

Studien zur Inneren Sicherheit

Jens Lanfer · Martin W. Schnell *Hrsg.*

Angst und Angstpolitik

Interdisziplinäre Perspektiven

 Springer VS

Studien zur Inneren Sicherheit

Band 25

Reihe herausgegeben von

Hans-Jürgen Lange, Deutsche Hochschule der Polizei, Münster, Deutschland

Die Ziele in der Reihe „Studien zur Inneren Sicherheit“ wechseln sich Monografien und strukturierte Sammelbände ab. Die Studien werden verfasst von Autoren des „Interdisziplinären Arbeitskreises Innere Sicherheit“ (AKIS). Der AKIS vereint Wissenschaftler aus verschiedenen Disziplinen, insbesondere der Politikwissenschaft, der Soziologie, der Kriminologie, der Rechtswissenschaft und der Historischen Polizeiforschung. Die Studien zur Inneren Sicherheit umfassen grundlagentheoretische und problemorientierte Arbeiten. Sie sind einer interdisziplinären und sozialwissenschaftlichen Diskussion verpflichtet. Forschung zur Inneren Sicherheit und Polizeiforschung bilden hierbei keine gegensätzlichen Perspektiven, sondern sich ergänzende Bestandteile eines Forschungsfeldes. Die Studien zur Inneren Sicherheit arbeiten die unterschiedlichen Facetten des Wandels von Sicherheit auf. Sie stellen diese Veränderungen in den Zusammenhang mit dem Wandel von Staat und Gesellschaft insgesamt, wie er sich national, europäisch, international und global vollzieht. Die Analyse der Akteure, Institutionen und Strukturen, die die Sicherheitsproduktion von Staat und Gesellschaft prägen; die Prozesse und Handlungsorientierungen, unter denen Entscheidungen und Normen sowie ihre Kontrolle zustande kommen; die Programme zur Inneren Sicherheit (Kriminalpolitik, Polizeipolitik u. a.), die dabei mit der Zielsetzung entstehen, bestimmte Wirkungen zu erzielen; die Art und Weise der Umsetzung und die Einwirkung der Sicherheitsproduzenten auf die Gesellschaft (Polizisten); die Definitionen, Konstruktionen, Verlaufsformen und Sanktionierungen abweichenden Verhaltens und sozialer Kontrolle (Kriminalsoziologie), die vorgenommen werden; die historische Rekonstruktion dieser Zusammenhänge; die Diskussion theoretischer Ansätze und Methodologien, um die interdisziplinäre Arbeit integrativ weiter zu entwickeln – all dies sind Perspektiven der Forschung zur Inneren Sicherheit, wie sie der Reihe zugrunde liegen.

Jens Lanfer · Martin W. Schnell
(Hrsg.)

Angst und Angstpolitik

Interdisziplinäre Perspektiven

 Springer VS

Hrsg.

Jens Lanfer
Dozent an der Hochschule Bielefeld
(HSBI)
Hochschule für Oekonomie und
Management (FOM)
Witten, Deutschland

Martin W. Schnell
Universität Witten/Herdecke
Witten, Deutschland

ISSN 2627-7425

ISSN 2627-7433 (electronic)

Studien zur Inneren Sicherheit

ISBN 978-3-658-44324-5

ISBN 978-3-658-44325-2 (eBook)

<https://doi.org/10.1007/978-3-658-44325-2>

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

© Der/die Herausgeber bzw. der/die Autor(en), exklusiv lizenziert an Springer Fachmedien Wiesbaden GmbH, ein Teil von Springer Nature 2024

Das Werk einschließlich aller seiner Teile ist urheberrechtlich geschützt. Jede Verwertung, die nicht ausdrücklich vom Urheberrechtsgesetz zugelassen ist, bedarf der vorherigen Zustimmung des Verlags. Das gilt insbesondere für Vervielfältigungen, Bearbeitungen, Übersetzungen, Mikroverfilmungen und die Einspeicherung und Verarbeitung in elektronischen Systemen.

Die Wiedergabe von allgemein beschreibenden Bezeichnungen, Marken, Unternehmensnamen etc. in diesem Werk bedeutet nicht, dass diese frei durch jedermann benutzt werden dürfen. Die Berechtigung zur Benutzung unterliegt, auch ohne gesonderten Hinweis hierzu, den Regeln des Markenrechts. Die Rechte des jeweiligen Zeicheninhabers sind zu beachten.

Der Verlag, die Autoren und die Herausgeber gehen davon aus, dass die Angaben und Informationen in diesem Werk zum Zeitpunkt der Veröffentlichung vollständig und korrekt sind. Weder der Verlag noch die Autoren oder die Herausgeber übernehmen, ausdrücklich oder implizit, Gewähr für den Inhalt des Werkes, etwaige Fehler oder Äußerungen. Der Verlag bleibt im Hinblick auf geografische Zuordnungen und Gebietsbezeichnungen in veröffentlichten Karten und Institutionsadressen neutral.

Planung/Lektorat: Jan Treibel

Springer VS ist ein Imprint der eingetragenen Gesellschaft Springer Fachmedien Wiesbaden GmbH und ist ein Teil von Springer Nature.

Die Anschrift der Gesellschaft ist: Abraham-Lincoln-Str. 46, 65189 Wiesbaden, Germany

Das Papier dieses Produkts ist recycelbar.

Vorwort

Angst ist ein schillerndes Phänomen, das jede gesellschaftliche Ordnung belastet hat, aber in der Moderne an Bedeutung zunahm und die Gegenwartsgesellschaft in besonderer Weise prägt. Was aber bezeichnet die Angst als soziales Phänomen, wie lassen sich Ängste von anderen Phänomenen der Unsicherheit – wie insbesondere der Furcht und Sorge – abgrenzen, wie werden Verängstigungen durch andere Emotionen kompensiert oder verstärkt, welche Ängste lassen sich unterscheiden und wieso nehmen sie jeweils an Bedeutung zu oder ab? Auch wenn Forschungen zum Angstphänomen in Verbindung mit gesellschaftlichen und politischen Untersuchungen in den vergangenen Jahren zugenommen haben,¹ bestehen für ein weitergehendes Verständnis noch zahlreiche Forschungsdesiderata. Wie Angst über und in vergangenen und gegenwärtigen Gesellschaften entsteht, wie sie wirkt, wie sie gehemmt oder vermieden werden kann und welche Folgen für demokratische Verfassungsstaaten hiermit verbunden sein können, sind Forschungsfragen, auf die es noch keine zufriedenstellenden Antworten gibt. Aber es sind zugleich Fragen, die durch die Krisen der Gegenwart – die in zunehmend kürzeren Abständen und teilweise zeitgleich auftreten – in besonderer Weise in den Vordergrund rücken. Es werden nicht nur quasi tagtäglich neue Gefahren entdeckt und verkündet, sondern auch die neu(st)en Ängste der Bevölkerung erfragt und problematisiert, ohne dass ein geteiltes Verständnis oder gar ein Konsens darüber besteht, was denn eigentlich Ängste sind, auf die man sich wie selbstverständlich bezieht.

¹ Vgl. u. a. Bauman (2006); Betzelt und Bode (2018); Bourke (2005); Bude (2014); Dehne (2017); Eisch-Angus (2019); Furedi (2018); Illouz (2023), Kap. 2; Koch (2013); Nussbaum (2019); Illouz (2023).

Wir gehen davon aus, dass Angst als Emotion nicht nur psychisch entsteht und wirkt, sondern auch sozial vermittelt ist. Ängste werden gesellschaftlich gelenkt und stilisiert oder unterdrückt, diszipliniert und kultiviert (Böhme, 2000, Hahn, 2010). Es lassen sich eine Vielzahl von Ängsten unterscheiden, die zwischen den Logiken gesellschaftlicher Bereiche „frei flottieren“ (Bauman, 2006: 2): existenzielle Angst, Schamangst, Exklusionsangst, Zukunftsangst, Kontingenzangst, Klimaangst etc. Die Ursachen der so differenzierten, aber mehr oder weniger stark miteinander verbundenen Ängste können nicht *bestimmten* (leistungsschwachen) Institutionen, Strukturen, Prozessen oder gar Akteure oder Akteurinnen aus den verschiedenen gesellschaftlichen Bereichen wie Politik, Wirtschaft, Religion, Massenmedien etc. zugeschrieben werden. Dies bedeutet zugleich, dass sie jeweils nicht für die Auflösung der Angst in Anspruch genommen werden können.

