als der Wille, sich jedem Frageverbot zu widersetzen, kein Selbstverständliches gelten zu lassen, weder daß die Götter seien noch daß Herrschaft legitim oder wahre Erkenntnis möglich sei. Insofern macht sie Angst, weil sie das Gefühl der Brüchigkeit aller Geltungen nicht nur zuläßt, sondern systematisch fördert: nicht aus Zerstörungslust, sondern im Bestreben radikaler Begründung. So ist Philosophie nicht nur dem Staunen entspringen, sondern ist sie die Kultur, dieses wachzuhalten.

Daß darin eine Quelle der Angst liegt, ist dem Denken immer bewußt gewesen, das gleichsam an eine Kraft gegen die Verdrängung zu appellieren hat. *Sapere aude*: Habe den Mut zum Wissenwollen – dies ist nach Kant die Losung der Aufklärung. Daß Mut erfordert sei, könnte erstaunen angesichts des ersten Satzes der Aristotelischen Metaphysik, wonach alle Menschen nach Wissen *streben*; doch wird darin nur deutlich, daß der tiefste Antrieb dieses Strebens nach Wissen nicht das Bedürfnis nach Information, sondern nach Verstehen, nach der Beantwortung von Fragen ist – was das Infragestellen voraussetzt. Radikales Wissenwollen will dort weiter fragen, wo Alltagsverständnis und Alltagspraxis Fundamente annehmen, mit gutem Grund Halt machen. Widerstand gegen die Angst aber ist nicht nur gefordert zum Weiterfragen, sondern auch angesichts dessen, was das Fragen als Antwort zu gewärtigen hat. Nichts garantiert, daß die Einsicht ein Positives aufzeige, daß wahre Erkenntnis – wie Hegel meinte – versöhnend sei. Ebenso kann sie ins Negative, Trostlose blicken lassen, in eines, vor dem das Wissen zurückschreckt. Der Fluch des Wissenwollens bedeutet für Ödipus Unheil und

Schrecken. Der nichtwissende Zweifel und das Wissen von dem, was wir lieber nicht wüßten, sind gleichermaßen angstausslösend.

## 3

Indessen scheint all dies doch erst ein Präludium zur eigentlichen Hauptaufgabe der Philosophie: vom Menschen die Angst zu nehmen. Daß dies eine Funktion der Philosophie *ist* und als solche weithin gesehen worden ist, steht außer Frage. Philosophische Reflexion erschöpft sich nicht in der Zersetzung und Frage, sondern ist, wie jede kulturelle Schöpfung, Konstruktion, »Welterzeugung«; sie setzt Fundamente, stiftet Ordnung, verleiht Sicherheit. Indem sie die Welt durchschaubar macht, überwindet sie ihre Unfaßbarkeit und Fremdheit; indem sie darin eine Regelhaftigkeit und einen positiven Grund fassen läßt, versöhnt sie mit ihr. Daß Philosophie in der Versöhnung ihr tiefstes Anliegen habe, ist vielfach – zustimmend oder kritisch – beteuert worden.

Schon die mythische Weltaneignung will die Macht des Undurchschauens brechen, dem Menschen Halt verleihen, ihn als Herrn einsetzen. Das Herausgehen aus dem ursprünglichen Chaos in der Theogonie, die archaische Gewaltenteilung, der Feuerraub des Prometheus, die Listen des Odysseus: Dies und vieles andere sind Bilder solcher Selbstbehauptung, Stadien der Überwindung der Feindlichkeit der Welt wie der Affirmation eigener Kräfte. Wenn sich die philosophische Ideengeschichte, die daran anschließt, ihrerseits unter der Perspektive einer Angstbewältigung lesen läßt, so sind das Interessante nicht primär jene Themenfelder, welche Angst und Sicherheit explizit verhandeln. Interessant ist vielmehr zu sehen, inwiefern auch der Grundlagenwandel, inwiefern ontologische Paradigmen in diesem existentiellen Kontext gedeutet werden können. Nur drei Hauptfiguren seien zur Illustration kurz genannt.

