

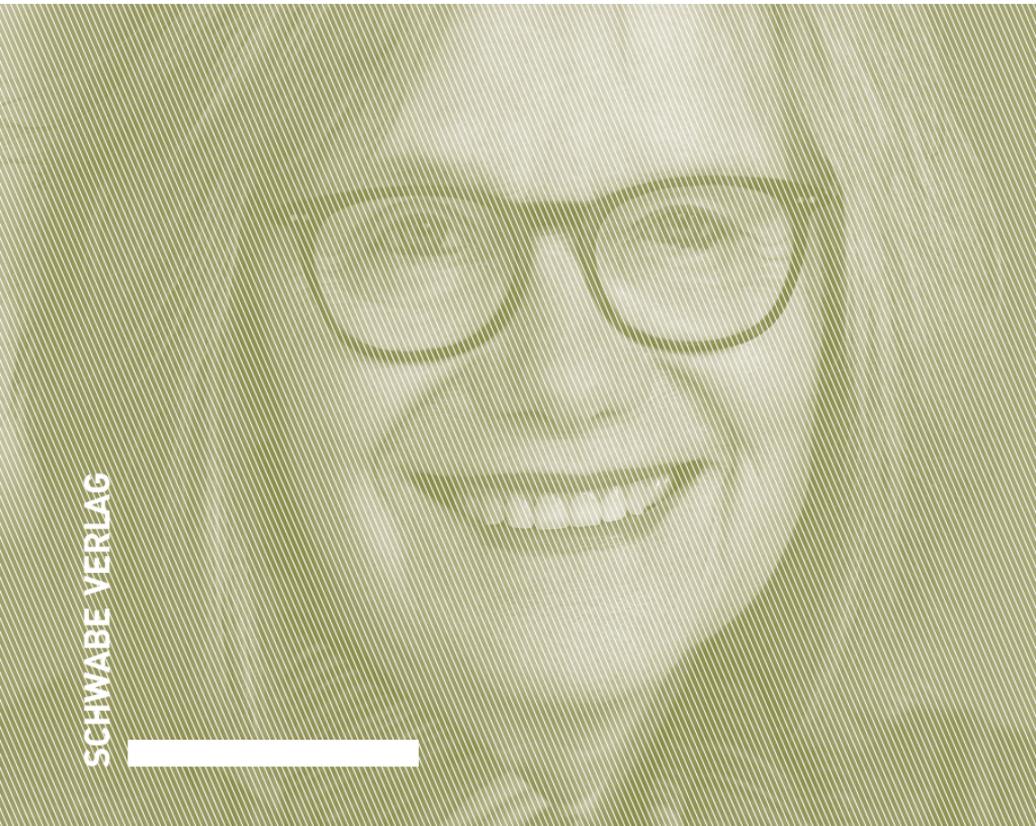


ALICE HOLZHEY-KUNZ

Emotionale Wahrheit

Der philosophische Gehalt emotionaler
Erfahrungen

REFLEXE



SCHWABE VERLAG





Schwabe reflexe

Band 66

Alice Holzhey-Kunz

Emotionale Wahrheit

**Der philosophische Gehalt
emotionaler Erfahrungen**

Schwabe Verlag



MIX
Papier aus verantwortungsvollen Quellen
FSC® C083411

Bibliografische Information der Deutschen Nationalbibliothek
Die Deutsche Nationalbibliothek verzeichnet diese Publikation in der Deutschen Nationalbibliografie; detaillierte bibliografische Daten sind im Internet über <http://dnb.dnb.de> abrufbar.