Aber wie entsteht und wirkt die Angst auf die Menschen und Gesellschaft? Der erste Teil des Sammelbands umfasst Beiträge, die eine grundlegende Perspektive einnehmen. Die Beiträge aus dem zweiten Teil beziehen sich hingegen auf unterschiedliche Ängste in Gesellschaften der Vergangenheit und Gegenwart. Ohne den verschiedenen Beiträgen vorwegzugreifen, kann als Minimalkonsens die zugleich besonders weitreichende und intensive Verunsicherung ohne Möglichkeiten der Zurechnung auf konkrete Gründe für das Verständnis der Ängste von Menschen und Gesellschaften gelten. „You don’t need a reason to be afraid ... I got frightened, but it is good to be afraid knowing why“. Mit diesem Zitat aus dem Roman *La Vie en soi* von Emile Ajar, mit dem Zygmunt Bauman (2006, S. 1) seine Untersuchung über die ‚Liquid fear‘ einleitet, schimmert die Unterscheidung zwischen Furcht und Angst durch und macht auf die Schwierigkeiten aufmerksam, Angst begrifflich zu fassen. Auch wenn die Unterscheidung zwischen Furcht, die auf konkrete Ursachen und Wirkungen zurechnen kann, und Angst, für die das gerade nicht gilt, für viele Studien anleitend ist, um das Wesen beider Emotionen in Abgrenzung voneinander rekonstruieren zu können, wird sie in den Sozial- und Geisteswissenschaften häufig weniger akzeptiert. In englischsprachigen Untersuchungen ist häufig von ‚fear‘ und im deutschen hingegen von ‚Angst‘ die Rede, um jeweils zugleich die Furcht und die Angst zu bezeichnen. Die Gründe für die pauschalen Gleichsetzungen erscheinen weniger in einer theoretischen Oberflächlichkeit zu liegen, sondern vielmehr darin, dass eigentlich diffuse, grenzenlose Phänomene der Angst – hier im eigentlichen Sinne ohne konkrete Ursachen oder Wirkungen – in den analytischen Blick zu bekommen: Je nach wissenschaftlicher Disziplin ist die theoretische, empirische oder quellenbasierte Rekonstruktion des Angstphänomens mit besonderen Herausforderungen verbunden. Etwa in historische Untersuchungen lassen sich Gefühle nicht mehr

unmittelbar an Individuen beobachten. Stattdessen ist die Quellenanalyse wesentlich. Für sozialwissenschaftliche Untersuchungen sind nicht nur die Furcht-/Angstgefühle einzelner Menschen anleitend, sondern gesellschaftliche Strukturen, die zugleich Ursache und Folge der Emotionen sein können. So unterschiedlich diese Zugänge auch sind, die Furcht, die mit konkreten Ursachen einhergeht, erscheint belegbar und beobachtbar, die Angst bleibt hingegen im verborgenen und muss erst analytisch rekonstruiert und ‚sichtbar‘ gemacht werden. In diesem Band wurden deshalb Beiträge unterschiedlicher Disziplinen (Geschichtswissenschaft, Philosophie, Politikwissenschaft, Rechtswissenschaft, Soziologie) aufgenommen, durch die disziplinären Herausforderungen und Herangehensweisen für die Rekonstruktion von Ängsten deutlich werden soll. Der Band versucht zudem, die analytische Zweiteilung zwischen Furcht und Angst durch den Einbezug der Sorge aufzubrechen. So beziehen sich die Beiträge von Tobias Vogel, Jens Lanfer, Birger P. Priddat und Caroline Wahl sowie Alexander Schwittek aus verschiedenen Perspektiven auch auf die Sorge, um sie als eine dritte Unterscheidung in der Angstforschung analytisch einzubinden.

Unter krisengeleiteten gesellschaftlichen Bedingungen nehmen Ängste zu, was zugleich bedeutet, dass die Angstpolitik (Selk, 2020) vitaler wird und vor allem die Sicherheitspolitik ändert. An der Angstpolitik und Sicherheitspolitik zeigen sich in besonderer Weise die Ursachen und Folgen von Ängsten in der Gesellschaft: Sie sind auf Ängste bezogen und steigern sie. Vergleichbar mit der Wirkung von Angst in der Gesellschaft, lassen sie sich nicht an bestimmten politischen Bereichen festmachen, sondern durchziehen grenzenlos das Politische und die verschiedenen Politiken/Politikfelder. Im dritten Teil des Sammelbands werden deshalb Perspektiven der politischen Philosophie, politischen Soziologie und Politikfeld-/Policy-Forschung zur (inneren und äußeren) Sicherheitspolitik einbezogen. Hierdurch wird es möglich, sowohl politische Dynamiken in Bezug auf die Angst als auch die ‚materielle‘ Seite einer Angstpolitik in den Blick zu bekommen. Von Bedeutung sind dann sowohl allgemeinpoltische Dynamiken im Umgang mit Ängsten als auch Entgrenzungen der Sicherheitspolitik, Veränderungen im Verhältnis der sicherheitspolitischen Wertpräferenzen zwischen Freiheit und Sicherheit, Neuformungen staatlicher Programme und Maßnahmen zur Herstellung von öffentlicher Sicherheit, (Un-)Sicherheitserwartungen der politischen Zivilgesellschaft sowie die Akzeptanz staatlicher Maßnahmen und das Vertrauen der Bürger und Bürgerinnen in Institutionen der (inneren und äußeren) Sicherheit.

Jens Lanfer
Martin W. Schnell

Literatur

- Bauman, Z. (2006). *Liquid fear*. Polity Press.
- Betzelt, S., & Bode, I. (Hrsg.). (2018). *Angst im neuen Wohlfahrtsstaat. Kritische Blicke auf ein diffuses Phänomen*. Nomos.
- Bourke, J. (2005). *Fear: A Cultural History*. Virago.
- Bude, H. (2014). *Gesellschaft der Angst*. Hamburger Edition.
- Dehne, M. (2017). *Soziologie der Angst. Konzeptuelle Grundlagen, soziale Bedingungen und empirische Analysen*. VS Verlag.
- Eisch-Angus, K. (2019). *Absurde Angst – Narrationen der Sicherheitsgesellschaft*. VS.
- Furedi, F. (2019). *How fear works. Culture of fear in the 21st century*. Bloomsbury Continuum.
- Illouz, E. (2023). *Undemokratische Emotionen Das Beispiel Israel*. Suhrkamp.
- Koch, L. (Hrsg.). (2013). *Angst. Ein interdisziplinäres Handbuch*. J. B. Metzler.
- Nussbaum, M. (2019). *Königreich der Angst. Gedanken zur aktuellen politischen Krise*. wbg.
- Selk, V. (2020). Zwischen links und rechts. Angstpolitik in Zeiten des Populismus. *Herme-
neutische Blätter*, 26, 153–163.

Inhaltsverzeichnis

Grundlegende Perspektiven auf Angst, Furcht und Sorge

Angst <i>in, vor</i> und <i>zwischen</i> Gesellschaften. Überlegungen zu einem anscheinend unüberwindlichen Missverhältnis mit Blick auf Hegel und Kierkegaard	3
Burkhard Liebsch	
Angst und Furcht im Lebensvollzug des Strukturganzen der Sorge	25
Tobias Vogel	
Wie und mit welchen Folgen stört Angst die Gesellschaft?	
Analytische Zugänge auf Angst als diffuses Phänomen	47
Jens Lanfer	
Ängste in gegenwärtige und vergangene Gesellschaften	
Angst, Sorge, Furcht: Phasen der Pandemie	93
Birger P. Priddat und Caroline Wahl	
<i>Habendus metus est aut faciundus</i> – Zur Kommunikation von Angst in der Späten Römischen Republik	125
Roxana Kath	
Gesellschaftliche Transformationsprozesse als Impetus für abweichendes Verhalten der Mittelschicht	143
Bärbel Bongartz	

Angst und Angstpotenzial durch Automatisierung und Digitalisierung am Arbeitsplatz. Eine Analyse im Bereich des Einzelhandels und der Diabetologie	171
Niclas Collmer, Julius Dreyer, Julius Mose und Josefine Naton	
Angst und Angstpolitik	
Angstpolitik als vielfältiges Phänomen. Ein Literaturüberblick	195
Timm Beichelt	
Populismus als Antwort auf vulnerables Leben. Über ein pathisches Moment des Politischen	211
Martin W. Schnell	
„Ich will, dass ihr in Panik geratet!“ Angst, Furcht und Sorge in der Klimakrise	223
Alexander Schwittek	
Angstpolitik in den internationalen Beziehungen. Ziele und Wirkung verängstigender Kommunikation	251
Aaron Gebler und Kai Oppermann	
Gesetze der Angst	267
Annegret Frankewitsch	
Das Polizieren von (gefühlter) Unsicherheit und Angst in der postmigrantischen Gesellschaft: Die Polizei als ‚Angstakteurin‘	293
Michael Haus, Marilena Geugjes und Georgios Terizakis	
Angstpolitik in agonaler Entscheidungsfindung. Überlegungen zu den Rahmenbedingungen politischer Einflussnahme in der attischen Demokratie im 5. Jh. v. Chr	317
Aaron Gebler	
Angstpolitik und neurechte Meme: Narrative der Angst als Instrument der (vor-)politischen Kommunikation	335
Georgios Terizakis, Nick Nestler und Kai Denker	

Grundlegende Perspektiven auf Angst, Furcht und Sorge



Angst *in*, *vor* und *zwischen* Gesellschaften. Überlegungen zu einem anscheinend unüberwindlichen Missverhältnis mit Blick auf Hegel und Kierkegaard

Burkhard Liebsch

1 Einleitung: Zur fraglichen Konjunktion zwischen Angst und Gesellschaft

Mannigfaltig vor allem literarisch und klinisch bezeugt sind Phänomene der Angst vor der Gesellschaft Anderer – die so weit gehen kann, deren Gegenwart ganz und gar meiden zu wollen, sodass die Angst in Angst vor jeglicher Vergesellschaftung mündet. Nicht nur Einzelne empfinden jedoch Angst in und vor der Gesellschaft Anderer. Auch Gesellschaften selbst können in Angst versetzt werden und ihrerseits Angst machen, induzieren, verbreiten und heraufbeschwören – typischerweise vor Fremden, diskriminierten Anderen jeglicher Art, vermuteten Eindringlingen und biologischen, ethnischen oder ideologischen Feinden. Wie sie dies tun, bereitet wiederum Angst, werden solche Gesellschaften doch nach einschlägiger historischer Erfahrung zu großer Gefahr für Andere, auch für andere Gesellschaften, die vielleicht ein ‚entspannteres‘ Verhältnis zur Angst haben – zumindest insofern sie es nicht unbedingt nötig haben, Anderen Angst zu machen und selbst auf Angst zu beruhen wie etwa ein autokratisches System, das ohne Einschüchterung und Verfolgung, willkürliches Wegsperrern, Vertreibung und selbst ‚Liquidierung‘ Andersdenkender nicht nur nicht auskommt, sondern

B. Liebsch (✉)

Fakultät für Philosophie und Erziehungswissenschaft, Ruhr-Universität Bochum, Bochum, Deutschland

E-Mail: Burkhard.Liebsch@rub.de

erbärmlicher Weise all dessen bedarf, um sich überhaupt am Leben halten zu können. In einem solchen Fall ist es möglicherweise gerechtfertigt, von einer Gesellschaft der Angst bzw. von einer regelrechten Angstgesellschaft zu sprechen, in der beide auf den ersten Blick heterogenen Begriffe, Angst und Gesellschaft, und die Wirklichkeit, für die sie stehen, eine überaus enge Verbindung miteinander eingehen.¹

Einen Tag, nachdem die ersten einleitenden Worte dieses Beitrags zu Papier gebracht worden sind, hat ganz ‚offiziell‘ die im Grunde schon seit 2014 laufende, aber nie offen erklärte kriegerische Aggression gegen die Ukraine begonnen (vgl. Andruchowytch, 2014; Snyder, 2022), die inzwischen wiederholt von ultimativen Einschüchterungsversuchen mittels nuklearer Drohungen begleitet wurde.

