

Paradoxien der Angstkommunikation – Über Veralten und Modernität der Angst

Jörg Bergmann

Was die Phänomenologie der Angst betrifft, so läßt die deutsche Sprache an Deutlichkeit nichts zu wünschen übrig. Wer sich ängstigt, der ist »starr vor Angst«, dem steht der »Angstschweiß« auf der Stirn, und der macht sich womöglich »vor Angst in die Hosen«. In der Idiomatik des Deutschen erscheint die Angst als ein Phänomen, das im Körper sitzt, den Körper des Menschen ergreift und ihm die Kontrolle über seinen Körper raubt. Unter dem Diktat der Angst bestimmt der Körper – nicht der Geist – das Verhalten des Menschen, er fällt zurück auf eine animalische Stufe und wird – auch hier ist die deutsche Sprache prägnant – zu einem Hasen, einem »Angst-Hasen«.

Nun ist die Vorstellung, daß Angst im wesentlichen ein körperlicher Vorgang ist, nicht nur eingeschrieben in unsere Alltagssprache und damit kennzeichnend für unseren »common sense«, sondern sie bestimmt überraschenderweise auch einen Großteil der gegenwärtigen Angstforschung. Tagungen zum Thema Angst werden, auch wenn sie von ihrem Anspruch her eigentlich interdisziplinär sein wollen, heute nicht selten beherrscht von Beiträgen zu den neuronalen Grundlagen der Angst, zu den zellulären Mechanismen der Amygdala oder zur Frage der Lokalisation eines Angst-Gens. Aus einer sozialwissenschaftlichen Perspektive kann jedoch eine primär biologische Ausrichtung der Angstforschung nicht überzeugen. Dabei soll gar nicht bestritten werden, daß Angst die Reaktion des Organismus auf eine wahrgenommene oder vorgestellte Bedrohung oder Gefährdung ist, und daß die vegetativen, endokrinologischen oder hirnhysiologischen Bestandteile dieser Reaktion, die auch im Tierreich beobachtbar ist, für die Biochemie oder Physiologie ein wichtiges und legitimes Untersuchungsfeld bilden. Doch von der organismischen Faktizität der Angst führt kein direkter Weg zum menschlichen Angstverhalten. Die Ängste der Menschen sind immer auch kulturelle Ängste, sie wurden ebenso wie andere Gefühle, Geschmacksvorlieben und -abneigungen oder sexuelle Orientierungen über Jahrtausende hinweg geformt, geprägt, gelenkt, stilisiert – unterdrückt und diszipliniert oder gepflegt und kultiviert.¹ In welcher Situation und in welchem Ausmaß man Angst zu empfinden hat und in welchen Formen man seiner Angst Ausdruck verleiht, ist ebenso kulturell geregelt wie das Reper-

toire an Techniken, die in unserer heutigen Gesellschaft zur Bewältigung von Angst eingesetzt werden.

In der Soziologie haben Ängste und andere Gefühle lange Zeit über keine prominente Rolle gespielt. Im Gegensatz zu »sozialen Handlungen«, die sich durch Intentionalität und Beobachtbarkeit auszeichnen, galten Gefühle als nicht intentional gesteuerte, innerpsychische Vorgänge, zu denen man so recht keinen soziologischen Zugang fand. Zudem operiert die Soziologie ja gern mit rationalen Handlungstypen, und in der Sphäre der Zweckrationalität ist für Gefühle kein Platz reserviert. Trotz dieser konzeptionellen Randständigkeit tauchen jedoch Gefühle mehr oder weniger versteckt immer wieder als soziologische Bestimmungsfaktoren auf und sind als Ursachen und Folgen von Vergesellschaftungsprozessen aus der soziologischen Literatur gar nicht wegzudenken.² Das gilt insbesondere mit Bezug auf das Thema Angst. Es gibt keine soziologische Theorie abweichenden Verhaltens, keine Arbeit über soziale Kontrolle, keine soziologische Untersuchung über Macht und Herrschaft, keine Konfliktsoziologie, keine Kulturosoziologie und keine Religionssoziologie, bei der nicht an irgendeiner Stelle im Theoriegefüge der Faktor Angst eingebaut wäre. Zumeist blieb die Angst dabei eine eher implizite Größe, doch seit einigen Jahren haben in der Soziologie Bemühungen eingesetzt, systematischer die gesellschaftliche Bedeutung und Funktion der Angst und anderer Gefühle zu erforschen. Damit folgen die Soziologen den Sozial- und Kulturhistorikern, die ja schon seit geraumer Zeit erkannt haben, daß die »Geschichtsmächtigkeit von Emotionen« (Frevert 2000) – und eben auch die Geschichtsmächtigkeit der Angst – für das Verstehen des menschlichen Handelns eine unverzichtbare Ressource darstellt.