Klassische Metaphysik ist zuerst Substanzontologie, deren Utopie sich durch ein zweifaches Ziel definiert: durch das Bestreben, Wirklichkeit so zu erkennen, wie sie *an sich*, das heißt in Wahrheit ist, nicht wie sie uns nur erscheint oder von uns konstruiert wird; und durch das Bestreben, im Wirklichen dasjenige, was es *an sich*, das heißt seinem Wesen nach ist, von dem abzutrennen, was es nur nebenher, akzidentell ist. Es sind dies die beiden Bedeutungen des Kunstausdrucks »an sich«, die zwei verschiedene Gegensätze begründen: den auf die Erkenntnis bezogenen von Wahrheit und Schein und den ontologischen von Wesen und Unwesentlichem. Beides verleiht Sicherheit. Das Abzielen auf eine dem Menschen vorgegebene Wahrheit, auf ein dem subjektiven Zugriff Vorausliegendes strebt nach dem festen Halt, dem sicheren Orientierungspunkt. Noch grundlegender ist das Abzielen auf das, was den verschiedenen Qualitäten eines Seienden zugrunde liegt, was sein Wesen oder seine Substanz ausmacht. Daß ein solches Wesen in den Dingen sei, ist die eigentliche metaphysische Grundthese, die zwar später ähnlich problematisiert worden ist wie die Annahme der Seele im Menschen; doch springt, was sie leistet, in die Augen: Sie gibt allem seine eindeutige

Bestimmtheit, an der es greifbar, durch die es berechenbar wird. Der erste Schritt der Entdämonisierung des Unheimlichen besteht in dieser Verleihung fester, substantieller Identität: Das Nichtfestgelegte, Unbestimmte, Formlose ist das ursprünglich Ängstigende – als dasjenige, das keinen Halt bietet und das Subjekt zu verschlingen droht.

Der antiken Substanzlehre steht die moderne Subjektphilosophie gegenüber. Das Subjekt wird zum Referenzpunkt der Orientierung, zur neuen Basis von Bestimmtheit und Sicherheit. Diese globale Umkehrung findet in verschiedensten Bereichen statt, exemplarisch etwa im Verhältnis zur Natur: War die antike *physis* Grundlage und Vorbild für Gesetz und Kunst, so sinkt neuzeitliche Natur zur Umwelt und letztlich zum Produkt subjektiven Handelns herab. Vorausgesetzt für die Umkehrung ist die Aufwertung des Subjekts, seine Ausstattung mit einer Machtfülle, die ihm die Unterwerfung des Schicksals und die Erlangung innerer Souveränität ermöglicht. Dies ist, wenn man so will, neben der Identifizierung der Substanz der zweite Prototyp von Angstbewältigung – dessen Fragwürdigkeit ihm allerdings nicht weniger ins Gesicht geschrieben steht: als Frage, ob nicht das Subjekt sich darin überfordert und schon die augenfällige Krise der Geschichtsphilosophie deren Projekt desavouiert.

Ein dritter ontologischer Grundtyp ist das Funktions- und Strukturdenken, das nicht mehr die Grundlagenfunktion von der Substanz auf ein anderes (das Subjekt) überträgt, sondern den Ebenenunterschied zwischen Substanz und Akzidenz nivelliert und damit die Unterstellung preisgibt, es gäbe in Wirklichkeit feststehende Fundamente. Diese, vielleicht radikalste, Transformation der Fundamentalphilosophie verlangt im Blick auf Angstbewältigung eine radikale Umdisponierung: nicht mehr in einem festen Grund Sicherheit zu suchen, sondern gerade in Ablösung davon Angstfreiheit zu erreichen. Hier ergeben sich Berührungspunkte mit anderen Geistesströmungen, mit negativer Metaphysik, postmoderner Indifferenzkultur, Chaostheorien: mit Versuchen, frei von fundamentalistischen Prämissen jeder Art dem Denken eine Orientierung zu geben. – So scheint das Leitmotiv, Sicherheit und Angstfreiheit zu erreichen, in den ontologischen Modellen der Substanz, des Subjekts und der Funktion gleichermaßen anwesend, wenn auch mit ganz verschiedenen Akzenten und Wertungen.