© 2020 Schwabe Verlag, Schwabe Verlagsgruppe AG, Basel, Schweiz
Dieses Werk ist urheberrechtlich geschützt. Das Werk einschliesslich seiner Teile darf ohne schriftliche Genehmigung des Verlages in keiner Form reproduziert oder elektronisch verarbeitet, vervielfältigt, zugänglich gemacht oder verbreitet werden.
Umschlaggestaltung: icona basel gmbh, Basel
Layout: icona basel gmbh, Basel
Satz: 3w+p, Rimpär
Druck: CPI books GmbH, Leck
Printed in Germany
ISBN Printausgabe 978-3-7965-3760-8
ISBN eBook (PDF) 978-3-7965-4234-3
DOI 10.24894/978-3-7965-4234-3
Das eBook ist seitenidentisch mit der gedruckten Ausgabe und erlaubt Volltextsuche. Zudem sind Inhaltsverzeichnis und Überschriften verlinkt.

rights@schwabe.ch
www.schwabe.ch

Einleitung	7
Teil I: Angst – Schuld – Scham	
Drei Grunderfahrungen des Menschseins ...	13
Einleitung	13
1. Angst als emotionale Erfahrung von «Nichts»	16
2. Emotionale Erfahrung vormoralischer Schuld	37
3. Scham als emotionale Erfahrung unverhüllbarer Nacktheit	59
Teil II: Ekel – Neid – Verzweiflung	
Drei elementare Verneinungen	75
Einleitung	75
1. Ekel als Ausstossung menschlicher Nichtigkeit	77
2. Das Nein des Neides gegen die Bevorteilung des Anderen	89
3. Verzweiflung als Nein zur <i>conditio humana</i>	107
Teil III: Liebe – Vertrauen – Sympathie	
Wie viel Wahrheit erträgt der Mensch?	125
Einleitung	125

1.	Liebe zwischen postreligiösem Heilsversprechen und Betrug	127
2.	Vertrauen als emotionaler Schutz vor Angst, Schuld und Scham	147
3.	Sympathie für seelisch Leidende als philosophisch hellhörige Menschen	180
	Anmerkungen	191

Einleitung

Das vorliegende Buch basiert auf zwei Entdeckungen, die beide die Eigenart emotionaler Erfahrungen betreffen und beide auf Sören Kierkegaard zurückgehen. Wenn Kierkegaard in seiner philosophischen Schrift *Der Begriff Angst* erklärt, die «Angst» sei «gänzlich verschieden von Furcht»¹, dann trifft er zum ersten Mal eine Unterscheidung, die eine neue philosophische Sicht auf den Menschen ermöglicht. Und wenn Kierkegaard an ebendieser Stelle auch sagt, was die Angst «ist»: nämlich «die Wirklichkeit der Freiheit als Möglichkeit für die Möglichkeit» (ebd.), dann können wir über diese Aussage nicht genug staunen, auch wenn wir noch nicht genau verstehen, was er damit meint. Was uns erstaunen muss, ist die Tatsache, dass Kierkegaard hier der Angst selbst das Vermögen zuerkennt, uns Menschen unser Frei-Sein erfahren zu lassen. Damit erhebt er die «Angst» zu einem Gefühl, das uns eine grundlegende philosophische Wahrheit über unser Menschsein erschliesst.

Das widerspricht nun völlig der vorherrschenden Sicht auf das Verhältnis von philosophischer Erkenntnis und Gefühl. Die Philosophen² mögen zwar gerne zugestehen, dass sie Erkenntnisse zu liefern vermögen, die bei gewissen Personen auch Angst auslösen können, aber diese Angst ist dann lediglich eine mögliche gefühlsmässige Reaktion auf eine Erkenntnis, die sich selbst dem professionellen Philosophieren als rationalem Nachdenken über das Sein des Menschen verdankt.