Die Struktur der zunächst hoffnungslos unterlegenen ukrainischen Armee sowie Schlüsselfunktionen des ukrainischen Staates wurden ohne Rücksicht auf die dabei wie üblich im Weg stehende Zivilbevölkerung getroffen. Auf den persönlichen Befehl Vladimir Putins hin intervenierte man so angeblich zum Schutz eines prorussischen Bevölkerungsanteils, um einen herbeigelogenen ‚Genozid‘ an ihm in den Provinzen Donezk und Luhansk zu beenden, deren durch nichts legitimierte separatistische Vertreter um ‚Beistand‘ gebeten und ihn prompt von eben jenem bekommen haben, der ihr gewaltsames Tun durch jahrelange, nur von Russland aus mögliche Waffenlieferungen überhaupt erst möglich gemacht hat. So wurden im Namen des ‚Friedens‘ Menschen auf allen Seiten auf brutalste Weise verwundet, verletzt, verstümmelt, vernichtet.² Schockwellen der Angst davor und vor den weiteren, unabsehbaren Folgen bis hin zum Zusammenbruch jeglicher halbwegs verlässlichen zivilen und politischen Ordnung breiteten sich nach Westen, weit über Kiew, Lwiw (Lemberg) und Westeuropa hinaus aus. Mangels freier Presse war und ist aus Russland weiterhin wenig darüber zu erfahren, ob und wie die russische Gesellschaft im Osten selbst in Angst versetzt wird. Immerhin soll es gleich zu Beginn in ca. 55 russischen Städten trotz massiver Einschüchterung durch die örtlichen Behörden zu spontanen Demonstrationen gegen Putins Krieg gekommen sein. Alte Ängste wurden gewiss in Polen – eingedenk der bis heute erst in Ansätzen aufgearbeiteten stalinistischen Vergangenheit

¹ Was gewiss auch andere, v.a. ökonomische Gründe haben kann, wo in Zeiten von fear and greed verängstigte Arbeiter zu neoliberalen Zwecken ständig von Existenzsorgen geplagt werden (vgl. Streeck 2021, S. 105).

² Auch auf Seiten russischer Soldaten, denen man anscheinend wahrheitsgemäße Auskunft über den Sinn ihres Vorstoßes vorenthalten hat.

der Sowjetunion³ – wieder wach; und auch die übrigen west-östlichen Nachbarschaftsverhältnisse mit Russland wurden auf unabsehbare Zeit zerrüttet. Geradezu anachronistisch und abwegig mutet gegenwärtig die Frage an, wann man je wieder in Vertrauen neben diesem Staat soll existieren können, der im Innern an fataler Schwäche leidet infolge der Herrschaft einer zutiefst korrupten, kleptokratischen Oligarchie, eines mafiosen Inlandsgeheimdienstes (FSB), ohne den anscheinend kein nennenswertes Geschäft mehr abzuwickeln ist, weitestgehend zerstörter Meinungsfreiheit, zerfallender Infrastruktur usw. All das kann der neue Zar nur so lange kaschieren, wie die aus Deviseneinnahmen seit Jahren aufgestockte Kriegskasse und Erlöse aus dem Export von Rohstoffen sprudeln. Aber im Grunde steht er mit seinem durch und durch maroden Staat und einer im Grunde „schwerkranke[n] Gesellschaft“ (Gessen, 2018, S. 114, 353, 456 ff.⁴) längst mit dem Rücken zur Wand – woran auch eine Vergrößerung der eigenen ‚Einflusszone‘, wie das eigentümlich zukunftsblinde, nur an gegenwärtigen ‚Interessen‘ diverser Mächte orientierte Vertreter und Vertreterinnen eines politischen ‚Realismus‘ zu nennen pflegen, rein gar nichts ändern kann. Im Gegenteil: Die (Pseudo-)Stärke Russlands beruht auf einer fatalen, durch Annexionen nur sich verschärfenden Schwäche, die es zu einer eminenten Gefahr für alle Nachbarn, auch entferntere, macht. Während unmittelbar vor Ort Betroffene unter Beschuss in Angst und Panik verfallen und, sofern noch möglich, die Flucht ergreifen oder zu den Waffen eilen, sparen gewisse Teile der Weltöffentlichkeit zwar nicht mit deutlichen Kommentaren. Zumal die Spitzen der Politik und der Diplomatie müssen sich aber hüten, zu weiterer Eskalation der Lage beizutragen. Schließlich liegen auch atomare Optionen weiterhin ‚auf dem Tisch‘, wie es heißt – was auch zu einer eigentümlichen Art von Ernüchterung in der dadurch heraufbeschworenen Angst geführt zu haben scheint. Man sieht sich dazu gezwungen, Szenarien zu antizipieren, zu denen es käme, wenn solche Optionen ergriffen würden oder wenn es zu einer Wiederholung eines GAUs wie dem von Tschernobyl infolge von Kriegshandlungen käme, die die Kühlsysteme des größten ukrainischen AKWs in Saporischschia beschädigen könnten. Nicht nur der Sekretär der UN, António Guterres, zeigt sich angesichts dessen „äußerst besorgt“. Über viel stärkere Mittel verfügt die diplomatische Rhetorik auch gar nicht. Vor Ort dagegen entschließen sich zigtausende zu zähem Widerstand, ohne

³ In den Kontext seiner großrussischen Gewaltträume passt, dass Putin kurz vor dem lt. Völkerrecht eindeutig verbrecherischen Angriffskrieg gegen die Ukraine die maßgeblich von der russischen NGO Memorial vorangetriebene Aufarbeitung der Gewaltgeschichte des eigenen Staates von einer offenbar willfährigen Justiz hat verbieten lassen.

⁴ Andere stellen in Frage, ob es im gegenwärtige Russland überhaupt (noch) so etwas wie ‚Gesellschaft‘ gibt, die ihren Name verdient (vgl. Jerofejew 2021).

sich durch fortwährenden Raketenbeschuss völlig entnerven zu lassen. Täglichen Sirenenalarm nehmen viele von ihnen zunehmend gleichgültig hin, wenn man den Berichten Glauben schenken darf.

Was sich aus dieser Lage ergeben wird, kann nicht Gegenstand dieses Beitrags sein. Wohl aber das Phänomen, wie nun bis hin zum möglicherweise bevorstehenden Ausbrechen eines Dritten Weltkriegs drohende Gefahren so ausgemalt werden, dass bislang zumindest im wohlhabenden Westen vorrangige Angst-szenarien in den Hintergrund treten. Werden diese infolgedessen weitgehend an Bedeutung verlieren? Oder werden sie nur überlagert, bis das, was sie hervorgerufen hat, wieder virulent wird? Wie soll man es sich vorstellen, dass verschiedene ›Ängste‹ einander überlagern, miteinander interferieren und gegebenenfalls auch gegeneinander wirken, sodass die einen andere neutralisieren und womöglich vergessen lassen können? Ist es denkbar, dass heterogene Ängste oder Quellen der Angst fusionieren in Syndromen, die am Ende nur noch schwer erkennbar werden lassen, worauf sich die fragliche Angst bezieht⁵ – falls sie sich überhaupt auf etwas bezieht und sich nicht auf eine unbezügliche Befindlichkeit ‚voller Angst‘ reduziert?

Gewiss ohne dazu beitragen zu wollen, hat bekanntlich erst vor kurzem eine junge Wortführerin der Klima-Aktivisten und -Aktivistinnen geradezu verlangt, man solle in ‚Panik‘ verfallen angesichts der drohenden ‚Klimakatastrophe‘. Anscheinend wollte sie damit sagen, dass man allen Grund zu kollektiver, sogar extremer Angst habe, die aber nicht in einer der objektiven Lage angemessenen Art und Weise empfunden oder sichtbar werde. Gerade deshalb sah sie sich offenbar dazu veranlasst, zur Verstärkung einer Angst beizutragen, die sich durch ein hohes Maß an Realismus auszeichnen und keineswegs etwa in massiver Besorgnis erschöpfen sollte, die manche als ‚irrational‘ glauben abtun zu können.