## 4

Nun können wir es nicht einfach bei diesem dreifachen Befund bewenden lassen: daß Philosophie Angst thematisiert, erzeugt und bewältigt; die Frage ist, was dieser Befund im ganzen für das Selbstverständnis der Philosophie und des Erkennens bedeutet. Um hier weiterzukommen, haben wir auf Ambivalenzen zu achten, die in der skizzierten Angstbewältigung sichtbar werden und dreierlei betreffen: erstens die Leistungsfähigkeit des Erkennens zur Angstbewältigung; zweitens die Wertung des Ziels der Angstfreiheit; drittens die mögliche Verzerrung des Denkens durch Unterstellung unter dieses Ziel.

Der erste Zwiespalt liegt unmittelbar im Gesagten, darin, daß philosophisches Erkennen doch unablässig Angst erzeugt, obwohl es uns die Welt zur Heimat machen will – nach Novalis' Wort, Philosophie sei »eigentlich Heimweh, ein Trieb überall zu Hause zu sein«. Beides läuft nicht einfach nebeneinander her, sondern ist reflexiv aufeinander bezogen; das Erkennen heilt die Angst, die es selber erzeugt, und stellt umgekehrt die eigenen Gewißheiten wieder in Frage. Dabei ist diese Engführung strenger als bisher zu fassen. Die zersetzende und die aufbauende Funktion der Philosophie sind nicht auf die beiden Tätigkeiten des Fragens und Antwortens aufzuteilen. Vielmehr ist das Antworten eines, das den Zwiespalt in sich trägt, das ebenso Verunsicherung erzeugt wie es sich selber im Medium des Zweifels vollzieht. Diese Doppelseitigkeit läßt sich von beiden Seiten beleuchten, wobei das eine Mal stärker die affirmative, das andere Mal die negative Seite hervortritt. Für das eine steht exemplarisch Hegels These, daß das wahrhaft Positive nur in der Negation des absolut Negativen, daß Versöhnung nur im Durchgang durch äußerste Zerrissenheit, Wahrheit nur im Durchgang durch den radikalen Zweifel erreichbar sei. Diese von vielen geteilte Figur widersetzt sich jedem Immediatismus des Harmoniestrebens und Heilswissens. Ihr berühmtes Bild ist das homerische Motiv, daß nur der Speer, der die Wunde schlägt, sie auch zu heilen vermag. Das Denken selber schlägt die Wunde, die es allein zu heilen vermag, und es heilt sie, indem es im Negativen ausharrt und durch es hindurchgeht. So ist Erkenntnis nach diesem Verständnis nicht einfach Beruhigung und Trost, sondern zuerst Erschütterung und Schrecken und erst in deren interner Überwindung versöhnende Einsicht.

Von der Gegenseite her wird der Zwiespalt womöglich noch krasser herausgestellt. Er besteht darin, jede Wahrheit und jeden Glauben wieder der Kritik auszusetzen, mit einem Vorbehalt zu versehen: Zumal im historischen Überblick scheint keine Lehre gegen ihre Widerrufung gesichert. Doch nicht im nachträglichen, sondern im gleichzeitigen Zweifel liegt die Härte des Zwiespalts. Er scheint zur Aporie modernen Denkens zu gehören: Je mehr das Erkennen der eigenen konstruktiven Funktionen gewahr wird, desto mehr verblaßt das Ansichseiende als ideales Erkenntnisziel, desto mehr aber fällt auch das Bestreben, in einem wahrhaft Seienden Halt zu finden, in sich zusammen. Wir können nicht umhin, Welten zu bauen, um uns einen Rahmen der Orientierung zu geben, doch wir tun es im Bewußtsein der radikalen Kontingenz jeder Schöpfung, die ebensogut anders ausfallen könnte. Wir können nicht umhin, uns Halt zu verschaffen in einer Welt, die keinen hat, einen Grund zu unterstellen, der im Bodenlosen schwebt, uns mit Geschichten zu beruhigen, an die wir nicht glauben – wie es umgekehrt nach Péguy noch Leute des alten Frankreich waren, welche die Revolution machten: Sie glaubten nämlich noch, was sie glaubten. Das Bewußtsein der Konstruktivität unserer Entwürfe durchschneidet jede Verankerung in einem an sich Stablen, Wahren und Guten. War in Hegels Modell der Durchgang durchs Negative der Weg zum Positiven, so ist hier umgekehrt die Begründung von Ordnung der Anfang ihrer Zersetzung. Die Gegenfigur zum Speer, der die Wunde heilt, ist das Double-bind: die Heilung, die verletzt, die

Angstbewältigung, die Angst erzeugt. Keine Beruhigung durch Wissen scheint sich diesem Selbstwiderspruch entziehen zu können. Dies ändert nichts daran, daß wir solcher Als-ob-Konstruktionen bedürfen, die Angstfreiheit ermöglichen, solange sie als stimmig erlebt werden, die aber nie dagegen geschützt sind, sich als brüchig zu erweisen.