Die folgenden Überlegungen befassen sich mit der Rolle der Angst in der modernen Gesellschaft. Sie nehmen als ihre Leitlinie die Frage, von welchen sozio-kulturellen Faktoren und Prozessen die Erscheinungsweisen kollektiver Ängste bestimmt werden, und welche Funktionen die Angst im Zusammenleben der Menschen heute erfüllt. Dazu werden in sieben Abschnitte unterschiedliche gesellschaftliche Komplexe in den Blick genommen und im Hinblick auf ihre Beziehungen zur Angst untersucht. Es wird sich zeigen, daß die Rolle der Angst in der heutigen Gesellschaft von einem tiefgreifenden Widerspruch gekennzeichnet ist: Angst ist veraltet und zugleich aktuell, sie ist in vielerlei Hinsicht mit dem Aufkommen der modernen Gesellschaft überholt – und wird doch gerade von der modernen Gesellschaft immer wieder erzeugt. Eine Konsequenz dieser Widersprüchlichkeit ist, daß ein klares Bild von der Situation kaum möglich ist. Auch die folgende Skizze liefert ein eher verschwommenes, unscharfes Bild; das mag auf die unsichere Hand des Autors zurückgeführt werden, verweist aber auch auf die Nicht-

Festlegbarkeit seines Objekts, das sich aufgrund seiner inneren Spannungen in einem Zustand fortwährender Unruhe befindet.

Angst und Wissen

Eine der Hauptquellen, aus der sich kollektive Ängste speisen und auf die man fortwährend in der Mentalitätsgeschichte stößt,³ ist das Nicht-Wissen. Häufig reagieren Menschen auf Ereignisse in ihrer Umwelt, für die sie keine Erklärung haben und denen sie passiv ausgeliefert sind, mit Angst. Das Beispiel der Seuchen, die in den kollektiven Ängsten eine große Rolle spielten, mag dies verdeutlichen. Noch für die Menschen der Frühen Neuzeit war die Pest, aber auch Malaria, Typhus, Cholera eine fortwährende Bedrohung. Doch die faktische Bedrohung durch das Infektionsrisiko war nur die eine Seite; über sie legte sich als eine zweite Schicht der Bedrohung ein kulturelles Deutungsschema. Weil medizinische Erklärungen für das Auftreten der Seuchen nicht verfügbar waren und eine Bewältigung durch medizinische oder hygienische Maßnahmen nicht funktionierte, konnte sich eine ganz andere Interpretation in den Köpfen und Gefühlen der Menschen festsetzen, nämlich die theologische Interpretation der Seuchen als eine Strafe Gottes. Mit dieser Interpretation war es zwar möglich, das unerklärliche Geschehen zu erklären und damit die Angst vor dem Ungewissen zu reduzieren, doch der Preis dafür war eine Steigerung der Angst. Denn nun gesellte sich zur Angst vor Krankheit, Siechtum und Tod die zusätzliche Angst vor einem strafenden Gott.

Dieser Zirkel aus Angst aufgrund von Unwissenheit, theologisch-moralischer Interpretation und damit einhergehender Steigerung der Angst wurde letztlich erst im Zeitalter der Aufklärung durchbrochen. Die Hinwendung zum Verstand, zur Wissenschaft, zur Fortschrittsgläubigkeit hatte zwar ihrerseits ein gewisses Maß an Angstüberwindung zur Voraussetzung, weshalb ja auch »Mut« zu einer der wichtigsten Kampfparolen der Aufklärung wurde (man denke an Kants »Habe Mut, dich deines eigenen Verstandes zu bedienen«).⁴ Doch vor allem im 19. Jahrhundert zeigte sich, daß die Steigerung des Wissens dann auch eine Verringerung der Angst nach sich zog. Die Natur wurde durch Wissenschaft und Technik immer besser beherrschbar, die Medizin machte gewaltige Fortschritte, mit dem Effekt, daß – auch objektiv betrachtet – die Ursachen vieler Ängste verschwanden und viele Ängste selbst gegenstandslos wurden.

Dieses Lehrstück der Aufklärung – durch Steigerung des Wissens und durch Kontrolle der Natur die Angst vor undurchschauenden Mächten zu beseitigen – feierte bis ins 20. Jahrhundert hinein triumphale Erfolge. Doch die Erfahrungen zweier Weltkriege, die ja auch mit einer ungeheuren Wissensproduktion einhergingen, die Verwüstungen durch technologisch hoch

gerüstete totalitäre Regime und die mit hoher Zweckrationalität organisierten Verbrechen des Nationalsozialismus haben die noch aus der Aufklärung herkommende Wissens- und Fortschrittsgläubigkeit nachhaltig erschüttert. Das einfache Credo, wonach Angst aus Nicht-Wissen entsteht und damit Wissen die Angst beseitigen kann, ist der ernüchternden, desillusionierenden Erfahrung gewichen, daß nicht nur Nicht-Wissen, sondern gerade auch Wissen Angst erzeugen kann. Horkheimer und Adorno (1955) haben diese »Dialektik der Aufklärung« in ihrem gleichnamigen Werk, das unmittelbar nach dem Ende des Zweiten Weltkriegs erschien, eindrucksvoll beschrieben und analysiert. Das Buch hat eigentlich gar keinen richtigen Schluß, es endet mit einer Sammlung einzelner kurzer Texte unter der Rubrik »Aufzeichnungen und Entwürfe«. Und vielleicht ist die darin sich manifestierende Ratlosigkeit auch heute noch die Reaktion, die einen befällt und lähmt, wenn man den informationsüberladenen Beipackzettel eines Medikaments oder die Liste der Lebensmittelzusatzstoffe auf einer Verpackung liest und schlagartig erkennt, daß keineswegs allein Nicht-Wissen eine Ursache von Angst ist, sondern gerade auch Wissen zu Angst führen kann – vielleicht weil sich auf der Rückseite eines Wissenszuwachses immer wieder neue Felder des Nicht-Wissens eröffnen.