In diesem Sinne versuchten besonnene Autoren wie Paul Mason „rationale Gründe zur Panik“ – so ist ein Kapitel seiner ‚postkapitalistischen‘ *Grundrisse einer kommenden Ökonomie* überschrieben (Mason, 2016, Kap. 9) – in für Andere nachvollziehbarer Weise auszuloten. Unter anderem zeigen diese Gründe im Einzelnen, wie eine durch angeblich „schöpferische Zerstörung“ (Joseph Schumpeter) im Modus gnadenlosen, oft auch als kriegerisch beschriebenen Wettbewerbs sich vollziehende, ökologisch verheerende Ökonomie selbstdestruktive Formen angenommen hat. Nicht nur verseucht und vermüllt sie die Erde, auf der zur gleichen Zeit eine fatale, häufig als ‚explosiv‘ charakterisierte demografische Fehlentwicklung immer mehr Menschen täglich immer weniger ausreichenden

⁵ Rudolf Bilz (1974, S. 191) sprach von einer „Integrations-Tendenz der fünf Urängste“, bei denen „Verlassen-werden“ und „Verloren-sein“ koinzidieren“.

Lebensunterhalt bietet. Sie hat auch in eine massive Überschuldung geführt, die die Weltwirtschaft einschlägigen Berechnungen zufolge in absehbarer Zeit zu erdrücken droht (vgl. Mason, 2016, S. 327, 330, 335).⁶ Mason meint, dass es im Grunde von zweitrangiger Bedeutung sei, wie in dieser Lage ökonomische und ökologische Diagnosen richtig zu konfigurieren sind. Die Hauptsache ist nicht nur aus seiner Sicht, sondern anscheinend in der Perspektive der meisten um das Weltklima Besorgten vielmehr, dass wir die Einzigen sind, die die Erde „retten“ können. Was uns andernfalls bevorstehe und wovor man realistischerweise Angst haben sollte, sei nicht weniger als „der Zusammenbruch unserer Welt“ (Mason, 2016, S. 315 f.). So ruft die Diagnose von Angst bzw. ihrer Gründe und Ursachen ihrerseits Angst hervor und legt es auch bewusst darauf an, sodass es den Anschein hat, als müsse man zu diesem Mittel greifen, wenn man seine jeweiligen Adressaten anders weder glaubt erreichen noch überzeugen zu können.

Was könnte und sollte mehr Angst machen? Abgesehen von der Frage, ob man wirklich um die Erde, die nach aktuellen Berechnungen zumindest noch vier bis sechs Milliarden Jahre auch ohne uns bestehen bleiben wird, oder nur um die Welt der Menschen, die allein von ihnen zu gestalten ist, besorgt sein kann (Liebsch, 2020a, b): Werden so nicht auch ganze Gesellschaften in – sei es realistische, sei es apokalyptische – Angst versetzt? Befinden sie sich so oder so in einer solchen Lage, auch wenn ihnen niemand die schlechte Botschaft ihrer ökonomisch und ökologisch ‚besorgniserregenden‘ (wie die Diplomaten sagen) Aussichten zustellt, oder entsteht kollektive, geradezu vergesellschaftete Angst erst dadurch, dass man viel Aufhebens von ihr macht? Sind die weltweit betroffenen Gesellschaften bereits in einer Verfassung, die es rechtfertigen könnte, geradezu von Angstgesellschaften zu sprechen, oder ist das eine unverantwortliche Übertreibung? Kann man gesellschaftliche Angst, vergesellschaftete Angst bzw. die Angst, die einer Gesellschaft im Ganzen zuzuschreiben wäre, nüchtern diagnostizieren und sie wie Mason an Andere adressieren, ohne sie dabei zugleich auch herbeizureden? Oder muss man ‚übertreiben‘, um sie überhaupt allgemein zu Bewusstsein bringen zu können? Trägt nicht auch die angeblich empirisch bestens belegbare Feststellung, Angst nehme in den Gesellschaften der Gegenwart (des Westens) immer mehr zu, ihrerseits zur Verstärkung der fraglichen Angst bei – zumindest bei jenen, die an die Validität einer derartigen, womöglich auf höchst oberflächliche Umfragen gestützten Empirie glauben? An der Möglichkeit, das ‚Vorliegen‘ von Angst neutral und nur deskriptiv festzustellen, ohne sich dabei sogleich solche Folgen einzuhandeln, bestehen erhebliche Zweifel.

⁶ Zum Ausmaß der Schulden vgl. S. 29, 32, 141.

Und zwar umso mehr, wie es sich um kollektive, gesellschaftliche bzw. vergesellschaftete Angst handelt, von der behauptet wird, viele, die meisten oder gar alle Mitglieder einer Gesellschaft – einschließlich der im Entstehen begriffenen Welt-Bürger-Gesellschaft, letztlich also alle Menschen – lebten in ihr, müssten sie empfinden, würden sie artikulieren, beklagen oder nicht ‚zugeben‘ wollen, verdrängen usw.

Sobald eine entsprechende Diagnose öffentlich ventiliert wird, gerät sie unvermeidlich in den Sog einer Politisierung, die die Grenze zwischen schlichter Deskription und Wertung des fraglichen Phänomens unscharf erscheinen lässt. Ob das Ausmaß, die Intensität und die Spezifität irgendwie (bewusst oder unbewusst, artikuliert oder verdrängt usw.) ‚vorhandener‘ Angst im Einzelfall nur festgestellt, ob all das unter- oder übertrieben wird, muss infolgedessen unvermeidlich strittig sein. Während die einen Erscheinungsformen von Angst nahezu überall auf die Spur kommen, halten das die anderen für notorisch ‚übertrieben‘ und weigern sich, zuzugeben, ‚wir‘, ‚viele‘, ‚die meisten‘ oder gar ‚alle‘ hätten im Grunde Angst oder zumindest Grund zu ihr – was wiederum als ignorante Bagatellisierung zurückgewiesen wird. So gerät die Angst mitsamt des Redens von ihr in polemogenes Fahrwasser; und zwar umso mehr, wie es sich um gesellschaftliche Angst handelt, die mehr oder weniger alle angeht oder angehen sollte, sei es in welt-gesellschaftlicher bzw. weltbürgerlicher, kosmopolitischer Perspektive, sei es in der Perspektive nur einer Gesellschaft, in der man Angst ‚hat‘, empfindet, artikuliert oder verdrängt, und vor der man Angst hat, sei es in deren äußeren oder inneren Verhältnissen, in denen niemand je ‚restlos‘ aufgehen wird, der unvermeidlich individuierende Prozesse der Vergesellschaftung durchlaufen hat, ohne dabei eine vielfältige, unaufhebbare Alterität ablegen zu können.

Weiter erschwert wird die Aufklärung der Frage, ‚wer wie in welcher Angst wovor... lebt‘, durch die Semantik der normalen Sprache, in der sich Angst von der Rede von Furcht, Besorgnis und Sorgen nicht klar abgrenzen lässt⁷. Das ist zwar schon oft festgestellt worden; doch ich behandle diese ‚Unklarheit‘ gerade nicht, wie es zumeist geschieht, als enervierendes Definitionsproblem, sondern gehe davon aus, dass diese Schwierigkeit in der Natur der Sache bzw. des Phänomenbereichs selbst liegt, mit dem man es hier zu tun bekommt und der nicht umsonst im normalen Sprachgebrauch keine eineindeutige sprachliche ‚Abbildung‘ erfährt. Das bedeutet: im Zustand der Angst, der Furcht, der Besorgnis oder

⁷ Für Gondek (1992, S.110f.) gilt Angst als objektlos bzw. als nur auf ein unbestimmtes „etwas“ bezogen, von dem die Angst uns glauben lässt, dass es irgendwie ‚da‘ sei. Dabei soll Angst grundsätzlich nicht täuschen können. Bei Lang (2000, S. 225 f.) heißt es, Angst mache Furcht erst möglich, in der es darum gehe, radikale Unbestimmtheit zu vermeiden. In diesem Sinne sei auch die Verdrängung von Angst lebensnotwendig. Siehe auch Liebsch (2017).

der Sorge weiß man vielfach nicht eindeutig, ob und inwiefern es sich jeweils um Angst, Furcht oder ‚bloß‘ um Besorgnis und Sorge handelt. Kommt in Sorgen ähnlich wie in als eigentümlich gegenstandslos charakterisierter Angst eine unbestimmte Furcht zum Vorschein, oder verlangt diese unbedingt ein bestimmbares ‚Wovor‘? Was sich dem ersten Anschein nach als Angst darstellt, kann sich umgekehrt als Sorge entpuppen; Sorgen können Furcht zum Ausdruck bringen und auf tiefer Angst beruhen. Ängste können sich auf diverse, rasch zu zerstreuende Befürchtungen reduzieren und gerade die ‚wirkliche‘ Angst verfehlen. Eine Sprache, die das jeweils eineindeutig zu identifizieren erlaubte, steht uns nicht zur Verfügung. So bleibt nur der Weg der kommunikativen Auseinandersetzung, in der sich erst zeigen können sollte, ob und in welchem Sinne man sich in Erfahrungen von Angst, Furcht und Sorgen ‚wirklich‘ in Angst, Furcht oder Sorgen befindet und wie sich entsprechende Feststellungen ihrerseits auf nicht bloß deskriptive Art und Weise dazu verhalten.

Das zeigt sich bereits beim ersten Theoretiker der Angst, bei Søren Kierkegaard, der Hegel widersprochen hat, bei dem wir die bis heute maßgeblichste Theorie vergesellschafteter Angst antreffen – eine Theorie, die Angst und Gesellschaft so eng wie nur möglich miteinander verschränkt, wohingegen Kierkegaard beide so radikal wie nur möglich auseinanderdividiert hat. Wer heute Zusammenhänge, Interferenzen, aber auch Gegensätze zwischen Gesellschaft und Angst untersuchen will, wird dritte Wege erkunden müssen. Denn beide, Hegel und Kierkegaard, sowie alle, die ihnen bis heute bereitwillig folgen, verkürzen das weite Feld unaufhebbarer Spannungs- und Missverhältnisse zwischen Angst und Gesellschaft auf eine Weise, die dem Verständnis des Phänomenbereichs abträglich ist, wie sich zeigen wird. Die Frage, wie von diesem Bereich überhaupt ‚phänomenologisch‘ zu reden ist, steht am Anfang der folgenden Überlegungen.