Der Zwiespalt erkennender Angstbewältigung färbt ab auf das Ziel. Ist Zulassung oder Überwindung von Angst die menschengerechte Haltung? Die Frage stellt sich vielfach, in Erziehung wie Politik, im Streit um Risikotoleranz, Panikmache und Sicherheitsstrategie, in der Grenzziehung zwischen Angst als psychischer Krankheit und existentieller Grundbefindlichkeit. Solche Fragen, die hier nicht als solche zu erörtern sind, tauchen bezeichnenderweise auch im Horizont philosophischer Grundlagendebatten auf. Hatte Kant seine Geschichtsphilosophie noch als »tröstende Aussicht« für die Menschheit präsentiert (und darin sogar ein Motiv ihrer Beglaubigung gesehen), so muß ein Denken, das sich jenseits aller Metaphysik etabliert, seine Dispositionen ändern. Es kann sein Ziel nicht in Letztbegründung und absoluter Sicherheit sehen, sondern muß ohne Verankerung in einem Feststehenden zurechtkommen. Eine Tendenz der Zeit geht dahin, die zwiespältige Verknüpfung von Angst und Angstfreiheit zugunsten der zweiten aufzulösen; letztlich wird Indifferenz als neues Ideal verkündet, Angstbewältigung mitsamt dem ihr zugrundeliegenden Bedürfnis nach Sicherheit zum Falschen erklärt, zum atavistischen Überbleibsel metaphysisch-religiöser Verhaftung herabgesetzt. Mit der Zersetzung der Fundamente entfallen nach dieser Sicht das Bedürfnis nach Verankerung und zugleich die Leidenssymptome der Angst; als sinnlos erfahren wird eine Welt nur, solange unterstellt wird, es gebe Sinn und müsse ihn geben. Nun hinterläßt diese Diagnose ihrerseits einen zwiespältigen Eindruck. Sie scheint eine Mischung von Fehlschlüssen (wie dem eben genannten, der aus dem Fehlen der Fundamente auf die Falschheit des Bedürfnisses schließt), von fragwürdigen Verallgemeinerungen (wie der Verabsolutierung der Kontingenz) und eigentümlichen Selbststilisierungen (wie der Heroisierung der Angstfreiheit). Das Spiel von Verdacht und Gegenverdacht ist eröffnet: Wie das traditionelle Streben nach Überwindung der Kontingenz kann deren Entproblematisierung der Verdrängung bezichtigt werden. Klar scheint in dem Streit immerhin dies eine zu werden, daß Angst und Sicherheitsstreben keine feststehenden anthropologischen Größen sind, sondern in einem gewissen Maß selber zur Disposition stehen.

Solche Ambivalenzen schlagen nun, drittens, auf die Einschätzung der wissenschaftlichen Kultur zurück. Unter verschiedenen Aspekten sind Merkmale des Denkens als Symptome der Angstabwehr und Wirklichkeitsverzerrung interpretiert worden. Wenn Denken (auch) der Angstbewältigung dient, so ist zu präzisieren, wo Angstbewältigung in Abwehr umschlägt, wo sie auf Kosten des Erkennens, des erkannten Gegenstandes oder gar des Subjekts selber geschieht. Eine kritische Selbstverständigung der Philosophie hat solche Fragen auf sich zu beziehen. Theoriemodelle, Grundbegriffe und Methoden – namentlich Figuren der Metaphysik, aber auch der

herrschenden Vernunftkultur insgesamt – sind im Lichte solcher Fragen kritisch durchleuchtet worden.