Angst und Technik

Auch wenn vielleicht das Wissen selbst bereits eine beruhigende Wirkung hat, so ist es doch eher die Möglichkeit, auf der Grundlage des Wissens Maßnahmen gegen eine Bedrohung zu ergreifen, die zu einem angstreduzierenden Effekt führt. Spezifisch ist dabei natürlich an die unzähligen Sicherungsmaßnahmen zu denken, die unsere Alltagswelt durchziehen – vom morgendlichen Zähneputzen bis zur abendlichen Kontrolle der Haustüre, vom Paßwort im PC bis zum Airbag im Auto, von der cholesterinfreien Nahrung bis zur Reisegepäckversicherung. Aber über diese spezifischen Vorkehrungen hinaus ist es möglich, unsere technischen und kulturellen Errungenschaften insgesamt als Maßnahmen zu verstehen, die zumindest auch dem Zweck dienen, der Entstehung von Angst vorzubeugen. Das Dach über dem Kopf – und noch besser die Blitzschutzanlage – besänftigt die Angst vor dem Gewitter, die pünktlich beginnenden Abendnachrichten im Fernsehen unterbinden jegliche Angst vor dem Chaos, und das Handy verschafft den besorgten Eltern einen ruhigen Abend zuhause – auch wenn die Tochter unterwegs ist. Kultur und Technik sind so betrachtet gigantische Einrichtungen der Angstprävention, die die Menschen vor allen möglichen Unbillen bewahren und damit Angst gar nicht erst aufkommen lassen sollen.

Weil die Sicherheit so hoch ist wie kaum jemals zuvor, müßte eigentlich auch die Angst so gering sein wie nie. Ist sie aber nicht. Und daß

sie das nicht ist, liegt paradoxerweise an der Technik und den Sicherheitsmaßnahmen selbst. Zunächst einmal ist ja der Effekt von präventiven Vorkehrungen nicht der der Beruhigung, sondern der der Beunruhigung. Durch präventive Maßnahmen werden angstbesetzte Ereignisse und Sachverhalte, die bis dahin häufig aus der Thematisierung ausgeschlossen waren, ins Bewußtsein gerückt; sie aktualisieren damit genau jene Ängste, gegen welche sie eigentlich gerichtet sind. Es ist diese Logik von Präventionsmaßnahmen, die dafür sorgt, daß zum Beispiel medizinische Vorsorgeuntersuchungen notorisch unter dem Problem mangelnder Resonanz leiden. Ein weiterer Punkt kommt hinzu: Sicherungsmaßnahmen sind nicht kostenlos zu haben, sie erfordern Aufmerksamkeit, absorbieren Zeit und bedürfen der Pflege. Dadurch aber werden Sicherungsmaßnahmen selbst zu Dingen, die schief gehen können. Wer auf seinem PC ein Paßwort installiert hat, braucht zwar keine Angst mehr zu haben, daß ein Unberechtigter seinen PC benutzt, aber er hat dafür vielleicht mit der Angst zu kämpfen, daß er sein Paßwort vergessen könnte. Gerade in hochtechnisierten Gesellschaften können die dann ja nicht weniger hochtechnisierten Sicherungsvorkehrungen selbst Angst generieren, etwa die Angst vor Fehlfunktionen oder unbeabsichtigten Nebeneffekten.

Und dies gilt für die moderne Technik insgesamt: sie hat Produkte hervorgebracht und zu Ereignissen geführt, die bei vielen Menschen Angst auslösen. Großtechnische Anlagen sind in ihrer Komplexität selbst von Experten kaum mehr überschaubar, und über die Langzeitfolgen von technischen Innovationen – beziehen diese sich nun auf die Strahlenbelastung durch Sendemasten oder die toxischen Summeneffekte in der Babynahrung – erhält man von Sachverständigen nur höchst widersprüchliche Auskünfte. All das ist nicht dazu angetan, das Vertrauen in die Sicherheit der modernen Technik zu steigern. Es stärkt eher die Ahnung, daß die Großtechnik wohl prinzipiell nicht völlig beherrschbar ist und wir in einer Gesellschaft leben, der Ulrich Beck (1986) mit seinem Buch »Risikogesellschaft« ihr Signum gegeben hat. Becks Diagnose lautet, daß die technologische Entwicklung in modernen Gesellschaften nicht-kontrollierbare Gefährdungspotentiale enthält und daß sich die Politik nur unangemessen und unverantwortlich auf diese Gefährdungen einstellt. Ausgehend von dieser Diagnose kann es eigentlich nur vernünftig sein, mit Angst zu reagieren – aber, so seine Kritiker, ist nicht Beck selbst mit seiner Neigung, die heutige Gesellschaft aus der Perspektive einer apokalyptischen Angstsoziologie zu beschreiben, wesentlich an der Generierung dieser Angst beteiligt?⁵

Noch ein weiterer Punkt ist an dieser Stelle bedeutsam. Moderne Gesellschaften sind aufgrund ihrer hochentwickelten Sicherheitsmaßnahmen das, was man Angstvermeidungsgesellschaften nennen könnte. Wenn man nun – was eigentlich nicht statthaft ist – die Konsequenzen andauernder

Angstvermeidung von der Ebene des individuellen Handelns auf die kollektive Ebene überträgt, dann muß man zu dem Schluß kommen, daß moderne Gesellschaften dabei sind, im Umgang mit Angst ihre Kompetenzen zu verlieren. Daß ist nicht so weit hergeholt, wie es vielleicht klingen mag, denn eine andere paradoxe Entwicklung läßt kaum einen Zweifel daran, daß die Fähigkeit des modernen Menschen, Angst zu bewältigen, sich abgeschwächt hat, weil Ressourcen, die traditionell für diesen Zweck eingesetzt wurden, obsolet wurden.