2 Semantische Interferenzen

Angst kann uns vorübergehend gleichsam streifen in einem ‚Anflug‘ oder geradezu ausmachen, wenn wir ‚voller Angst‘ sind und an sie oder an das Leben vorerst „gefesselt“ bleiben (Patočka, 2010, S. 156). Sie kann lähmen und in Panik versetzen, aber auch unterdrückt werden. So oder so ist von ihr aber nicht im Stil einer direkten Phänomenologie zu sprechen, die dieses tatsächlich hyperkomplexe Phänomen unvermittelt im Wie seines Gegebenseins abhandeln würde, wie es die vielleicht wichtigste methodische Regel dieser Richtung philosophischer Forschung bekanntlich verlangt (Husserl, 1950). Die Forschung begegnet ihm vielmehr zuerst in sprachlicher Vermittlung, der keineswegs sicher zu entnehmen ist, inwiefern sie das zur Sprache gebrachte Phänomen treffend und deutlich

getrennt von anderen Phänomenen benennt, die wie Panik und Angst, Furcht, Sorge(n) und Besorgnis gleichsam benachbart zu sein scheinen. Und es ist durchaus nicht ausgemacht, dass im normalen bzw. normalisierten Sprachgebrauch, von dem auch eine linguistische Phänomenologie zunächst ausgehen muss, die Möglichkeit klarer Abgrenzbarkeit überhaupt besteht. Mit weitgehender Nichtabgrenzbarkeit ist im Gegenteil grundsätzlich bei sprachlichen Artikulationsformen eines Phänomenbereichs zu rechnen, in dem es offenbar (wie auch im Fall von Freude etwa) um ein Sichbefinden in der Welt geht, das kein eindeutig identifizierbares Verhältnis zur Sprache hat und nicht sogleich unzweideutig erkennen lässt, wie es sich zeigt und woher es rührt.

Das gilt mehr noch als für Sorgen und Furcht für Angst, die sich, so „unbezweifelbar“ sie sein mag, wenn man gerade akut ‚Angst hat‘, doch zugleich überaus „uneindeutig“ darstellen und „überall und nirgends zugleich“ auftreten kann, aber in jeder Hinsicht gleichsam „heimatlos“ scheint bleiben zu müssen – auch theoretisch⁸, sodass man nicht recht weiß, von welcher Art Forschung man überhaupt Aufschluss über sie erwarten darf. Sie kann sich überall auch subkutan und subtil einmischen, dabei jedoch auch ihre in extremen Formen subjektiv erlebte Unbezweifelbarkeit weitgehend einbüßen. Es mutet paradox an: je mehr sie uns durchdringt und auf unheimliche Weise heimsucht, desto ‚unklarer‘ wird, ob es sich ‚wirklich‘ um Angst handelt. Dessen ungeachtet konnte man zu dem Schluss kommen, sie falle im Grunde mit unserem In-der-Welt-sein zusammen; und dieses sei ‚ontologisch‘ als ‚immer schon‘ geängstigtes zu verstehen, ob man es nun mehr oder weniger angstvoll realisiert oder nicht (Heidegger, 1984, §§ 30, 40). Dieser ontologische Befund würde demnach auch zutreffen, wenn subjektiv gar keine Angst zu spüren ist.

Woher Angst, ob gespürt oder nicht, ‚ursprünglich‘ rührt, bleibt bis heute Spekulation. In ontogenetischer Hinsicht führen besonders Praktiken der Beruhigung wenigstens auf gewisse Spuren ihrer Ursprünge. Besänftigende Zusprüche wie diese: ‚Hab‘ keine Angst!‘ oder ‚Du brauchst keine Angst zu haben!‘ hat das kleine Kind in der Regel längst gehört, bevor es selbst von ihr zu sprechen lernen und begreifen kann, was es mit diesem Wort und mit vorsprachlichen Äquivalenten jener Praktiken auf sich haben mag, die beruhigende Wirkung auch ohne Worte haben. Auf diese Weise erfährt das Kind als Adressat womöglich erst indirekt durch die Implikation, es sei schutzbedürftig, schutzlos aber im Zustand der Angst, von der Bedeutung dieses ‚Phänomens‘. So werden Schutzversprechen gegeben, die zunächst nur zu unterstellende Angst, deren Bedeutung nicht von

⁸ Ich beziehe mich auf das Exposé aus der Feder von Jens Lanfer und Martin Schnell zu ihrem Projekt „Gesellschaftliche Angst und Angstpolitik“ (2022).

Anfang an evident ist, zwar nicht beseitigen, aber gewissermaßen im Zaun halten sollen. Und man hat Angst um jemanden, nicht nur um ein kleines Kind, wenn man dieses Versprechen nicht mehr glaubt halten zu können, sei es auch nur, weil der Andere gar nicht in Reichweite ist.

Selbst wenn sich Angst derart auf Andere bezieht, heißt es oft: ‚Es‘ macht mir/uns Angst, ‚jagt Angst ein‘; man ‚ängstigt sich‘, ist ‚voller Angst‘ oder ‚außer sich vor Angst‘ und nicht bloß ängstlich, wo es eigentlich nicht genug Grund dafür gibt, ‚große Angst‘ zu haben.⁹ Der fragliche Grund bezieht sich auf das ‚Wovor‘ der Angst, das, wenn ‚es‘ nicht gänzlich unbestimmt bleibt, Grund zur Furcht und Vorsicht geben kann, wohingegen weniger Ängstliche als unvorsichtig und fahrlässig erscheinen können. Deshalb verlangte Hans Jonas (1987, S. 66) nach einer realistisch antizipativen „Heuristik der Furcht“ – im Gegensatz etwa zu um ökologische Folgen weitgehend unbekümmertem Wirtschaften derer, die viel mehr Furcht oder Angst haben sollten angesichts dessen, was sie anrichten (vgl. bspw. Habekuss, 2022, S. 29).

So kann sich Angst wieder der Furcht und der Besorgnis nähern, die gerade nicht ‚lähmende Angst‘ sein soll, zu der es im Entsetzen kommt. Wir vermuten hier eine unbestimmte Logik der Steigerung von einem passageren Anflug von Angst bis hin zu vollkommener Auslieferung an Bedrohlichstes und Schlimmstes, das unmittelbar bevorsteht oder bereits eintritt. Cineastische Techniken bedienen sich fiktiv entsprechender Imaginationen, die jedoch nie realiter in die ängstige Situation versetzen. Dabei könnte man sich ohne weiteres aus dem Fundus historischen, nicht-fiktiven Gedächtnisses bedienen: Bedrohlichstes, Schlimmstes und nach einschlägigen Zeugnissen paradoxerweise noch weit Schlimmeres als das Schlimmste (vgl. Liebsch, 2021, S. 48–68) ist Menschen angetan worden, die man wie in den osteuropäischen *bloodlands* unter dem Kommando von Schergen der NS-Wehrmacht in Scheunen zusammengetrieben und anschließend bei lebendigem Leib verbrannt hat (Snyder, 2015). Weitere ‚Beispiele‘, die einfach zu illustrativen Zwecken aufzulisten ans Obszöne grenzen würde, erübrigen sich an dieser Stelle.

Wer sich mit entsetzlichen Extremen entsetzlicher Angst überhaupt beschäftigen kann, ist oder war ihr allerdings nicht gänzlich schutzlos ausgeliefert. In die Extreme der Angst vermag ohnehin niemand dem Anderen zu folgen; man kann nur indirekt von ihnen erfahren. Das Entsetzliche wird sich niemals einschließ-lich seiner Extreme panischen und ausweglosen Terrorisiertwerdens durch das,

⁹ Zur Unterscheidung von Ängstlichkeit (dt. Übersetzung von „petite peur“ bei Emmanuel Mounier) und Angst („angoisse“) vgl. Ricœur (1974, S. 325).

was ‚Angst macht‘, einer neutralen Forschung ‚zeigen‘. Und es ist nur mit einer gewissen Ahnung sowie indirekt von ihm zu reden.

Angst betrifft – abgesehen von ihrem jeweiligen ‚Wovor‘ – in allen ihren primären Erscheinungsformen zunächst die Frage, wie sich jemand in einer ihn ängstigenden Situation befindet, im Extremfall im Zustand eines „lähmenden Entsetzens“, das in unserer Sprache als stärkster Ausdruck für eine als übermächtig empfundene Bedrohung gilt, sei sie noch entfernt, indem sie sich nähert, von unmittelbar bevorstehender Art oder bereits eingetreten. In solchen Fällen versagt die Sprache, verstummt oder zerbricht im entsetzten Schreien. Solange die Betroffenen von Angst noch reden können, herrscht sie nicht unumschränkt. Umgekehrt besteht der Verdacht, das Reden von Angst solle sie fernhalten.