So ist der allererste Einsatzpunkt der Metaphysik, die strikte Grenzziehung des Parmenides zwischen dem reinen Sein und allen Mischformen von Seiendem und Nichtseiendem in profilierten Exegesen als eine solche Abwehrhaltung registriert worden. Das Fernhalten des intakten Seienden von allen Kontaminationen durch das Veränderliche und Mangelhafte wird dann gelesen als Abwehr der Zerbrechlichkeit alles Menschlichen durch Zuflucht zu einem Heil, das von keinem Zwiespalt mehr bedroht ist. Daß diese Erhebung zum reinen Sein Flucht ist, offenbart sich etwa in der metaphysischen Zeitlosigkeit, auf die hin das Vergängliche überstiegen wird und die sich nicht als ein lebendiges Sein jenseits des Vergehens, ein ewiges Leben, sondern als Zeitlosigkeit des Toten erweist; schon Nietzsche hat im reinen Sein des Parmenides die »starre Todesruhe« wahrgenommen. Die Gefährdetheit des Lebens wird durch dessen Verdrängung, ja Vernichtung besiegt: Was für den metaphysischen Seinsbegriff als positive Auszeichnung reklamiert wird – Vollendung, Beharrlichkeit, Identität mit sich – entpuppt sich in dieser Sicht als Resultat einer nihilistischen Abstraktion, als Stillstellung des Werdens und Vernichtung lebendiger Vielfalt.

Verwandte Motive sind in der anschließenden Substanzontologie aufgewiesen worden. Die Zentrierung auf die absolute Bestimmtheit und feste Wesensform erscheint als Gegenbild zur abgewehrten Pluralität und Nichtfestgelegtheit, als Ausdruck eines Identitätszwangs, der dem Gedachten Gewalt antut. In ähnliche Perspektiven sind spätere metaphysische Leitbilder wie Einheit, Universalität, Totalität gerückt worden. Problematisiert werden sie nicht nur als theoretisch unhaltbare Konstrukte, sondern als in sich fragwürdige Leitwerte und Ausdruck bestimmter Interessen und Zwänge. Die Selbstinthronisierung des Menschen zum Herrn der Geschichte oder der Entwurf umfassender Wissenssysteme nehmen sich nach ihrem Zusammenbruch als Hypertrophien aus, die nicht nur begrifflichen Irrtümern entstammen. Aufklärung, die von den Menschen die Furcht nehmen sollte, entlarvt sich darin selber – so Horkheimer und Adorno – als »radikal gewordene mythische Angst«. Rationalisierung und Herrschaftsgewinn werden durch Erkenntnisverlust bezahlt; das Wissen gewinnt Sicherheit durch eine Entfernung vom Wirklichen, die sich als Flucht vor seiner Unfaßbarkeit erweist.

Schließlich werden neben ontologischen Konzepten Methodenprinzipien in Frage gestellt. Dazu zählt als basalstes die Vergegenständlichung, die Transformation alles Erkennbaren in ein objektiv Feststellbares oder Meßbares. In ihr haben die einen (zum Beispiel Hegel) die verfälschende Isolierung der getrennten Bestimmungen kritisiert; andere (zum Beispiel Devereux) haben im wissenschaftlichen Objektivitätsideal eine Abwehrstrategie, eine Unterbrechung unseres kommunikativen, unausweichlich angstbesetzten Weltbezugs gesehen; wiederum andere (zum Beispiel Heidegger) haben die Objektivierung als Ausdruck eines Herrschaftswillens gedeutet – dessen Allianz mit Angst ohnehin zutage liegt. Die Abstraktheit der Begriffe, in die wir die Phänomene kleiden, soll das Irrationale und Diffuse ausschalten, mit

dem eine unverkürzte Realitätserfahrung immer konfrontiert. Schon die Entstehung des theoretischen Blicks, das Sich-Herauslösen aus Lebensbezügen erscheint in dieser Sicht zugleich als Verarmung und Selbstschutz. Parallel zur Entleerung des Gegenstandes findet eine des Subjekts statt, bis hin zum transzendentalen Ich, das von allen Affekten und Lebensverflechtungen gereinigt ist – und als solches in der Tat durch nichts mehr geängstigt werden kann. Im ganzen werden so Begriffsschemen wie Methoden als Ausdruck eher von Angstabwehr denn Angstbewältigung gelesen, als Vorkehrungen, die durch Vergeblichkeit gezeichnet sind: Auch Machtanhäufung schafft Unsicherheit, auch Flucht und Verdrängung erzeugt Angst.