Angst und Religion

Religiöse Glaubenssysteme sind soziologisch zu verstehen als gesellschaftliche Einrichtungen für den Umgang mit Transzendenz und für die Bewältigung von Kontingenz. Auf diese Weise betrachtet, sind Religionen par excellence Institutionen für die Bewältigung von Angst – etwa für die Bewältigung der Angst vor dem Tod. In vormodernen Gesellschaften waren die Menschen ohne große weltliche – politische, medizinische oder technische – Hilfe mit Gewalt, Krankheit und Not konfrontiert; um in einer solchen Welt bestehen zu können, war es notwendig, sich unter den Schutz einer höheren Macht zu stellen. Das konnte ein irdischer Machthaber, ein Feudalherr, sein, aber eben auch eine himmlische Instanz. Mit der Unterordnung unter eine solch höhere Macht verband sich die religiöse Hoffnung über den Tod hinaus, womit nicht nur der Tod selbst seinen Schrecken verlor, sondern auch die weltliche Not, insofern ihr jetzt ein spezifischer religiöser Sinn zukam, weniger Angst auslöste. Der Angst vor dem Mühsal im Diesseits stellte die Religion die Ritualgemeinschaft der Gläubigen und die Hoffnung auf ein besseres Leben im Jenseits entgegen.

Doch Religionen sind nicht nur Einrichtungen, die den Gläubigen die Angst vor dem Tod nehmen und Tröstungen gewähren konnten. Religionen – zumal die christlichen – haben immer auch als Angstgeneratoren fungiert,⁶ haben die Angst vor dem Teufel, die Angst vor Höllenqualen, die Gewissensangst geschürt und die ganz reale Angst vor den Foltern der Inquisition verbreitet. »Würden die Priester nicht von der Hölle reden, würden sie verhungern«,⁷ lautete ein kritischer, bereits aus dem Mittelalter überlieferter Spruch, und in ihm kommt zum Ausdruck, daß dieselbe Einrichtung, die den Gläubigen Linderung für die Angst vor den mundanen Beschwerden offerierte, daran interessiert war, daß die Angst der Menschen – und damit die Nachfrage nach Religion – nicht versiege.

Freilich haben diese angsterzeugenden Glaubensvorstellungen und die ihnen eigenen Denkverbote und Rituale dem Ansturm der Fragen und Zweifel, die sich seit der Aufklärung auch mit Zensur und Gewalt nicht mehr zurückdrängen ließen, auf Dauer nicht standgehalten. Mit der zu-

nehmenden Lockerung und Entflechtung des Verhältnisses von Sozialstruktur, Kultur und Einzelmensch und mit der sich zunehmend pluralisierenden Gesellschaft gerieten die Kirchen unter Relativierungsdruck, mit dem Ergebnis, daß Religion heute – entgegen dem ursprünglich religiösen Anspruch, die gesamte Lebensführung des Menschen zu bestimmen – auf eine engere, gewissermaßen spezialisiert religiöse Aufgabe zurückgedrängt wurde. Heute ist Religion mehr oder weniger zu einer Privatangelegenheit geworden (Luckmann 1991), und die Kirche hat sich von einer »Gnadenanstalt« in eine Dienstleistungsorganisation verwandelt.⁸ Damit aber ist auch eine wesentliche gesellschaftliche Ressource der Angstbewältigung entfallen: Die Aktualisierung religiösen Wissens für die Sinngebung kontingenter Erfahrungen und zur Tröstung bei individuellen Schicksalsschlägen ist heute keine selbstverständliche kulturelle Praxis mehr. Zwar treten die Kirchen nun nicht mehr als Angst und Schrecken verbreitende Großinstitutionen auf, doch gleichzeitig damit haben sie auch ihre Funktion als angstdämmende Gnadenanstalten weitgehend eingebüßt.

Angst und Zivilisationsprozeß

Norbert Elias (1969) hat gezeigt, wie im »Prozeß der Zivilisation« über einen Zeitraum von mehreren Jahrhunderten hinweg der Fremdzwang, der die Menschen dazu bringt, bestimmte Dinge zu tun oder zu unterlassen, zunehmend durch Selbstzwang ersetzt wird. Diese Entwicklung, bei der das Zentrum der sozialen Kontrolle gewissermaßen von Außen nach Innen – ins individuelle Gewissen – verlagert wird, wurde im wesentlichen dadurch angestoßen und angetrieben, daß sich im Prozeß der zunehmenden Arbeitsteilung und Verwissenschaftlichung die »teleologischen Reihen« (Simmel 1900), das heißt, die gesellschaftlichen Mittel-Zweck-Ketten verlängern: Menschen müssen lernen, sich in immer höherem Maß auf Ziele, die weit in der Zukunft liegen, einzustellen, und sie werden dabei in höherem Maß von den Handlungen und Entscheidungen unbekannter Anderer abhängig. Dieser Prozeß der gesellschaftlichen Rationalisierung mit seinen Verflechtungszwängen erfordert von jedem einzelnen Gesellschaftsmitglied ein höheres Maß an Selbststeuerung und Affektdisziplinierung, und eben dies wird durch die Abkopplung der Verhaltenskontrolle von äußeren Konstellationen erreicht.