Man nimmt an, dass die Menschen seit jeher Angst um ihr Leben gehabt haben müssen (Blumenberg, 2006, S. 564 f.), sei es in der Konfrontation mit wilden Raubtieren, sei es infolge apokalyptisch anmutenden Wetters, sei es infolge von verschiedenen Ausweglosigkeiten, Missernten, Hunger und daraus entspringenden gewaltsamen Konflikten. Durch mehr oder weniger gelungene Bewältigung all dessen war die Angst als solche indessen nicht zu beseitigen. Selbst unter Bedingungen weitestgehender Sicherheit genügt bereits ein Stromausfall und völlige Dunkelheit, in der man so gut wie nichts mehr orten kann, um eine unbestimmte, keineswegs in der Angst vor Dunkelheit und Orientierungslosigkeit sich erschöpfende Angst auszulösen. ‚Dunkel‘ bleibt auch das Wovor der Angst selbst, in der man sich befindet und buchstäblich ‚voller Angst‘ ganz und gar aufzugehen droht.

Dies betrifft auch die Bedrohung, die man füreinander darstellt in gewaltsamen Auseinandersetzungen, die sich bis zum inneren und äußeren Krieg steigern können. So alt diese Bedrohung sein mag, von der denn auch die Politische Philosophie der Antike bereits handelt, erst Thomas Hobbes hat im 17. Jahrhundert die *fear* voreinander zum Kernproblem menschlicher Koexistenz erhoben, wobei ihm der Bürgerkrieg im England seiner Zeit vor Augen stand, nicht schon die *terreur* der französischen Revolutionäre. Für Hobbes stellt die Furcht voreinander kein gesellschaftliches, sondern primär ein staatliches Problem dar, dem er mit einem politischen Sicherheitsdiskurs beizukommen versucht. Demnach soll der souveräne Staat in der Person eines monarchischen Machthabers, dem grundsätzlich uneingeschränkte Gewaltmittel zur Verfügung stehen, die Furcht in Schach halten können (Hobbes, 1984).¹⁰ Weil *er* zu fürchten ist, soll man sich *voreinander* nicht mehr fürchten müssen und seines Lebens sicher sein.

¹⁰ Dass der Staat seinerseits durch die ihm zur Verfügung stehenden Gewaltmittel Angst hervorruft, mündet bei Ricœur (1974, S. 248–275) in das „Paradox des Politischen“.

3 Hegel und die „absolute Furcht“ im Verhältnis zum anderen versus Kierkegaard: ‚wirkliche‘ Angst jenseits aller Gesellschaftlichkeit

Erst Hegel (1974b, S. 74; Riedel, 1969, S. 98 f., 120 f., 148 f., 159) wird dagegen explizit von der Gesellschaft sprechen, die als „System der Bedürfnisse“ allerdings bereits eine gewisse staatlich garantierte Sicherheit voraussetzt. Auch Hegel (1980, S. 153) spricht primär von Furcht, nicht von Angst. Das Bewusstsein empfinde „die Furcht des Todes, des absoluten Herrn“, vor dem es „in sich selbst erzittert“, sodass auch „alles Fixe“ in ihm „bebt“. Über solche Erschütterung hinaus erfährt es sich geradezu „innerlich aufgelöst“. Das darin zu ahnende „absolute Flüssigwerden alles Bestehens“ sei der „Anfang der Weisheit“. Vor diesem Hintergrund wird „absolute Furcht“, die der Tod heraufbeschwört, auch angesichts des Anderen als eines „Herrn“ thematisch und spielt in die bekannte Logik gegenseitiger Anerkennung von Herr und Knecht hinein, die im Verhältnis zueinander ihr Leben aufs Spiel setzen müssen, dessen Wahrheit anscheinend nur um diesen Preis zu gewinnen ist. Dabei erfährt die Furcht vor dem Tod eine gewisse Entschärfung, indem sie gegenseitig voreinander Form annimmt. Dabei geht es darum, zu verhindern, dass es wirklich zum Tod des Einen oder des Anderen kommen müsste.

In Hegels Analyse der die Furcht voreinander bewältigenden Anerkennungsverhältnisse ist zwar vom Tod die Rede, jedoch von Angst vor der Agonie eines Sterbens ohne Beistand und von einem gänzlichen unbestimmten ‚Wovor‘ der Angst kaum etwas zu sehen.¹¹ Angst gilt Hegel (1980, S. 155) offenbar als der schwächere Begriff, wenn er die Erfahrungen all jener als nicht zur Sache der gegenseitigen Anerkennung gehörig abtut, welche „nur einige Angst“, die mehr oder weniger auszustehen ist, aber keine „absolute Furcht“ gehabt haben mögen. Inzwischen hat sich die Semantik gleichsam umgepolzt: Heute würden wir dies so paraphrasieren, dass manche nur ‚einige Furcht‘, nicht aber die von Hegel offenbar für unüberbietbar gehaltene, als „absolut“ bezeichnete Angst vor dem Tod, die Todesangst, empfunden haben mögen. So ist es vielleicht zu rechtfertigen, Hegel die Konzeption einer durch und durch vergesellschafteten Angst zu unterstellen, bei der es sich nicht etwa bloß um eine Angst ‚in der Gesellschaft‘ Anderer, sondern darum handelt, dass das mit ihnen geteilte gesellschaftliche

¹¹ Ein vielleicht zu hartes Urteil – vgl. Kojève (1975, S. 65f.) sowie die berühmte Stelle über die Nacht angesichts des Anderen in der Jenaer Realphilosophie von 1805/6 (Hegel 1974a, S. 204).

Anerkennungsverhältnis selbst durch die Angst bestimmt wird, um sie in eben diesem Verhältnis aufzuheben.

Dabei geht es nicht um irgendwelche Befindlichkeiten in einer generell ‚liquide‘ werdenden Gesellschaftlichkeit, wie sie u. a. von Zygmunt Bauman (2016) beschrieben wurde, in der es ganz normal zu werden scheint, dass gar nichts ‚Bestand hat‘. Demnach geht alles vorüber, wird nur im Vorübergehen erfahrbar und entbehrt jeglicher Substanz, wie es auch Hegel andeutet, wo er vom „Flüssigwerden allen Bestehens“ schreibt. Auch das Vorübergehen und Vergehen von allem und jedem mag ‚Angst machen‘, zumal wenn daraus, dass nichts ‚Bestand hat‘, auch zu schließen sein sollte, dass auf rein gar nichts Verlass ist.¹² Hegel aber geht es nicht um diverse Ängste derer, die womöglich nur um ihre eigene Sicherheit fürchten, sondern um die absolute Angst oder Furcht, Begriffe, die er terminologisch, soweit ich sehe, nicht unterscheidet und weitestgehend in die Logik gegenseitiger Anerkennung integriert. Diverse ‚Ängste‘ sind für ihn nicht von zentraler gesellschaftlicher, sondern allenfalls von marginaler Bedeutung, wenn sie die Konfrontation mit dem Tod angesichts des Anderen, mit dem um Anerkennung gekämpft werden soll, scheuen oder als solche gar nicht realisieren.

Bemerkenswerterweise kommt Hegel in der Marginalisierung von Ängsten mit einem seiner schärfsten Kritiker, mit Kierkegaard, überein. In seiner 13 Jahre nach dem Tod Hegels verfassten Schrift *Der Begriff Angst* (1844) bezieht sich Kierkegaard auf jenes Grimm’sche Märchen, in dem davon die Rede ist, einer müsse ausziehen, um das Fürchten zu lernen. Bei Kierkegaard heißt letzteres zunächst „Gruseln“, das heute allenfalls noch als cineastisches oder Jahrmarkt-Vergnügen bekannt ist. Doch Kierkegaard ist es ‚ernst‘ damit; furchtbar ernst, denn das Gruseln führt auf die Spur des „Entsetzlichen“ – auf einem abenteuerlichen Weg, den „jeder Mensch zu bestehen hat: Sich ängstigen lernen, damit man nicht verloren ist“ bzw. verloren bleibt (Kierkegaard, 1960, S. 141). Alle anderen Ängste erscheinen aus Kierkegaards Sicht geradezu vernachlässigungswert.

Der Normalzustand ist gerade darin zu sehen, dass die Menschen sich nicht ängstigen oder Gefahr laufen, in Angst zu „versinken“. Dagegen müsse es darum gehen, sich „recht ängstigen“ zu lernen; d. h. weder gar keine Angst zu haben noch auch ihr zu erliegen, sondern vielmehr die richtige Angst zu haben. In eklatantem Gegensatz zu Hegel handelt es sich allerdings weder um Furcht, Angst, Gruseln oder Entsetzen im Verhältnis zum Anderen, sondern um eine Angst, die man „selbst [...] hervorbringt“ (Kierkegaard, 1960, S. 141). Sie ist die ureigene

¹² Was man allerdings bestreiten kann; denn Versprechen, auf die man sich verlassen könnte, bleiben auch dort möglich, wo sich jegliche Substantialität aufgelöst zu haben scheint. Versprechen werden unter dieser Voraussetzung sogar überhaupt erst in ihrer radikalen sozialen und politischen Bedeutung erkennbar (Liebsch 2008).

Angelegenheit eines reinen Selbstverhältnisses, das lernen muss, die rechte Angst um sich selbst zu haben und der Verlorenheit zu entgegen, die gerade auch einem normalen, sich über Verschiedenes gegebenenfalls ängstigenden, aber niemals um das eigene Selbst besorgten Leben droht. Wo das der Fall ist, ist das Selbst bereits verloren und bleibt verloren, solange es die rechte Angst nicht empfunden hat.

Das ist der Zustand der „Glückseligkeit der Geistlosigkeit“, den Kierkegaard mit dem Entsetzlichsten glatt identifiziert: „Die Verlorenheit der Geistlosigkeit [...] ist das Entsetzlichste von allem; denn dies ist gerade das Unglück, daß die Geistlosigkeit ein Verhältnis zum Geiste hat, das keines ist“ (Kierkegaard, 1960, S. 87). Halten die Menschen ihre Angst, so sie überhaupt welche empfinden, in Schach im Rahmen eines dem Anschein nach glücklichen Lebens, so sind sie in Wahrheit verloren. Aus „Geistlosigkeit“ glücklich zu sein oder umgekehrt aus naivem Glücklichen „geistlos“, läuft auf dasselbe hinaus. In beiden Fällen ist und bleibt man bzw. das eigene Selbst verloren, weil es die rechte Angst, die Angst um sich selbst in der Sorge, nicht gerettet zu werden, gar nicht gehabt hat.

