



Angst, Nichts, Freiheit – daseinsanalytische Überlegungen zu einem Fall Freuds

Hilmar Schmiedl-Neuburg

Y – Z Atop Denk 2026, 6(1), 2.

Abstract: Der Beitrag gibt eine daseinsanalytische Deutung eines Falles aus Freuds *Das Unbewußte* (1915) und verflcht diese Deutung mit ontologischen und sprachphilosophischen Überlegungen aus Phänomenologie und Hermeneutik, Meontologie und Strukturalismus.

Keywords: Daseinsanalyse, Meontologie, Freud, Angst, Lacan, Heidegger, Sartre

Copyright: Hilmar Schmiedl-Neuburg | *Lizenz:* CC BY-NC-ND 4.0

Link: <https://www.y-zeitschrift.de/tribuene/225-schmiedl-neuburg-2026-01>

1. Vorgesdanken

In der lacanschen Psychoanalyse erkennt sich das Subjekt nach seiner Konstitution im Register des Symbolischen als ein konstitutionell traumatisiertes. Denn „Trauma“ (τραύμα) heißt im Griechischen Verletzung, aufbrechende Wunde, klaffender Schnitt im Fleisch und entsprechend ist das symbolische Subjekt Jacques Lacans nicht nur einfach von Mangel gezeichnet, kastriert, sondern ist in sich selbst Differenz, Schnitt, Mangel, und somit Nichts.

Dieser Befund Lacans über die Verfasstheit menschlicher Subjektivität deckt sich dabei auffallenderweise und in weiten Teilen – ideengeschichtlich

vielleicht beeinflusst durch die gemeinsamen hegelschen Quellsprünge – mit den phänomenologischen Einsichten der Existenzphilosophie und ihren therapeutisch-analytischen Umsetzungen in der Daseinsanalyse, denn auch für Søren Kierkegaard (2005) und besonders für Jean-Paul Sartre (1993 [1943]) ist der Mensch kein Ding unter Dingen, keine Essenz oder Substanz, sondern er ist existentiell ein Nichts oder, positiv gewendet, eine Freiheit. Für Martin Heidegger und Medard Boss steht der Mensch als solche heraus aus dem Seienden, er ist das Seiende lichtende Ek-sistenz.

Diese Verfasstheit des Subjekts läßt dieses existentiell nun auf eine Weise zu einer Stätte der Angst werden, die fundamentaler ist, als das übliche Verständnis dieser freudschen Wendung, wobei dahingestellt sein mag, inwieweit Sigmund Freud selbst diese fundamentale ontologische und existentielle Dimension in seinen Begriffen von Angst und Furcht bereits mitgedacht hatte.

2. Der Fall Freuds

Dies sei an einem kurzen, von Freud beschriebenen und auch später von Bion aufgegriffenen Fall verdeutlicht. Freud schreibt in *Das Unbewußte* (1969 [1915]):

„Ähnliches gilt für einen jugendlichen Patienten Er benahm sich sonst ganz wie ein Zwangsneurotiker, verbrauchte Stunden für seine Toilette u. dgl. Es war aber an ihm auffällig, daß er widerstandslos die Bedeutung seiner Hemmungen mitteilen konnte. Beim Anziehen der Strümpfe störte ihn z. B. die Idee, daß er die Maschen des Gewebes, also Löcher, auseinanderziehen müsse, und jedes Loch war ihm Symbol der weiblichen Geschlechtsöffnung.“ (Freud 1969, S. 299).

In diesem Falle war dem Patienten, so Freud, die psychosexuelle, trieb- oder objekthafte Dimension seiner Angst durchaus zugänglich und bewußt, doch ohne, daß diese Einsicht seine Symptomatik besserte. Was also verdrängte dieser Patient, was musste unbewusst bleiben, was war die wirkliche Quelle seiner Angst?

3. Eine daseinsanalytisch-existenzphilosophische Auslegung des Falles

Aus existenzphilosophischer, daseinsanalytischer Sicht könnte es sich bei dem von diesem Patienten angesichts der Löchrigkeit des Strumpfgewebes Verdrängten möglicherweise um eine Einsicht in eben dieses Nichts, diese Leere und Mangel, die Freiheit handeln, welche die *conditio humana* ausmacht. Denn dieses Nichts, diese Leere, diese Freiheit, die wir sind, diese haltlose, schwindelerregende Unbestimmtheit, Substanzlosigkeit und Möglichkeit, dieses offene Werden, das uns existentiell ausmacht, läßt uns notwendig in Angst sein, wie Kierkegaard (2005 [1844]) und Heidegger (2006 [1927]) luzide in ihren Analysen der Angst zeigen.