Mit der zivilisatorischen Umformung des affektiven Haushalts wird jeder in seinem Verhalten verlässlicher, kalkulierbarer und »berechenbarer«. Die gesellschaftlich gewährleistete Sicherheit und der Schutz vor den Launen anderer steigt, die Mitmenschen werden »ziviler« und sind nicht beständige Quelle von Angst – doch an die Stelle der Angst vor der Willkür der anderen tritt nun die Angst vor dem eigenen Fehltritt. Weil jeder ein-

zelle auf die Einhaltung von Verhaltensstandards verpflichtet wird, wird gleichzeitig auch das Fehlverhalten im Kleinen stärker sanktioniert, nicht so sehr in einem juristischen, sondern in einem moralischen Sinn. Fehlverhalten wird durch informelle Sanktionen geahndet, der Missetäter selbst bestraft sich durch Gefühle der Peinlichkeit und der Scham. Deshalb kommt es in diesem Prozeß der Affektmodellierung zu einer Steigerung der Angst, gegen Verhaltensregeln zu verstoßen oder einen Verhaltenskodex zu verletzen, zu der kontinuierlichen Angst, die Kontrolle (etwa über den eigenen Körper) zu verlieren, in eine peinliche Situation zu geraten, sich lächerlich zu machen oder andere in eine peinliche Situation zu bringen.⁹ Auch hier läßt sich also eine widersprüchliche Entwicklung beobachten: Die unmittelbaren Ängste des einen Menschen vor anderen nehmen bis zu einem gewissen Grade ab, die verinnerlichten Ängste vor Kontrollverlust und Verhaltensmängeln nehmen im Verhältnis zu ihnen zu. Dieses Zugleich von Angstminderung und Angststeigerung in der modernen Gesellschaft läßt sich an vielen kulturellen Phänomenen – etwa am Gesundheitsverhalten oder am modernen Tourismus – gut beobachten.

Angst und Fremdheitsbeziehung

Moderne Gesellschaften müssen lernen, ihr Verhältnis zu Fremden und Fremdem grundsätzlich zu modifizieren. Transnationale Wirtschaftskreisläufe, Wanderungsbewegungen, mediale Vernetzung, kulturelle »bricolage« und nicht zuletzt die Privatisierung der Religion führen in einem nie gekannten Ausmaß zu einer Pluralisierung von Lebensstilen und zu einer Individualisierung von biographischen Verläufen. Eine Folge dieser Entwicklung ist das, was Alois Hahn (1994) die »Generalisierung des Fremden« genannt hat: War die Begegnung mit (dem) Fremden früher ein außergewöhnliches Ereignis, so wird sie heute zu einer tagtäglichen Erfahrung. In dem Maß aber, in dem Fremdes allgegenwärtig wird, muß es, soll damit nicht eine beständige Bedrohung verbunden sein, neutralisiert werden.¹⁰ Die Mitglieder der Gesellschaft müssen einen Habitus gegenüber Fremdem entwickeln, der es ihnen ermöglicht, mit den Irritationen, die von anderen kulturellen Selbstverständlichkeiten ausgehen, zu leben.

Welche mentalen und habituellen Änderungen mit der Modernisierung der Alltagswelt einhergehen, hatte ansatzweise bereits Georg Simmel (1995) um die Wende vom 19. zum 20. Jahrhundert beschrieben, als er sich zur Aufgabe machte, den unter dem Einfluß des großstädtischen Milieus entstehenden Typus des Großstadtmenschen und die Grundzüge seines Weltzugs zu charakterisieren. In der Großstadt sind die Individuen einem raschen und ununterbrochenen Wechsel innerer und äußerer Eindrücke ausgesetzt, die eine besondere Art der kognitiven und emotionalen Verarbei-

tung erforderlich machen. Auf die bedrohliche Vielfalt von Diskrepanzen und Strömungen seines äußeren Milieus reagiert der Großstadtmensch, so Simmel, habituell durch eine zur Schau getragene Blasiertheit. Die verwirrende Fülle der flüchtigen Eindrücke bewältigt und verarbeitet er durch Gleichgültigkeit. Nichts mehr kann ihn erschüttern, bannen oder ängstigen. An die Stelle von Xenophobie setzt sich eine Haltung der Indifferenz und des Relativismus, die sich durchaus verträgt mit einem Interesse für das Fremde, dem freilich nur sehr dosiert und kontrolliert – etwa in dem künstlichen Raum der Kunst, oder, trivialer, im kulinarischen Kontext – Zugang zur eigenen Erfahrungswelt gewährt wird.

Die von Simmel bereits vor über hundert Jahren beschriebene Haltung der Blasiertheit ist in der heutigen Gesellschaft in modifizierter Form als Habitus der »coolness« aktuell.¹¹ Dieser Habitus sorgt dafür, daß dem Fremden nicht mit Angst, sondern mit zur Schau getragener Unbeeindruckbarkeit und Überlegenheit begegnet wird. Doch der Habitus der »coolness« hat paradoxe Folgen: »coolness« bedeutet ja nicht, keine Angst zu haben, wohl aber die Forderung, keine Angst zeigen. Nicht die Angst, sondern der Ausdruck von Angst wird zensiert, womit eben die Angst nicht verschwindet, sondern verschoben wird: an Stelle der Angst vor dem Fremden kommt es nun zu der Angst davor, in Verdacht zu geraten, Angst zu haben. Auch hier ist also wieder zu beobachten: Selbst wenn Ängste veralten oder gegenstandslos werden, finden sich flugs neue, junge Ängste, die an ihre Funktionsstelle treten.