„In der Geistlosigkeit gibt es keine [wirkliche bzw. wahre oder auch rechte] Angst, dazu ist sie zu glücklich.“ Und „gerade darin liegt ihre Verlorenheit, aber auch ihre Sicherheit, daß sie nichts geistig versteht“ (Kierkegaard, 1960, S. 88). Geistig verstehen heißt aber gerade nicht, all dies der Hegel’schen Arbeit des Begriffs zu unterwerfen, sondern auf ganz und gar individuelle, nicht rationalisierbare Art und Weise zu verstehen, dass man rettungslos verloren ist und allen Grund hat, zu verzweifeln.¹³ Erst die verzweifelte Angst um sich selbst verspricht einen Ausweg. Die schlimmste Krankheit ist die, gar nicht zu verzweifeln und die Notwendigkeit der Verzweiflung nicht zu erkennen, um sich stattdessen einer fatalen Sicherheit, sozialer Anerkennung und persönlichem Glück hinzugeben. All das kann aber die „rechte Angst“ allenfalls kaschieren, nicht aber zum Schweigen bringen, die Kierkegaard zumindest implizit jedem unterstellt.

Während Hegel die Angst bzw. Furcht ganz und gar vergesellschaftet, lässt Kierkegaard sie völlig aus jeglicher Gesellschaft ausscheren. In einem Fall geht die Angst (abgesehen von jenem „absoluten Herrn“) weitgehend in der Struktur

¹³ Jedenfalls aus Kierkegaards Sicht. Doch es ist keineswegs ausgeschlossen, aus der diagnostizierten Rettungslosigkeit genau das Gegenteil zu schließen: nämlich, dass letztlich jegliche aus Angst gespeiste Sorge um sich, wie sie gerade in der Verzweiflung zum Ausdruck kommt, ‚umsonst‘, vergeblich oder, wie Levinas (1989, S. 81) meint, „unsinnig“ und „komisch“ erscheint. Wenn nichts und niemand zu retten ist, warum sollte man dann nicht von einer Angst lassen, in der womöglich nur eine letztlich unhaltbare Sorge um sich selbst zum Ausdruck kommt?

gesellschaftlicher Anerkennung auf¹⁴, im anderen Fall treten Angst und Gesellschaft so radikal wie nur möglich auseinander. In einem Fall müsste die Angst unter der Bedingung gegenseitiger Anerkennung gesellschaftlich beherrscht werden können, im anderen Fall wird dies vollkommen gleichgültig für die einzig wirkliche Angst, die Angst um sich selbst. Bleibt sie im ersten Fall in der Immanenz der Gesellschaft aufgehoben, lässt sie diese im anderen Fall ganz hinter sich, um sich aus tiefster Verzweiflung auf ihre Rettung in einer Transzendenz vorzubereiten, über die es nichts zu wissen gibt.

Für beide, für Hegel und Kierkegaard, ist der Zusammenhang von Angst und Gesellschaft offensichtlich bereits thematisch. Doch beide lösen die Spannung zwischen diesen Begriffen einseitig auf: in durchgreifender Vergesellschaftung der Angst einerseits, in radikaler Entgesellschaftung bzw. Individualisierung andererseits. Hegel möchte sie in der Immanenz des Gesellschaftlichen integrieren, Kierkegaard will sie aus jeglichem sozialen Zusammenhang eskamotieren, um sie mit dem transzendenten wirklich Guten zu konfrontieren, das man fürchten mag, wenn es nur im Durchgang durch die Verzweiflung erreichbar zu sein scheint, aber lieben muss, wenn es das schlechthin Gute ist (Kierkegaard, 1960, S. 42). Aus Angst vor dem Guten weicht man der Angst, die überhaupt erst zu ihm hinführen würde, aus und „flieht“ vor ihm – in ein vergesellschaftetes Leben, das diverse Ängste kennen und wecken mag, aber gerade nicht um die Angst, die wirkliche und wahre Angst weiß. Man flieht vor der richtigen Angst in falsche

¹⁴ Das stellt sich heute allerdings ganz anders dar. So wird gegenseitige Anerkennung in der weitgehend psychologisierten und soziologisierten Anerkennungstheorie Axel Honneths im Sinne der „Freiheit von Angst“ zumindest im Rahmen politischer Willensbildung idealisiert, die von „neurotischen“ und „paralysierenden“ Angstreaktionen unbeeinträchtigt bleiben soll, welche die Fähigkeit „autonomen Handelns einschränken“ (und in dieser Sicht keinesfalls auch motivieren können). Offensichtlich ist es von Hegels Phänomenologie der Anerkennung im Zeichen gegenseitiger Todesangst bis hin zu einer derartigen Befriedung durch Angstfreiheit ein sehr weiter Weg. Angstfrei im strengen Sinne des Wortes werden wir indessen niemals sein, solange wir leben (vgl. Honneth 2007, S. 180–191). Dieser Weg kann im verfügbaren Rahmen ebensowenig en détail nachvollzogen werden wie die Frage, ob Hegel wirklich, wie Alexandre Kojève (1975, S. 136, 159) behauptete, Phänomenologie im Sinne Husserls betrieben hat. Beim späten Ricœur (vgl. 2006, S. 196, 234, 271), der diese Frage nicht mehr aufwirft, bei Honneth das Moment des Kampfes noch zu stark betont sieht und das Agonale durch Gabe-Verhältnisse entspannen will, verschwindet die Angst fast ganz aus dem Horizont der Aufmerksamkeit, woran zu erkennen ist, wie revisionsbedürftig dieser ganze Problemkomplex ist, sowie die frühere Unterscheidung von „wahrer“ bzw. „authentischer“ und „falscher“ Angst inmitten einer Vielzahl von (vitalen, historischen, metaphysischen) Ängsten, denen es die Stirn zu bieten gelte, um die Angst so weit wie nur möglich, am Ende sogar „völlig“ in die menschliche Freiheit zu „integrieren“ (Ricœur 1974, S. 196).

Ängste, gegen die man sich durch Sicherheit und Befriedung, Glück und Anerkennung zu schützen versucht – in einem endlichen Leben, das ohnehin verloren ist, wie Kierkegaard glaubt. Verharrt man aus Angst in der Verlorenheit, indem man sich falschen Ängsten ausliefert, betrügt man sich dabei auf die entsetzlichste Art und Weise, „weil man den Betrüger immer bei sich hat“ (Kierkegaard, 1960, S. 145), der kein anderer als man selbst, das eigene Selbst, ist.

„Besser“ als all die Ängste, die man als vergesellschaftetes Wesen in Gesellschaft und vor der Gesellschaft Anderer empfinden mag, wäre die eine, einzige und wahre Angst, die man um sich selbst in seiner verzweifelten Verlorenheit haben sollte, auch wenn sie jeden geradewegs dem ‚Nichts‘ aussetzt, das, wie Kierkegaard annimmt, „die Angst gebiert“ (Kierkegaard, 1960, S. 40). Man sollte insofern Angst angesichts jeglicher Vergesellschaftung hegen, die einen womöglich vermittels aller möglichen Ängste in der immanenten Verlorenheit derart festhält, dass man für immer verloren bleibt. Gegen diese Ängste würde demnach nur die Angst um sich selbst helfen, die sich zunächst gegen eine restlose Vergesellschaftung wenden müsste, um für die ‚wirkliche‘ Angst aufzuschließen, die allerdings nicht Angst genannt werden müsste, wenn aus ihr die Gewissheit hervorgehen könnte, auf dem Weg der Verzweigung – den auch Hegel kannte, aber in einer geradezu entgegengesetzten Richtung suchte – letztendlich gerettet werden zu können. Es ist und bleibt allerdings möglich, dass sich die ganze, schließlich von ihm als „Glauben“ ausgezeichnete Konstruktion Kierkegaards, der erklärtermaßen „nicht im Elend der Endlichkeit zu versinken wünscht“ (Kierkegaard, 1960, S. 145), als vollkommen illusionär herausstellen wird, wo und wann auch immer.

Dabei hatte sich Kierkegaard auf die Angst als den schärfsten „Examinator“ verlassen wollen (Kierkegaard, 1960, S. 146), mit dem es keine Wirklichkeit aufnehmen könne, schon gar keine gesellschaftliche. Demnach prüft sie diejenigen, die Angst haben, vor ihr fliehen oder sie lieben, ohne dass sie die Angst ohne weiteres lehren würde, ob es sich um falsche oder wahre, wirkliche oder unechte Angst handelt. Diese Frage ist selbst schon Ausdruck der Meta-Angst, womöglich nicht die ›richtige‹ Angst zu empfinden, von ihr irregeleitet und in einem falschen Leben festgehalten zu werden. Offenbar lehrt die Angst nicht von sich aus, um was für eine Angst es sich handelt. Infolgedessen kann man Angst in der Angst vor falscher Angst haben, ohne dabei je wissen zu können, auf dem richtigen Weg zu sein, ist man als potenzieller Betrüger doch stets mit dabei, der sich in dieser für das auf Rettung angewiesene Selbst so zentralen Angelegenheit womöglich selbst belügt, ohne es zu ahnen. So verwickelt stellt sich dar, was Kierkegaard als Psychologie der Angst beschreibt, die allerdings so gut wie

nichts mit der seinerzeit erst langsam sich etablierenden Wissenschaft gleichen Namens zu tun hat.