Bei Kierkegaard erhält die Angst selbst einen philosophischen Status, weil *sie* – und also nicht das philosophische Denken – den Menschen ursprünglich erfahren lässt, dass er als Mensch «frei» ist. Heidegger hat in *Sein und Zeit* nicht nur Kierkegaards Entdeckung bezüglich der Angst aufgenommen, sondern er hat daraus gefolgert, das Verhältnis von «Verstehen» und «Stimmung» sei generell neu zu bestimmen. Während Gefühle und Stimmungen in der traditionellen Philosophie eher ein Schattendasein geführt haben, weil man die Erfahrung beherzigte, dass starke Gefühle sich der Klarheit des reinen Denkens in der Regel hinderlich in den Weg stellen, wertet Heidegger sie enorm auf, indem er ihnen eine vom Verstehen *unabhängige* eigene «Erschliessungskraft» zuerkennt. In § 29 erklärt er rundweg: «Die beiden gleichursprünglichen konstitutiven Weisen, das Da zu sein, sehen wir in der *Befindlichkeit* und im *Verstehen*.»³ Wichtig ist hier das Wort «gleichursprünglich», besagt es doch, dass Emotionen unabhängig und damit auch unbeeinflusst vom Verstehen auftreten und uns eine Erfahrung vermitteln können.

Dank Kierkegaards Entdeckung wechseln nun auch bei Heidegger Subjekt und Objekt der Philosophie den Ort, wenn es um bestimmte Grundgefühle geht. Während bisher und auch weiterhin in der traditionellen Philosophie ein Gefühl immer nur zum Objekt einer philosophischen Untersuchung gemacht werden kann, ist es nun die Angst, die jedem Menschen sagt, was es heisst, ein Mensch zu sein, und die also prinzipiell allen Menschen, insofern sie sich ängstigen, eine sie selbst unmittelbar betreffende *philosophische Wahrheit* eröffnet.

Kierkegaards Entdeckung bezüglich der Angst ist von Heidegger und auch von Sartre erweitert worden, indem Heidegger den philosophischen Charakter der *Schuld*, Sartre den philosophischen Charakter der *Scham* entdeckt hat. Entsprechend handelt Teil I dieses Buches von Angst, Schuld und Scham als

jener Trias von Grundgefühlen, die dem Menschen unverstellt enthüllen, was es heisst, ein Mensch zu sein, und ihm dadurch eine philosophische Erfahrung vermitteln.

Heidegger hat, Kierkegaards Entdeckung der «Angst» aufnehmend, in *Sein und Zeit* klargemacht, woran es eigentlich liegt, dass die ontologische Realität der *conditio humana* primär *nur* in Emotionen und nicht auch in einem philosophischen Verständnis zugänglich werden kann. Noch ganz vorläufig angedeutet liegt dies daran, dass die Emotionen und das Verstehen dann, wenn es um die grundlegenden Seinswahrheiten geht, nicht zusammenspielen. Statt uns nur auf verschiedene Weise dasselbe zu erschliessen, erschliessen sie *je etwas anderes*: Angst, Schuld und Scham machen unser Sein in seiner *puren Faktizität* emotional erfahrbar, während uns das Verstehen das eigene Sein *in seinem Sinn* erschliesst. Das ist der Grund, warum es viele verschiedene philosophische Anthropologien gibt, in denen der Sinn des Menschseins je anders ausgelegt wird, während es immer nur dieselben drei emotionalen Erfahrungen von Angst, Schuld und Scham sind, die jedem Menschen in jeder Kultur und auch in jeder Geschichtsepoche dasselbe enthüllen: *dass* es zum Menschen als Menschen gehört, bestimmten Seinsbedingungen unterworfen zu sein, aus denen sich kein Individuum jemals befreien kann.

Auch jene Fragen, die in der Tradition der Philosophie als die «letzten», das Wesen des Menschen betreffenden Fragen gelten, sind bereits *Verstehensfragen*. Wenn aber auch die Emotionen eine Wahrheit erschliessen, dann fängt das Philosophieren nicht, wie generell angenommen, mit solchen letzten oder ersten Fragen an, sondern diese haben bereits die Funktion, uns Menschen mit *Sinn-Antworten* zu versorgen, die vor der «Angst» respektive dem, was sie enthüllt, nämlich der *conditio humana* in ihrer puren Faktizität, schützen sollen.