Angst und Imagination

Aristoteles hatte Furcht definiert als »eine Art Bedrücktheit oder Verwirrung aufgrund der Vorstellung von einem bevorstehenden verderblichen oder bedrückenden Übel«. Entscheidend an dieser Bestimmung ist die Erkenntnis, daß der Entstehung von Angst immer soziale und kognitive Konstruktionen zugrunde liegen. Jede Angst beruht auf einer Wahrnehmung, Vorstellung oder Antizipation, und dabei spielen Imagination und Interpretation als Vermittler zwischen einem äußeren Ereignis und der durch dieses Ereignis bewirkten physiologischen Angstreaktion eine zentrale Rolle. Die Imagination wiederum, die zur Angst führt, kommt nicht aus dem Nichts, sie speist sich aus verschiedenen Quellen. Ganz wesentlich hängt die Vorstellung davon, was alles passieren könnte, davon ab, was alles schon passiert ist. So fungiert das soziale und kulturelle Gedächtnis über vergangene Naturkatastrophen, technische Desaster und politische oder kriminelle Untaten als Generator, der immer wieder die Vorstellung davon, was alles geschehen könnte, aufheizt und so die Entstehung von Angst fördert.

Dieser Mechanismus der Angstgenerierung über die Imagination ist heute deshalb von zentraler Bedeutung, weil ja moderne Gesellschaften im wesentlichen Mediengesellschaften sind. Unser Wissen über die Welt und unsere Vorstellung davon, was alles passiert ist und passieren könnte, ist im höchsten Maß und unvermeidlich über die Medien vermittelt. Doch in den Medien wird die Welt nicht einfach gespiegelt, es liegt in der Logik der Medien, das, was sie transportieren, »interessant« zu machen, also nicht etwa eine Information als simple Nachricht weiterzuleiten, sondern deren spezifische »newsworthiness« durch thematische Selektion, Dramatisierung, Skandalisierung, Übertreibung zu inszenieren. Medien können das, was passiert ist, in kleinsten Details und unendlichen Wiederholungen präsentieren, und sie können das, was alles passieren könnte, in eindrücklichen Bildern ausmalen. Diese Inszenierungsqualität der Medien läßt die Bereitschaft der Menschen, sich »ein bevorstehendes verderbliches oder bedrückendes Übel« vorzustellen, nicht unbeeinflußt. Fast könnte man parallel zu dem, was Heinrich Popitz (1968) einmal als die »Präventivwirkung des Nichtwissens« bezeichnet hat, von der »Hysterisierungswirkung des Wissens« sprechen: Je mehr wir – medienvermittelt – über die Welt wissen und über das, was alles in ihr möglich ist, um so bedrohlicher erscheint sie uns. Die immer wieder gemachte Beobachtung, daß die Kriminalitätsfurcht nicht mit der Entwicklung der Kriminalitätsziffern einhergeht, mag hier als Beispiel dafür stehen, daß es in modernen Gesellschaften offensichtlich zu einer gleichzeitigen Steigerung der Sicherungssysteme und der Furcht vor ihrem Versagen – also der Vorstellung von einem bevorstehenden Übel – kommt.

Angst und Kommunikation

Aus einer sozialwissenschaftlichen Perspektive ist Angst nicht als ein in der Psyche eingeschlossenes, innerpersonales Ereignis relevant, sondern allein dann, wenn sie kommunikativ zum Ausdruck gebracht wird – wie auch immer transformiert und gleichgültig, ob dahinter ein reales Gefühl der Angst steht oder nicht. Doch die Formen der Kommunikation von Angst, die sprachlichen Muster ihrer Darstellung, die Erwartungs- und Inszenierungsschemata der Angstkommunikation sind bis heute wissenschaftlich kaum untersucht.¹² So würde man gern wissen, welche kulturellen Unterschiede – zum Beispiel auch zwischen den Geschlechtern – bei der Thematisierung von Angst bestehen, oder welche interaktiven Konsequenzen es hat, wenn jemand in einem Gespräch seine Angst als Thema einführt. Niklas Luhmann (1986) etwa hatte ausgehend von den durch ökologische Gefahren ausgelösten Ängsten argumentiert, daß Angst immer authentisch auftritt, weil sie nicht bezweifelt, nicht bestritten, nicht widerlegt werden kann, also Widerspruch inkommensurabel macht. Wer Angst äußert, entzieht sich da-

mit gewissermaßen der Argumentation, er setzt sich moralisch ins Recht, besonders dann, wenn er vorgibt, auch für andere Angst zu haben. Diese Funktionszuschreibung ist freilich sehr global und spekulativ und kümmert sich wenig darum, das Spektrum und die Formenvielfalt der Angstkommunikation zunächst einmal morphologisch abzuklären. Vermutlich gibt es ja nicht nur saisonal wiederkehrende Angstwellen, sondern auch unterschiedliche kulturelle Angstmilieus¹³ mit je eigenen sprachlichen Repertoires für Angstkommunikation; im öffentlichen Diskurs geäußerte Ängste haben vermutlich andere Funktionen und Folgen als die Thematisierung von Ängsten in familiären oder therapeutischen Kontexten; und sicher ist es noch eine ganz offene Frage, in welchem Zusammenhang die kollektiven Ängste, denen sich der vorliegende Aufsatz primär widmete, mit den Individualängsten einzelner Menschen stehen. Es muß deshalb eine offene Frage bleiben, ob die hier beobachtete eigentümliche Widersprüchlichkeit der Angst in der gegenwärtigen Gesellschaft, die sie zugleich als veraltet und als modern erscheinen läßt, sich auch auf der Ebene der Individualängste und damit in der psychotherapeutischen Praxis reproduziert.