4 **Schluss: Zur Erkundung dritter Wege**

Wie dem auch sei: seither hat (bis in unsere Tage) die Stunde psychologischer Literatur geschlagen, die sich nicht mehr derart einhegen lässt: weder in einer Theorie vergesellschafteter Angst auf den Spuren Hegels noch auch im Zuge einer rigorosen Beschränkung der Angst auf das eigene, nur um sein transzendentes Heil besorgte individuelle Selbst auf den Spuren Kierkegaards. Seither haben wir es mit einer schier uferlosen Proliferation von diversen Ängsten zu tun, die man durch ihr jeweiliges ‚Wovor‘ spezifiziert, das sich derart vielgestaltig erweist, dass es kaum mehr aussichtsreich erscheint, alle Ängste auf den gemeinsamen Nenner einer bzw. ‚der‘ Angst zu bringen, die sich in dieser Vielfalt zeigen könnte. Stimmt es, dass man ‚die‘ Angst, die in es in der vom bestimmten Artikel suggerierten Einheitlichkeit angesichts einer Vielzahl diverser Ängste womöglich gar nicht gibt, jedenfalls nicht fertig mit auf die Welt bringt und dass man Angst insofern erst zu ‚lernen‘ hat (ohne darum eigens ‚ausziehen‘ zu müssen; es genügt völlig, auf unheimliche Weise zuhause zu bleiben), so liegt es beiden Ansätzen gegenüber weit näher, Vergesellschaftung und Individuierung als miteinander verschränkt zu denken, wie es etwa bei Jürgen Habermas (1988, S. 8) geschieht. Doch was bedeutet das für die Angst?

Zerstreut sie sich nun endgültig in eine irreduzible Vielfalt von Ängsten? Sehen diese sich nun mit ihnen gegenüber nahezu indifferenten gesellschaftlichen, längst nicht mehr im Ganzen anerkennungstheoretisch intelligibel zu machenden Strukturen konfrontiert, die ihrerseits vielfach Ängste hervorrufen, sie aber nicht aufzufangen in der Lage sind? Und wird das, was man ungeachtet ihrer tiefgreifenden Strukturveränderungen unverdrossen Gesellschaft nennt, obgleich sich dieser ‚Gegenstand‘ bis zur Unkenntlichkeit verändert und in den Augen mancher Theoretiker und Theoretikerinnen geradezu aufgelöst zu haben scheint (Marchart, 2013), nunmehr selbst haltlos, wo die Sichhängstigen Halt suchen, um ihren Ängsten Einhalt zu gebieten? Haben sie dabei noch die geringste Aussicht auf das, was Hegel (1980, S. 154) „Bilden“ genannt hat, das verhüten sollte, dass das Befinden der Menschen „innerlich und stumm“ auf unverständlichen „fremden Sinn“ bezogen bleibt, ohne daran wachsen zu können?

Tatsächlich drängen sich gleichsam durch den klaffenden Spalt, der sich zwischen Hegels Vergesellschaftung der Todesangst einerseits und Kierkegaards

Individualisierung der angstvollen Sorge um gerettetes jenseitiges Leben andererseits aufgetan hat, vielfältige Ängste vor, die hinsichtlich ihrer Deutung weder einen zureichenden gesellschaftlichen noch auch einen ausreichenden religiösen Halt finden. Darauf bezieht sich die weiter oben provisorisch eingeführte Rede von Angstgesellschaften, von denen man nicht recht weiß, ob es sich dabei überhaupt noch um Gesellschaften und um Angst handelt. Beides leidet offenbar unter einem Strukturverlust, durch den sowohl die Frage, was Menschen in sozialer bzw. sozietärer Hinsicht miteinander verbindet (wenn nicht eine ohne weiteres vorhandene Gesellschaft), als auch die Frage, wie sie sich in Weisen der Angst, der Furcht oder der Sorge als gefährdet und bedroht erfahren (angesichts des Todes als des „absoluten Herrn“ und angesichts Anderer, die gleichfalls als „Herren“, aber durchaus auch in vielfältigen anderen ‚Rollen‘ auftreten können), so offen wie nie zuvor zu sein scheinen. Gerade deshalb sind diese Fragen zudem Gegenstand vielfältiger sie politisierender Auseinandersetzungen geworden, die sie rückhaltlos zur Disposition stellen und denkbaren Antworten jegliche Selbstverständlichkeit entziehen.

Dabei induzieren Angstgesellschaften Angst, wecken Ängste, stimulieren sie und lenken sie in bestimmte Bahnen, was wiederum Angst hervorruft. Und aus Angst speisen sich Prozesse der Vergesellschaftung, die sie aufgreifen, bändigen, normalisieren, aber auch verschärfen und potenzieren. So wird Angst öffentlich und privatisiert, ohne sich an eindeutige Grenzen zwischen Öffentlichem und Privatem zu halten, zu deren ‚objektiver‘ Bestimmung ohnehin niemand autorisiert ist (vgl. Liebsch, 2020a, b). In beiden Bereichen kann Angst intensiviert, aber durch fortgesetzte Intensivierung auch abgestumpft werden.

Eigentümlicherweise verhält sich die intensive Rede von Angst offenbar invers zur entsprechenden Befindlichkeit. Nicht umsonst wird die ‚größte‘ Angst auch die ‚namenlose‘ genannt, wohingegen die immerzu beredete Angst dahin tendiert, sich zu abgeschwächter Furcht und schließlich zu zerredeter Ängstlichkeit, Besorgnis oder sogar Gleichgültigkeit zu reduzieren. Die ‚überzeugendste‘ Angst ist die sprachlose, während das zum Gerede tendierende Reden von Angst seinen Gegenstand wie von selbst aufzulösen scheint. Wer behauptet, Angst nehme immer mehr zu (und zwar schon seit dem Einsetzen der Moderne), suggeriert, es werde womöglich früher oder später zu einem Zustand kommen, in dem maximale Angst ‚herrscht‘; und zwar überall. Das wäre wohl der Zustand allgemeiner Panik, wie man ihn sich vor wiederholt prophezeiten Weltuntergängen schon oft ausgemalt hat.

So trägt zumal leichtfertige Rede von Angst zunächst zur Verstärkung von Angst bei und wird im gleichen Zug bekanntlich der ‚Panikmache‘ verdächtigt, was wiederum als unverantwortliche Verharmlosung eingestuft wird. Und

so tritt zur Schwierigkeit, festzustellen, ob und inwiefern überhaupt Angst (und nicht/oder auch Furcht oder Besorgnis) vorliegt, die zweite Schwierigkeit, dass jede Feststellung dieser oder jener Art in einen Konflikt hinsichtlich der Frage geraten kann, ob sie als Feststellung bereits zur Verstärkung sowie zur Trivialisierung des fraglichen Phänomens beiträgt und ob man dem nicht durch Abschwächung sowie entschiedene Beschränkung der Begriffsverwendung entgegenwirken sollte. Diese doppelte Schwierigkeit betrifft sämtliche als empirisch gesichert ausgegebenen Befunde wie die, im Kielwasser angeblich „kontinuierlich ansteigender Komplexität und Kontingenz“ komme es zu immer mehr existenzieller Angst, Schamangst, Exklusionsangst, Zukunftsangst, Kontingenzangst, Klimaangst, *fear of missing out* etc. – wobei die Angst vor Krieg in dieser Aufzählung¹⁵ bezeichnenderweise fehlt, was ein sicheres Anzeichen dafür ist, dass man von Angst unter der historisch zweifellos außerordentlich voraussetzungsreichen und anfechtbaren Prämisse spricht, in einer halbwegs stabilen Sicherheitsgesellschaft zu leben, die zumindest die Angst vor brutaler Gewalt und physischer Vernichtung weitgehend in Schach zu halten in der Lage ist (wie auch immer es im Übrigen um die nach wie vor virulente Logik der gegenseitigen atomaren Abschreckung bestellt ist, die die Angst vor einem weltweiten nuklearen Desaster eigentlich auf Dauer stellen müsste – Traueck und Liebsch, 2020a, b).

Gegenwärtig zeichnen sich solche Sicherheitsgesellschaften zumindest im sogenannten Westen für viele nach wie vor durch ein relativ hohes Maß an Vorsorge aus, die durch vielfältige Versicherungsmaßnahmen getroffen wird, in denen es um die Kalkulierung und Minimierung von Risiken oder auch Gefahren geht. Doch allein die längst absehbare, mit allen ihren Konsequenzen aber erst die kommenden Rentenjahrgänge belastende Verschärfung der demografischen Situation genügt bereits, um Angst vor Altersarmut, mangelnder Versorgung und vorzeitigem, womöglich würdelosem Sterben in Einsamkeit auszulösen. Und das in den im weltweiten Vergleich wohlhabendsten Staaten, die sich vielerorts mit Staatszerfall, -zusammenbrüchen und Flüchtlingskrisen konfrontiert sehen – was manche bereits vor Jahren als Vorboten einer kollektiven Regression in anarchische Zeiten, wie sie vor dem Westfälischen Frieden geherrscht haben, glaubten deuten zu sollen (vgl. Trotha, 2000). So können Phantasmen der Verarmung und der Entsicherung, der Entstaatlichung und regressiver Verwilderung allen zivilen Lebens in die Zonen der vorläufig noch ‚Besserlebenden‘ eindringen, denen sich das Paradox aufdrängt, dass man anscheinend umso größere Ängste hat, je

¹⁵ Ich beziehe mich wiederum auf das Exposé aus der Feder von Jens Lanfer und Martin Schnell (s.o.).