Wer bis jetzt diesen Ausführungen gefolgt ist, wird sich darüber wundern, dass ich mir dennoch zutraue, über emotionale Erfahrungen zu sprechen, die allem Verstehen voraus- und zugrunde liegen. Die Frage ist berechtigt und ich kann sie darum auch nur indirekt beantworten, indem ich auf die für mich zentrale Verbindung von Philosophie und Psychopathologie hinweise. Diese führt dazu, dass ich in meiner psychotherapeutischen Tätigkeit immer auch mit einem philosophischen Ohr zuhöre, während mein philosophisches Nachdenken wesentlich durch Fragen geleitet und durch Erfahrungen angespornt wird, die ich den Gesprächen mit meinen Patienten verdanke.

Wenn ich seelisch leidenden Menschen mit einem auch existenzphilosophisch geschulten Ohr zuhöre, dann höre ich in ihren Schilderungen immer Hinweise auf die nie direkt in Sprache einholbare ontologische Dimension des eigenen Seins, die man notwendig überhört, wenn man nur die konkrete Dimension des Erlebens in Betracht zieht. Es hilft nicht nur meinen Patienten, wenn ich beim Zuhören immer auch auf den philosophischen Anteil ihres Leidens achte, sondern es hilft auch mir selbst und unserer therapeutischen Beziehung, weil ich auf diese Weise *dasjenige* zu hören bekomme, was auch mich als Menschen unmittelbar angeht, weil ich genauso der *conditio humana* unterworfen bin wie sie.

Das vorliegende Buch befasst sich mit sechs weiteren Emotionen, denen im menschlichen Leben eine grosse Bedeutung zukommt. Sie werden daraufhin befragt, ob sie sich auch als *emotionale Antworten* auf jene philosophischen Wahrheiten verstehen lassen, die uns nur in der Trias von Angst, Schuld und Scham zugänglich sind.

Teil II beschäftigt sich mit den drei Emotionen *Ekel*, *Neid* und *Verzweiflung*, denen eine starke emotionale Verneinung gemeinsam ist. Von ihnen glaube ich zeigen zu können, dass sie nicht nur ganz konkret verneinen, worauf sie sich unmittelbar

beziehen, sondern dass sie in und durch die Verneinung des konkreten Objekts hindurch zugleich gegen eine *ontologische Wahrheit*, die das eigene Menschsein betrifft, revoltieren.

In Teil III kommen zunächst die beiden für ein gelingendes menschliches Zusammenleben zentralen Gefühle von *Liebe und Vertrauen* zur Sprache. Auch hier versuche ich zu zeigen, dass sie nicht nur für das konkrete Leben von grosser Bedeutung sind, sondern ebenso für den zum Menschen gehörenden philosophischen Bezug zum eigenen Menschsein. Diesbezüglich Sartre folgend, schlage ich vor, sie auch als heimliche *Antworten* auf die Trias von Angst, Schuld und Scham zu verstehen, welche das Ziel verfolgen, den Menschen vor dem gefährlichen, weil desorientierenden Einbruch dieser drei Grundemotionen in seine Alltagswelt zu schützen, und damit eine wichtige Funktion im Dienste eines ungestört ablaufenden Alltags erfüllen.

Die «Sympathie», die ich am Schluss zur Sprache bringe, lässt sich hier nicht verorten. Sie nimmt vielmehr eine Sonderstellung ein, gilt sie doch seelisch leidenden Menschen, die aufgrund ihrer «Hellhörigkeit» für die «emotionale Wahrheit» am eigenen Sein *leiden*. In der Sympathie fühle ich mich als Therapeutin ihnen zugehörig als «auch ein Mensch», der ihr Los, der *conditio humana* unterworfen zu sein, teilt und also wie sie «im Grunde seines Seins sich ängstet» (SZ, S. 190).