Anmerkungen

¹ Vgl. hierzu prinzipiell Böhme (2000).

² Zu einer Soziologie der Gefühle vgl. Gerhards (1988).

³ Vgl. zum folgenden die klassische Untersuchung von Delumeau (1978) und als Übersicht den Abschnitt über »Ängste und Hoffnungen« in Dinzelbacher (1993, S. 275–301).

⁴ Zu Furcht und Angst im Prozeß der Aufklärung vgl. Begemann (1987).

⁵ Hier zeigt sich als grundsätzliche Schwierigkeit, daß eine Soziologie der Angst den Gegenstand, über den sie reflektiert, nicht unverändert läßt.

⁶ Vgl. hierzu aus ritualtheoretischer Sicht Hahn (1977).

⁷ Zit. nach Dinzelbacher (1993, S. 292).

⁸ So der Befund von Ebertz (1998).

⁹ Dies ist das zentrale Thema der Arbeiten von Goffman (vgl. etwa Goffman, 1971); Willems (1997) zeigt auf, welche engen Beziehungen zwischen Elias und Goffman bestehen.

¹⁰ Über die Gründe der Entstehung von Fremdenangst informieren aus unterschiedlichen sozialwissenschaftlichen Perspektiven die Beiträge in Etzersdorfer und Ley (1999).

¹¹ Vgl. zum Thema »coolness« die große kulturhistorische Arbeit von Stearns (1994) sowie die Studie »Wo was los ist – wo es ›action‹ gibt« von Goffman (1971, S. 164–292).

¹² Siehe aber etwa die Fallstudie von Capps und Ochs (1997) über eine Agoraphobiepatientin.

¹³ Vgl. etwa zur amerikanischen »culture of fear« die noch vor dem 11. September 2001 erschienene Arbeit von Glassner (2000).

Zusammenfassung. Die primär biologische Ausrichtung der gegenwärtigen Angstforschung kann aus einer sozialwissenschaftlichen Perspektive nicht überzeugen. Auch wenn Angst die Reaktion des Organismus auf eine wahrgenommene oder vorgestellte Bedrohung oder Gefährdung ist, so führt doch von der organismischen Faktizität der Angst kein direkter Weg zum menschlichen Angstverhalten. Die Ängste der Menschen sind immer auch kulturelle Ängste, sie wurden ebenso wie andere Gefühle über Jahrtausende hinweg geformt und geprägt. In welcher Situation und in welchem Ausmaß man Angst zu empfinden hat und in welchen Formen man seiner Angst Ausdruck verleiht, ist ebenso kulturell geregelt wie das Repertoire an Techniken, die zur Bewältigung von Angst eingesetzt werden. Der Aufsatz befaßt sich mit der Rolle der Angst in der modernen Gesellschaft. Seine leitende Fragestellung ist, von welchen sozio-kulturellen Faktoren und Prozessen die Erscheinungsweisen kollektiver Ängste bestimmt werden und welche Funktionen die Angst im Zusammenleben der Menschen heute erfüllt. Dazu werden in sieben Abschnitten unterschiedliche gesellschaftliche Komplexe in den Blick genommen und im Hinblick auf ihre Beziehungen zur Angst untersucht. Es wird sich zeigen, daß die Rolle der Angst in der heutigen Gesellschaft von einem tiefgreifenden Widerspruch gekennzeichnet ist: Angst ist veraltet und zugleich aktuell, sie ist in vielerlei Hinsicht mit dem Aufkommen der modernen Gesellschaft überholt – und wird doch gerade von der modernen Gesellschaft immer wieder erzeugt.

Summary. Anxiety research today is characterized by a strong biological bias. From a social scientific perspective this one-sided orientation is unconvincing. Anxiety may be conceived as an organism's response to a perceived or imagined threat or hazard, however there is no direct connection between anxiety's organismic facticity and the anxiety behaviour of humans. Anxieties of humans are always cultural anxieties, too. In the same way as is the case with other emotions, anxieties are formed and shaped over the course of centuries. There are cultural rules that define in which situation and to what extent one is supposed to feel and express anxiety, and there is a cultural predefined stock of practices for the coping with anxiety. The paper deals with the role of anxiety in modern society. It focusses on the socio-cultural factors and processes through which the present-day appearance of collective anxieties is determined, and on the social function that anxieties may have. In seven chapters it is discussed how various social institutions are related to anxiety. It will be shown that the role of anxiety in today's society is characterized by a fundamental contradiction: Anxiety is obsolete and pervasive at the same time, in many respects it is put out date through the development of modern society – and it is modern society that constantly re-generates anxiety again and again.