Vielleicht wurde eben dies dem Patienten deutlich, als er das Strumpfgewebe auseinanderzog, denn dort, wo er festes, volles, beständiges Sein, Substanz, Bestimmtheit, Halt erwartete, war er plötzlich konfrontiert mit den Löchern im Sein, d. h. im Sein der Welt, der Menschen wie auch dem Sein seiner selbst. Mit anderen Worten, er erkannte das Nichts, die Leere und die Freiheit menschlichen Seins mit ihren Möglichkeiten und Unbestimmtheiten. Der Mensch, und damit er selbst, ist in seinem Dasein, seiner Existenz, so die phänomenologische Einsicht des Patienten, welche auch von Sartre (1993 [1943]) und Kierkegaard (2005) geteilt wird, ein Nichts, eine Freiheit und Möglichkeit und vielleicht ist es diese lust- und schreckenserregende Erkenntnis der Wahrheit unserer Existenz, diese Angst, einschließlich des mit ihr verbundenen Leidens am Sein bzw. am Werden schlechthin, so eine Wendung der Daseinsanalytikerin Alice Holzhey-Kunz (2008, S. 399)¹, die nun von ihm verdrängt werden musste.

Heidegger unterscheidet in *Sein und Zeit* (2006 [1927]) zwischen zwei Ebenen, der ontisch-existentiellen und der ontologisch-existentialen. Auf der ersten geht es um die Beziehungen der seienden Dinge miteinander, auf der zweiten geht es um das Sein der seienden Dinge, um ihre Konstitution, ihre Seinsgrundlage, ihre Konstitutionsbedingungen. Aus dieser Sicht wäre eine triebtheoretische (wie auch eine selbstpsychologische oder

¹ Meine Gedanken in diesem Text verdanken zentrale Einsichten zur daseinsanalytischen Deutung des freudschen Strumpffalles den entsprechenden Überlegungen Holzhey-Kunz' (2008, S. 333 f. u. S. 339-343).

objektbeziehungstheoretische²) Deutung dieses Falles der ontischen Ebene zugehörig, während die obige daseinsanalytische Deutung der ontologischen Ebene angehört, da hier nicht Beziehungen seiender Dinge oder Kräfte, wie Triebe, Objekte oder Personen, in den Blick geraten, sondern daß, was all diese seienden Dinge in ihrem Sein konstituiert und möglich macht, nämlich das Nichts bzw. der Mangel und die sich ängstende Freiheit menschlicher Existenz.

4. Die Rolle der Angst im Unterschied zur Furcht

Dieser ontologisch-ontischen Differenz korrespondieren auch zwei Begriffe von Angst. Schon Søren Kierkegaard unterschied im *Begriff Angst* (2005 [1844]) die Furcht, welche immer ein Objekt besitzt, von der fundamentaleren objektlosen Angst und Heidegger ordnet in *Sein und Zeit* (2006 [1927]) die Furcht der ontischen Ebene zu, während die Angst der ontologischen Ebene zugehört. Furcht vor konkreten inneren oder äußeren Gefahren läßt sich nun zweifelsohne therapeutisch bearbeiten und reduzieren, Angst im ontologischen Sinne hingegen muß analytisch bewußt und durchlebt werden. Denn die Furcht ist immer Furcht vor etwas Innerweltlichem, etwa in diesem Fall in einer triebtheoretischen oder kleinianischen Deutung vor dem weiblichen Genital.

In späteren Werken Heideggers, wie seinem Sammelband *Wegmarken* (2013), erhält die Angst neben ihrer daseins- auch eine welt- und seinserschließende Aufgabe. In der objektlosen Angst, der Angst vor Nichts, mit anderen Worten, der Angst vor der Welt um die Welt droht die Welt als Ganzheit (und mit ihr wir selbst) zu entschwinden und genichtet zu werden – so etwa, wenn im festen Sein der Welt Brüche, Schnitte, Mängel, Leeren, Löcher des Nichts auftreten, wie in den Maschen des Strumpfes des Patienten. Hier erscheint nun nicht nur wie bei Sartre (1993 [1943]) das menschliche Dasein als Nichts, sondern die gesamte Welt in ihrem Sein wird erst über die angstvolle Erfahrung des Nichts der Welt erschlossen.

² Diese Deutungen könnten etwa versuchen, den Fall unter Gesichtspunkten narzisstischer Leere, Fragmentierung des Selbst und mangelnder Selbstkohäsion bzw. in der Sprache von Partialobjekten, paranoid-schizoider Organisation, Aggression und Zwang als Abwehr derselben auszulegen.