Teil I: Angst – Schuld – Scham Drei Grunderfahrungen des Menschseins

Einleitung

Diese Einleitung widmet sich zunächst dem trockenen Geschäft, Begriffe und Redewendungen einzuführen, die im Folgenden immer wieder benutzt werden. Als Erstes sind die beiden Adjektive *ontisch* und *ontologisch* zu klären. Während sich alles als «ontisch» bezeichnen lässt, was Teil des konkreten Lebens und der konkreten Welt ist, ist das Adjektiv «ontologisch» hier für das reserviert, was zur *conditio humana* und somit zum Menschsein als solchem gehört. Das gilt auch für das dazugehörige Substantiv «Ontologie». Während es seit der Neuzeit für jene philosophische Grunddisziplin steht, welche nach dem Sein des Seienden fragt, wird es hier nur für meist emotionale Erfahrungen des Seins des Menschen verwendet. Damit folge ich Heideggers Verwendung dieser Worte in *Sein und Zeit*, wo die beiden Adjektive «ontisch» und «ontologisch» meist synonym mit «existenziell» und «existenzial» verwendet werden und die Ontologie des (menschlichen) Daseins auch als «Existenzialontologie» bezeichnet wird. Zum Beispiel: Die «Furcht» wird dort als ein «Modus der Befindlichkeit» ausgewiesen, der sich auf «innerweltlich Seiendes» und also auf «ontische» Gefahren richtet (SZ, S. 141); davon wird die Angst als jene

«Grundbefindlichkeit» abgehoben, in der das (menschliche) Dasein unverdeckt «vor es selbst», das heisst vor sein eigenes «Sein» gebracht ist (SZ, S. 184). Ich spreche deshalb auch von «ontologischen Erfahrungen», meine damit aber nicht so etwas wie *Denkerfahrungen*, sondern im Sinne der Existenzphilosophie rein *emotionale Erfahrungen*, welche wir insbesondere in der Angst sowie in der ontologischen Schuld und Scham machen.

Daraus lässt sich auch schon ableiten, worin sich ontische und ontologische Emotionen voneinander unterscheiden, nämlich darin, worauf sie sich beziehen respektive worüber sie uns Aufschluss geben. Von Freude reden wir meist bezogen auf konkrete Ereignisse. Sie entsteht, wenn ein erfreuliches Ereignis eingetreten ist (ich freue mich über die bestandene Prüfung) oder erwartet wird (ich freue mich auf die kommenden Ferien). Die Trauer hingegen kann sich sowohl auf etwas Ontisches wie auf etwas Ontologisches beziehen. Meist ist es ein ontisches Gefühl, das sich dann einstellt, wenn ich die traurige Nachricht erhalte, dass ein Freund von mir unerwartet gestorben ist. Wenn ich hingegen darüber traurig bin, dass der Tod letztlich unvermeidbar ist und kein Mensch diesem Schicksal entgehen kann, dann wird die Trauer zur Trauer über die Vergänglichkeit als allem Lebendigen innewohnenden Grundzug und damit zu einer philosophischen Erfahrung, die auch die eigene Vergänglichkeit trauernd anerkennt.

Wenn man im Alltag von Ängsten sowie von Schuld- und Schamgefühlen spricht, dann sind diese in der Regel auf ein konkretes Ereignis oder auf ein konkretes eigenes Tun bezogen: Man hat Angst bzw. man fürchtet sich vor einer kommenden Prüfung; man fühlt sich schuldig, weil man sich zu wenig um einen kranken Verwandten gekümmert hat, oder man schämt sich, wenn man bei einem gemeinsamen Musizieren zu viele Fehler macht. Furcht sowie (ontische) Schuld- und Schamge-

fühle gehören immer in einen konkreten Kontext und werden in diesem Kontext verständlich. Letzteres ist wichtig, weil es einen grossen Unterschied macht, ob sich Gefühle, so unangenehm sie auch sein mögen, im Prinzip verstehen und darum auch mitteilen lassen oder ob sie einem selbst völlig rätselhaft bleiben, weil man von (ontologischen) Emotionen erfüllt ist, für die sich kein ontisch-konkreter Anlass finden lässt.