Literatur

- Beck (1986) Risikogesellschaft. Auf dem Weg in eine andere Moderne. Suhrkamp, Frankfurt
- Begemann C (1987) Furcht und Angst im Prozeß der Aufklärung. Zu Literatur und Bewußtseinsgeschichte des 18. Jahrhunderts. Athenäum, Stuttgart

- Böhme H (2000) Leibliche und kulturelle Kodierungen der Angst. In: ZDF-Nachtstudio (Hrsg) Große Gefühle: Bausteine menschlichen Verhaltens. Suhrkamp, Frankfurt, S 214–239
- Capps L, Ochs E (1997) Constructing Panic: The Discourse of Agoraphobia. Harvard University Press, Harvard
- Delumeau J (1978) La peur en occident: La peur en occident du XIV au XVIIIe siecle. Fayard, Paris
- Dinzelbacher P (Hrsg) (1993) Europäische Mentalitätsgeschichte: Hauptthemen in Einzeldarstellungen. Alfred Kröner, Stuttgart
- Ebertz MN (1998) Erosion der Gnadenanstalt? Zum Wandel der Sozialgestalt von Kirche. Josef Knecht Verlag, Frankfurt
- Elias N (1969) Über den Prozeß der Zivilisation. Suhrkamp, Frankfurt
- Etzersdorfer I, Ley M (Hrsg) (1999) Menschenangst. Die Angst vor dem Fremden. Philo Verlag, Bodenheim
- Frevert U (2000) Angst vor Gefühlen? Die Geschichtsmächtigkeit von Emotionen im 20. Jahrhundert. In: Nolte P (Hrsg) Perspektiven der Gesellschaftsgeschichte. Fink, München, S 95–111
- Gerhards J (1988) Soziologie der Emotionen: Fragestellungen, Systematik und Perspektiven. Juventa, Weinheim/München
- Glassner B (2000) The Culture of Fear: Why Americans Are Afraid of the Wrong Things. Basic Books, New York
- Goffman E (1971) Interaktionsrituale: Über Verhalten in direkter Kommunikation. Suhrkamp, Frankfurt
- Hahn A (1977) Kultische und säkulare Riten und Zeremonien in soziologischer Sicht. In: Hahn A et al. Anthropologie des Kults. Herder, Freiburg, Basel, Wien, S 51–81
- Hahn A (1994) Die soziale Konstruktion des Fremden. In: Sprondel WM (Hrsg) Die Objektivität der Ordnungen und ihre kommunikative Konstruktion: Für Thomas Luckmann. Suhrkamp, Frankfurt, S 140–167
- Horkheimer M, Adorno TW (1955) Dialektik der Aufklärung: Philosophische Fragmente. Querido Verlag, Amsterdam
- Luhmann N (1986) Ökologische Kommunikation: Kann die moderne Gesellschaft sich auf ökologische Gefährdungen einstellen? Westdeutscher Verlag, Opladen
- Popitz H (1968) Über die Präventivwirkung des Nichtwissens: Dunkelziffer, Norm und Strafe. Mohr, Tübingen
- Simmel G (1900) Philosophie des Geldes. Duncker & Humblot, Berlin
- Simmel G (1995) Die Großstädte und das Geistesleben. In: ders. Gesamtausgabe Band 7: Aufsätze und Abhandlungen 1901–1908, Bd. I, Suhrkamp, Frankfurt S 116–131
- Stearns PN (1994) American Cool: Constructing a Twentieth-Century Emotional Style. New York University Press, New York
- Willems H (1997) Rahmen und Habitus: Zum theoretischen und methodischen Ansatz Erving Goffmans – Vergleiche, Anschlüsse und Anwendungen. Suhrkamp, Frankfurt

Jahrbuch für Gruppenanalyse und ihre Anwendungen

Band 8 2002

**»Der Andere in der Gruppe –
Angst und Neugier«**

Herausgegeben von

**Mohammad E. Ardjomandi, Angelika Berghaus
und Werner Knauss**

Vorstand

**der Sektion Analytische Gruppenpsychotherapie
im Deutschen Arbeitskreis für Gruppenpsychotherapie
und Gruppendynamik**

Mattes Verlag Heidelberg

Inhalt

Paradoxien der Angstkommunikation – Über Veralten und Modernität der Angst <i>Jörg Bergmann</i>	1
Von der Überwindung und der Entstehung von Ängsten <i>Wulf-Volker Lindner</i>	15
»Dann ist die Gruppe wie ein Feind«. Zur sozialen Phobie und anderen sozialen Ängsten <i>Ulrich Streeck</i>	23
Die Angst vor dem Anderen in der Gruppe – Bleiben oder Gehen? <i>Angelika Berghaus</i>	39
Die Anderen in der Gruppe – therapeutische Chancen, aber auch Risiken? <i>Volker Tschuschke</i>	53
Gruppengespräche vor Millionen – Zur Analyse von Talkshows <i>Annelinde Eggert-Schmid Noerr</i>	67
Der Teamsupervisor als neues Organisationsmitglied <i>Rolf Haubl</i>	85
Laudatio für Mohammad Ebrahim Ardjomandi <i>Josef Shaked</i>	115
Entgrenzung, Spaltung und Integration Am Beispiel einer Gruppenanalyse in der Ukraine <i>Annegret Mahler-Bungers</i>	121
Individualpsychologische Gruppenpsychotherapie <i>Kurt Hemmer, Gerd Lehmkuhl and Günter Vogel</i>	143
Angst vor dem Verstehen anderer <i>Karl König</i>	161

Psychoanalyse und Psychoanalytiker in Deutschland
nach der Shoah

Ursula Kreuzer-Haustein 169

Die Wiedervereinigung – ein quasi »ethnischer« Konflikt?

Irene Misselwitz 183

Trauma und Psychose – Trauma oder Psychose?

Michael Dümpelmann 195

Autoren dieses Jahrbuchs 219

Mitteilungen

Mitteilungen der Sektion AG 222

Mitteilungen der Zentralen Weiterbildungsstätten der Sektion AG 240