Ich brauche die Liste solcher Indizien nicht zu verlängern. Über ihre Triftigkeit im einzelnen kann mit Fug gestritten werden. Nicht bestreitbar scheint mir, daß in ihnen im ganzen etwas über die in unserem Kulturkreis herrschende Denkform zum Ausdruck kommt. Erkenntnis steht nicht im luftleeren Raum, sondern in Lebensbezügen von Subjekten: so kann nicht ausbleiben, daß sie durch die *Conditio humana* affiziert wird, zu deren ersten Kennzeichen Verletzlichkeit und Schwäche gehören, deren affektive Bewußtwerdung die Angst ist. Die konkrete Frage lautet dann, wieweit wir im Denken Verfälschungen als Resultat von Angst und Angstabwehr auszumachen haben. Nietzsches Urteil, daß Wahrheit nur die zweckdienlichste Lüge sei, ist zu differenzieren: abzuwägen ist, inwiefern einerseits Erkennen generell im Dienste des Lebens steht und dadurch bis in seine Begriffe und Methoden hinein geprägt wird, und inwieweit andererseits solche Prägungen ein Falschwerden des Denkens bedeuten. Die Kritik macht es sich zu einfach, wenn sie umstandslos vom ersten auf das zweite blendet. Die postmoderne Kritik etwa an den großen Erzählungen, mit denen die Menschheit schlecht und recht gelebt hat, muß auch darüber Auskunft geben, was denn an den großen Erzählungen, abgesehen von ihrer Unhaltbarkeit, falsch sei. Kein Dissens besteht über bestimmte Vereinseitigungen des abendländischen Rationalismus, welches immer die Stichworte seien: instrumentelle Vernunft, Technokratie, Quantifizierung, Lebensfeindlichkeit; Uneinigkeit herrscht darüber, was wir als ihren Kern und ihre Ursache anzusehen haben. Haben wir davon auszugehen, daß ihnen eine Urschwäche des Denkens, sein Gebanntsein durch Angst zugrunde liegt?

Wenn menschliches Leben unausweichlich der Angst ausgesetzt ist, so ist die Frage, ab wann es in ungueter Weise durch sie infiziert wird: unguet im Blick auf ein gelingendes Leben wie ein richtiges Erkennen. Auf solche Fragen, die mit zur heutigen Selbstaufklärung des Denkens gehören, ist im gegenwärtigen Disput keine abschließende Antwort sichtbar, von der Sache her keine zu erwarten. Nicht weil wir uns hier im Diffusen bewegten, sondern weil authentische Angst und Angstfreiheit zusammengehen. Klar scheint immerhin zweierlei. Zum einen sind solche Fragen nach der Gültigkeit des Wissens nicht global, sondern nur konkret zu stellen; gefordert ist eine Tiefenreflexion des Erkennens, die als konkrete ideengeschichtliche Forschung Grundtypen, Weichenstellungen und Engpässe der Denkentwicklung herausarbeitet, die darin sedimentierten Welt- und Selbstdeutungen expliziert

und ihre lebensweltlich-existentialen Motive zur Diskussion stellt. Zum anderen kann als Maßstab der kritischen Beurteilung von Denkformen kein schlichtes Objektivitätsideal dienen, von dem heute niemand weiß, wie es auszusehen hätte. Erkennen bewegt sich als Auseinandersetzung mit sich, mit anderen und der Welt immer – auch – im Medium der Angst, durch die es sowohl produktiv angeregt wie eingeengt wird; durch die Konfrontation mit ihr ist Erkenntnis geprägt, nicht grundsätzlich verfälscht: Dies ist gegen die Indifferenzapologien wie die Selbstdenunzierungen der Wissenskultur zu unterstreichen. Wenn Aufklärung nach Kant den Mut zum Selbstwissen fordert, so liegt darin nicht nur der Mut zur Bekämpfung, sondern auch zur Zulassung der Angst. Der richtige Umgang mit der Angst, den zu erlernen nach Kierkegaard im Leben das Höchste ist, ist auch Richtschnur für das Erkennen. Nicht nur im Verhältnis zur Angst gilt: Das Denken ist so wahr und so falsch wie das Leben, dessen Ausdruck es ist.