Angst, Schuld und Scham können also doppelt auftreten, als ontische Gefühle und als ontologische Erfahrungen. Nur bei der Angst stehen uns aber in der deutschen Umgangssprache zwei synonym verwendete Worte, nämlich «Angst» und «Furcht», zur Verfügung, die eine terminologische Unterscheidung erlauben. Kierkegaard selber hat diese Unterscheidung eingeführt, indem er die von ihm entdeckte *ontologische* Erfahrung als «Angst» bezeichnet und davon die ontische «Furcht» vor konkreten Gefahren abgehoben hat (vgl. BA, S. 50). Für Schuld und Scham lässt sich aber im Deutschen keine derartige sprachliche Lösung finden, weshalb man nicht darum herumkommt, immer anzugeben, ob man von ontischen oder ontologischen Schuld- bzw. Schamgefühlen spricht.

Sobald im Folgenden von Angst, Schuld und Scham als *ontologischen Erfahrungen* die Rede ist, taucht meist auch ein anderer – ebenfalls Heidegger entliehener – Ausdruck auf: das «*nackte Dass*» des eigenen Seins respektive (synonym) das eigene Sein in seiner «*puren Faktizität*». Ein Beispiel dafür ist: In der «Angst» erfährt der Mensch, dass er als Mensch frei ist und frei zu sein hat als «*nacktes Dass*» respektive als «*pure Faktizität*» seines Existierens. Dasselbe trifft auch auf die ontologische Schuld- und Schamerfahrung zu. Da handelt es sich zwar um Grunderfahrungen, in denen wir mit der «*emotionalen Wahrheit*» über unser Menschsein konfrontiert sind, doch diesen Erfahrungen können wir niemals auch nur das Geringste über den «*Sinn*» unseres Menschseins entnehmen. Der Mensch ist

dank dieser emotionalen Grunderfahrungen zwar immer schon ein philosophierendes Wesen, doch ist diese Philosophie durch einen Abgrund getrennt von dem, was wir normalerweise der Philosophie zurechnen, nämlich das Insgesamt von Sinnfragen und Sinnantworten, die sowohl das Sein der Welt wie das Sein des Menschen betreffen.

Die rein emotionale Erfahrung des «nackten Dass» des eigenen Menschseins, die Thema von Teil I ist, steht also gegen das immer nur im Sinnverstehen fassbare «Warum und Wozu». Auf die nur emotional erfahrbare Wahrheit in ihrer puren Faktizität wird in diesem Buch deshalb so viel Gewicht gelegt, weil das philosophische Verstehen für sich – ausser in der Existenzphilosophie – immer beansprucht, allein für philosophische Wahrheiten zuständig zu sein. Dieser Anspruch entspringt ironischerweise aber nicht der «Liebe zur Weisheit», sondern dem vorherrschenden Verlangen des Menschen nach Sicherheit durch Sinnorientierung.

1. Angst als emotionale Erfahrung von «Nichts»

a) Furcht und Angst

Kierkegaards Entdeckung der Angst als «grundverschieden von Furcht»

Es ist heute vor allem in der Psychologie und Psychopathologie üblich geworden, zwischen Furcht und Angst zu unterscheiden. Dazu einige Hinweise:

a) Die *Umgangssprache* benutzt beide Worte synonym. Darum kommt es auf dasselbe heraus, ob wir sagen, wir hätten vor einer kommenden Prüfung oder einem nahenden Gewitter *Angst*, oder ob wir sagen, dass wir *uns davor fürchten*. Hingegen machen wir umgangssprachlich einen klaren Unterschied

zwischen «Furcht respektive Angst *vor etwas* haben» und «sich *im Ganzen* furchtsam oder ängstlich fühlen». Dabei wird die Furcht, weil sie auf ein Objekt bezogen ist, den gerichteten (intentionalen) Gefühlen zugerechnet, die Furchtsamkeit respektive Ängstlichkeit hingegen den Stimmungen.