Die Angst in diesem Sinne eröffnet daher dem Menschen den Blick auf die ganze *conditio humana*, zeigt die Wahrheit unserer Existenz, lichtet die Verfassung unser aller In-der-Welt-Seins, weswegen sie in den existentiellen Therapien, etwa bei Medard Boss (1999 [1971]) oder Rollo May – man denke an sein Grundlagenwerk *The Meaning of Anxiety* (1996 [1977]) – eine solche Wertschätzung erfährt und, statt beseitigt oder reduziert, auf gute und angemessene Weise durchlebt, durchlitten, erfahren, ertragen, verstanden und durchschritten werden muß.

5. Das Sein, das Nichts und die Sprache

Existenzphilosophisch-daseinsanalytisch sind wir mithin, diese Seinswahrheit erkennen wir in der Angst, als Dasein oder Existenz ein Nichts. Diese grundsätzliche daseinsanalytische Einsicht, die besonders Sartre in *Das Sein und das Nichts* (1993 [1943]) betont, wird eingedenk obiger Überlegungen Heideggers zum Verhältnis von Sein und Nichts (Heidegger 2013) noch einmal radikalisiert, denn auch die Welt selbst ist auf Nichts gebaut. Diese Fundierung der Welt und ihres Seins im Nichts wird im Übrigen auch in Wilfred Bions Deutung des Falles akzentuiert, die uns eine genuin meontologische, d. h. das Nichts gegenüber dem Sein priorisierende Auslegung des Falles gibt, in der nicht nur wir als Dasein, sondern die Welt selbst und ihr Sein ihren Ort im Nichts haben.³ Denn in seinen *Brazilian Lectures* (1990 [1973]) nimmt sich Bion ebenfalls dieses Falles an und attestiert dem Patienten eine außerordentliche Beobachtungsgabe, nicht nur „makroskopisch“ den Strumpf zu sehen, sondern ihn auch „mikroskopisch“ als netzartig verbundene Menge von Löchern zu erblicken. (Bion 1990 [1973], S. 20 ff.).

³ Meontologie (von altgriechisch μή, *me* „nicht“ und ὄν, *on* „Sein“) ist ein Konkurrenzbegriff zur Ontologie, welche das Nichts nicht derivativ oder privativ gegenüber dem Sein versteht, sondern im Gegenteil das Sein als derivativ gegenüber dem Nichts bzw. der Leere erblickt. Insbesondere die japanische Kyōto-Schule, und dort ihr Gründer Nishida Kitarō mit seiner Logik des Ortes (*bashō*, 場所) und dem Absoluten Nichts (*zettai mu*, 絶対無) führte diesen Gedanken in die metaphysische Diskussion ein (Heisig 2001).

Auffällig ist nun, wie trotz aller philosophischen Differenz, eine lacansche, strukturalistische, eher auf die Sprache statt auf das Sein orientierte Sichtweise gleichwohl zu ähnlichen Befunden kommt (Lacan 2016).⁴ Denn auch hier gibt sich die Welt als eine Welt des vollen Seienden, das Ontisch-existentielle Heideggers erscheint als das Imaginäre Lacans. Doch nach dem Übertritt in das Symbolische – Lacans sprachlichem Gegenstück zur seinsorientierten ontologisch-existentialen Ebene – zeigen sich die von der symbolischen Sprache konstituierte Welt und wir als Subjekte der Sprache als löchrig, im wörtlichen Sinne traumatisiert, als Wunden, Schnitte voll des Nichts. Begründet liegt dies für Lacan strukturalistisch dabei in der differentiellen, auf Negation basierenden Verfassung der Sprache selbst, die ihre Zeichen und Bedeutungen nur auf differentielle Weise konstituiert, also dadurch etwas nicht zu sein. Im Symbolischen geht es also nicht mehr darum, die Furcht vor imaginären Gefahren zu bannen, sondern in der Angst den Mangel an Substanz und Essenz, d. h. das existentielle Nichts, die Leere, Offenheit und Freiheit in der sprachkonstituierten Struktur unserer Subjektivität wie in der symbolischen, sprachlichen Ordnung der Welt zu erkennen.