b) Die Unterscheidung zwischen intentionalen Gefühlen und objektlosen Stimmungen stammt aus der *Phänomenologie*. Während ein «Gefühl» auf ein konkretes Objekt gerichtet ist, ist eine «Stimmung» objektlos. Man freut sich auf etwas oder ist traurig über etwas, während man im Ganzen so oder anders gestimmt ist, sich im Ganzen fröhlich oder aber traurig fühlt. Wenn wir jemanden als einen «ängstlichen» respektive «furchtsamen» Menschen charakterisieren, meinen wir einen Menschen, der sich schneller als üblich vor einer Gefahr fürchtet oder sich solche Gefahren nur einbildet, weil er latent immer furchtsam respektive ängstlich gestimmt ist.

c) Die psychiatrische Diagnostik der «Angststörungen» basiert auf der Unterscheidung zwischen Furcht als intentionalem Gefühl und Angst als objektloser Stimmung⁴ und unterteilt die Angststörungen entsprechend in die «phobischen Störungen» (F40), die plötzlich auftretenden, aber meist nur kurz anhaltenden «Panikstörungen» (F41.0) und die «generalisierten Angststörungen» (F41.1), in denen eine «frei flottierende» oder aber überhaupt objektlose Angst über längere Zeit anhält.⁵ Die umgangssprachlich bekannte «Ängstlichkeit» oder «Furchtsamkeit» gilt hingegen noch nicht als ein krankheitswertiges Symptom, ausser wenn sie so dominant wird, dass sie zu einer Lähmung des Handelns führt.

d) Furcht und Angst in der Existenzphilosophie. Liest man Sören Kierkegaards Äusserungen zum Unterschied von Furcht und Angst genau, wird sogleich klar, dass bei Kierkegaard die Angst *auch auf einen Gegenstand gerichtet ist*, wenn auch auf einen ganz speziellen, nämlich «die Wirklichkeit der

Freiheit als Möglichkeit für die Möglichkeit» (BA, S. 50). Etwas später bezeichnet er ihren Gegenstand als «ein Nichts» (BA, S. 91). Es trifft zwar zu, dass auch die von Kierkegaard entdeckte «Angst» uns – wie eine Stimmung – im Ganzen ergreift, nur hat das genau damit zu tun, dass ihr Objekt von so besonderer Art ist – eben «ein Nichts». Darunter kann man sich schwerlich etwas vorstellen. Klar ist nur, dass es sich beim Gegenstand der Angst um «*nichts*» von all dem handelt, wovor die Furcht sich fürchtet.

Wovor wir uns fürchten und wovor wir uns ängstigen

Furcht und Angst haben gemeinsam, dass sie beide zum Leben des Menschen gehören. Während die Angst aber eine uns Menschen vorbehaltene Erfahrung ist, teilen wir die Furcht mit den höher entwickelten Tieren (vgl. BA, S. 50). Die Furcht entspringt dem quasi-instinktiven Wunsch, unser Leben zu erhalten und zu bewahren. Sie hat darum auch für uns Menschen letztlich eine *biologische Funktion*. Mögen furchtlose Menschen oft bewundert werden, so kann es doch keineswegs erstrebenswert sein, furchtlos durchs Leben zu gehen. Wer die Furcht nicht kennt, verkennt *real bestehende Gefahren* und gefährdet sich damit in hohem Masse.

Die Angst hingegen dient nicht der Lebenserhaltung. Sie wurde mit gutem Grund schon im Vorwort als eine *philosophische Erfahrung* charakterisiert. Sich vor einem «Nichts» ängstigen kann nur der Mensch, weil nur er offen ist für eine Dimension jenseits von biologischer Art- und Selbsterhaltung, die Kierkegaard als die Dimension des «Geistes» bezeichnet. Die Rede von einem Nichts verliert alles Mysteriöse, wenn wir uns daran erinnern, was wir in der Einleitung zu Teil I über die unaufhebbare Differenz zwischen dem *Verstehen des eigenen Seins in seinem Sinn* und dem *emotionalen Erfahren des eigenen Seins*

in seinem nackten Dass ausgeführt haben. Das «Nichts» steht für das Menschsein in seinem reinen «Dass», welches aller verstehenden Sinngebung voraus- und zugrunde liegt. Entscheidend ist nun, dass das Nichts im Sinne der puren Faktizität des eigenen Seins nicht einfach eine Vorstufe zu einem späteren Verstehen des Seins in seinem «Sinn» bildet. Weil das Verstehen *per definitionem* Sinnverstehen ist, kann es nicht in eine Dimension jenseits allen Sinns gelangen, um dem «Nichts» dann einen Sinn zu geben. Das «Nichts» lässt sich darum überhaupt nur emotional erfahren – und zwar unverstellt in der Trias von Angst, Schuld und Scham.