Für den Patienten in unserem Fall hieße dies erkennen und durchleben, wie seine Angst ihn mit der Löchrigkeit seiner selbst und der Welt konfrontiert, ihn damit aus der trügerischen Sicherheit und Bestimmtheit des Imaginären vertreibt und ihn in der Angst als Subjekt, also als Mangel, Nichts und Freiheit im Symbolischen erwachen lässt.⁵

⁴ Den heideggerschen Beziehungen der seienden Dinge untereinander (inkl. uns selbst, wenn wir uns als Ding, als ‚man‘ missverstehen (Lacans *moi*)) auf der ontischen Ebene entsprächen dabei die imaginären Beziehungen der lacanschen Analyse, und unserer Beziehung als eigentliches Dasein zu unserem Sein selbst, d. h. zur ontologisch-existentialen Ordnung bei Heidegger, korrespondierte die Beziehung des Subjekts (Lacans *je*) zum großen Anderen des Symbolischen. Die Sprache tritt dabei als transzendente Grundstruktur bei Lacan an die Stelle des Seins bei Heidegger. Das Reale Lacans hingegen findet seinen Widerpart in der Figur Heideggers, welche dem Sein und dem Nichts gleichermaßen konstitutiv vorausliegt, dem Seyn oder ~~Sein~~. In der japanischen Meontologie entspräche diesen Begriffen das Absolute Nichts (*zettai mu*, 絶対無) Nishidas (Heisig 2001), während das dem Sein lediglich korrespondierende Nichts mit dem japanischen Wort *ku* (空) (statt *mu*, 無) bezeichnet wird.

⁵ Der späte Heidegger verbindet beide Fundamentalaspekte, die Sprache und das Sein, in seinem Spätwerk *Unterwegs zur Sprache* (2007) in der Wendung der Sprache

Angst, Nichts, Freiheit –
daseinsanalytische Überlegungen zu einem Fall Freuds

Literaturverzeichnis

Bion, Wilfred R. (1990 [1973]): *Brazilian Lectures*. London/New York: Routledge.

Boss, Medard (1999 [1971]): *Grundriss der Medizin und Psychologie – Ansätze zu einer phänomenologischen Physiologie, Psychologie, Pathologie und Therapie und zu einer daseinsgemäßen Präventiv-Medizin*. Bern-Göttingen-Toronto-Seattle: Verlag Hans Huber.

Freud, Sigmund (1969): *Gesammelte Werke*. Bd. X (1913-1917). Hg. von Anna Freud, Marie Bonaparte, Edward Bibring, Willi Hoffer, Ernst Kris und Otto Isakower. Frankfurt/M.: Fischer.

Gadamer, Hans-Georg (1990 [1960]): *Wahrheit und Methode*. Tübingen: Mohr.

Heidegger, Martin (2006): *Sein und Zeit*. Tübingen: Max Niemeyer.

Heidegger, Martin (2007): *Unterwegs zur Sprache*. Stuttgart: Klett-Cotta.

Heidegger, Martin (2013): *Wegmarken*. Frankfurt/M.: Klostermann.

Heisig, James (2001): *Philosophers of Nothingness*. Honolulu: University of Hawai'i Press.

Kierkegaard, Sören (2005): *Die Krankheit zum Tode. Furcht und Zittern. Die Wiederholung. Der Begriff der Angst*. München: dtv.

Lacan, Jacques (2016): *Schriften*. Bd. I. Übers. von Hans-Dieter Gondek. Wien: Turia und Kant.

Längle, Alfred und Holzhey-Kunz, Alice (2008): *Existenzanalyse und Daseinsanalyse*. Wien: UTB.

May, Rollo (1996): *The Meaning of Anxiety*. New York: W. W. Norton & Company.

Sartre, Jean-Paul (1993 [1943]): *Das Sein und das Nichts*. Reinbek: Rowohlt.

Autor:in: PD Dr. Hilmar Schmiedl-Neuburg, ist Privatdozent am Philosophisches Seminar der Christian-Albrechts-Universität zu Kiel und Faculty am Department of Philosophy der University of Massachusetts Boston. Zu seinen beruflichen Stationen

als des Hauses des Seins, arbeitet dabei allerdings sprachphilosophisch phänomenologisch-hermeneutisch und nicht, wie Lacan, strukturalistisch. Sehr ähnlich argumentiert auch sein Schüler Hans-Georg Gadamer in *Wahrheit und Methode* (1990 [1960], Teil III).

Hilmar Schmiedl-Neuburg

gehören Vertretungsprofessuren, Gastdozenturen und Fellowships in Kiel, Hamburg, Wien, Berlin, Prag, Boston und Harvard in den Gebieten Philosophie bzw. Psychotherapie. Er ist Dozent am John-Rittmeister-Institut für Psychoanalyse, Kiel, und Gestalttherapeut in freier Praxis.

Kontaktinformation: schmiedl-neuburg@ippk.de