Dass wir Menschen zu unserem eigenen Sein primär einen rein emotionalen Bezug haben in den drei Grunderfahrungen von Angst, Schuld und Scham, ist eine der ganz zentralen Erkenntnisse der Existenzphilosophie und unterscheidet sie von den vielen anderen Richtungen der Philosophie, welche entweder den Menschen gar nicht als ein von Natur aus philosophierendes Wesen anerkennen oder das Verhältnis zum eigenen Sein als ein rein rationales Erkennen bestimmen.

Heidegger verwendet in *Sein und Zeit* oft das Adjektiv «nichtig» und substantiviert es auch zu «Nichtigkeit». Er verdeutschte damit die beiden Lehnwörter «negativ» und «Negativität». Das Sein des Daseins ist durchdrungen von «Nichtigkeit». Indem Heidegger das Wort Nichtigkeit einführt, stellt er klar, dass Negativität keinesfalls als «Mangelhaftigkeit» verstanden werden darf. Negativität im Sinne von Nichtigkeit steht gerade *gegen* Mangelhaftigkeit. Von Mangel spricht man dort, wo etwas fehlt, was eigentlich da sein sollte. So kann man sagen, Krankheit sei Mangel an Gesundheit. Dem Menschen fehlt aber nichts zu seiner Ganzheit, obwohl sein Sein «durch und durch von Nichtigkeit durchsetzt» ist (SZ, S. 285). Unter diese Nichtigkeit fallen zum Beispiel die Unvermeidbarkeit menschlichen Schuldigwerdens oder die unaufhebbare menschliche Verletz-

barkeit und Hinfälligkeit. Beides aber gehört *wesentlich* zum Menschen, und darum gehört es auch zum Menschen, dass sich ihm die Wahrheit über sein Sein ursprünglich in Angst, Schuld und Scham erschliesst. Darin manifestiert sich in keiner Weise ein ‹Pessimismus›, sondern nur die Anerkennung der radikalen Endlichkeit menschlichen Existierens.

Im Unterschied zu Kierkegaard hat Heidegger auch gefragt, *wie* sich die Angst *anföhlt*. Denn wenn sie Kierkegaard zufolge «grundverschieden» ist von der Furcht, dann muss sie sich auch anders anfühlen. Heidegger findet die Antwort in der deutschen Redewendung: «es ist mir unheimlich zumute». Darum sagt er: «In der Angst ist einem ‹unheimlich›» (SZ, S. 188). Das Wort «un-heim-lich» bringt das «Heim» ins Spiel als abwesendes. Der Mensch ist weder in der Welt noch in sich selbst, etwa seinem Leib, daheim und also geborgen. Wann immer es dem Menschen «unheimlich» zumute ist, erfährt er sein eigenes Herausgesetztsein ins «Nichts der Welt» (SZ, S. 276) als sein Schicksal, im «Unzu Hause» zu existieren, mag es ihm partiell auch immer wieder gelingen, sich in der Welt «einzuhause» und sich dann für eine gewisse Zeit geborgen zu fühlen.

b) Angst vor «Nichts»

Wir wollen die «Angst vor Nichts» im Folgenden konkretisieren und zugleich differenzieren als 1) die Angst vor der Nichtigkeit menschlichen Selbstseins, 2) vor der Nichtigkeit menschlichen Frei-Seins und 3) vor dem eigenen Tod als dem alles vernichtenden Nichts.