

VI. Angst und Methode in der Wissenschaft

Man kann sich, um einen Zugang zu dieser Problematik zu verschaffen bzw. zu erarbeiten, unterschiedlich anregen lassen. Eine faszinierende Möglichkeit ist, Eribons »Rückkehr nach Reims« (2016) zu lesen.¹

Man mag sich aber auch von Georges Devereux (1984) und seiner Studie *Angst und Methode in den Verhaltenswissenschaften* inspirieren lassen.² Dort geht es um Angstproduktion in den Befunden der verhaltenswissenschaftlichen Forschung und um die damit verbundenen einerseits unreflektierten und in der Folge andererseits ungesteuerten Gegenübertragungsleistungen³. Genau dieser Gegenübertragung dient – kompensatorisch, aber nicht problemlösend – die Pseudomethodologie der objektivistischen Verhaltenswissenschaft.

1 | Vgl. auch Bourdieu 2007.

2 | Auch in einer hoch produktiven, eher soziologischen Forschung über die Herausbildung und Rolle von Intellektuellen (in Frankreich: Jurt 2012; Winock 2007) wird deutlich, dass diese Sicht nicht ausreicht, die Probleme angemessen zu verstehen. Es fehlt an psychologischer Durchdringung. Psychologie meint hier auch nicht einfach nur das plausible Einbringen biographischer Aspekte, wenngleich sich in der Biographie alles dicht transportiert. Eine mentalitätsgeschichtliche Analyse der Intellektuellen bedarf der Analyse im Schnittbereich von Soziologie und Psychologie, die zu einem guten Teil fundierte Psychodynamik sein muss. Denn der Mensch ist im Diskurs des sozialen Wandels nicht nur mit seinem Intellekt beteiligt, sondern angesichts seiner personalen Schichtung mit seiner Einheit von Geist, Seele und Körper.

3 | Dazu auch Racker 1970.

Diese Sicht der Dinge ist nicht nur angesichts der Konjunktur der *behavioral sciences* hoch bedeutsam. Methodische Distanz⁴ kann man in der Wissenschaft auch jenseits eines cartesianischen Subjekt-Objekt-Dualismus erwirken, also im Rahmen eines immer schon *In-der-Welt-Seins* der Wissenschaft, somit einer Subjekt-Subjekt-Relationalität folgend. Es ist dies eine hermeneutische Wissenschaft, die als Methode der epistemischen Wahrheit zugleich offen ist für die Problematik der ontologischen Wahrheit, ja, erst hier zu einer sinnvollen Einbettung der Befunde in einer Weltordnung erwirkend kommen kann.

Denn die hermeneutische Frage⁵ innerhalb der objektivistischen Erfahrungswissenschaft ist eine doppelte Fragestellung:

- Wie sind die statistischen Zusammenhänge zwischen Konstruktvariablen in der Sozialforschung mit Blick auf die generativen Mechanismen im Alltag – ethnomethodologisch re-konstruktiv mit Blick auf den Konstruktivismus der sozialen Wirklichkeit als Praxis selbst – zu verstehen⁶, also nach dem *Wie des Was* fragend?

Das ist hier gar nicht das primäre Thema. Sondern:

- Was bedeuten die Befunde existenziell für den Menschen angesichts seiner Daseinsaufgaben, angesichts seiner Sorgestruktur des Lebens und dies im Lichte der Vision, das Dasein liebend zu führen?

Und nur so wird es möglich, sich der *Thematik der sakralen Voraussetzungen säkularisierter Gesellschaften* zu öffnen, ohne Angst und kompensatorische Gegenübertragungen.

Die Angst, die hier generiert wird, ist einerseits eine wissenschaftssoziologisch zu verstehende Problematik: Die Öffnung hin zu derartigen fundamentalontologischen Fragen einer *post-metaphysischen Metaphysik* entspricht nicht der sanktionierten Vorstellung *reiner* – selbst ein krypti-

4 | Dies ist durchaus ein Problem, wenn die Wissenschaft – wie im Fall von Winkelmanns Antiken-Re-Konstruktion (Fridrich 2003) – eine melancholische Sehnsucht nach dem Objekt generiert.

5 | Vgl. auch Anhang 3.

6 | Schul-Nieswandt 2016b.

sches Theologem – Erfahrungswissenschaft, auf die hin die Subjekte im System als szientistischer *homo academicus* sozialisiert werden.

Und ferner – und dies wahrscheinlich viel dramatischer – handelt es sich um die Angst vor der eigenen Tiefe der Daseinsproblematik angesichts der Potenziale des *homo abyssus*.

Die Sakralität der Person ist ein Theorem, dass dem Menschen den Spiegel vorhält, in dem die abgründige Tiefe des Menschen als ein Selbst erkennbar wird: das Nichts als Nichtung der Gestaltwahrheit eines gelingenden sozialen Miteinanders personalisierter Kreaturen. Eine nichtende, nicht eine generative Negativität wird antizipiert.

Das Böse⁷ – auch hier u.a. durch wesentliche Beiträge von Karl Jaspers, Paul Ricoeur – und Martin Buber fundiert – wird man in zwei Weisen, die nur bei genauer Betrachtung trennscharf differenzierbar sind, verstehen können. Das Böse steht gegenüber dem Guten in einer bi-polaren Anordnung. Diese Binärik ist als Deutungsmuster kulturell heute wie in der bisherigen Kulturgeschichte verbreitet. Theologiegeschichtlich angedacht wurde aber auch das Böse, aus dem das Gute überhaupt erst als Figur generiert worden ist. Denn wieso sollte – schuldtheologisch – das Böse als entweichende Abweichung vom Guten zu verstehen sein? Unter dem dynamischen Aspekt der Aufgabenstellung und -bewältigung als Entwicklungsaufgabe des Menschen ist das Gute überhaupt erst hinsichtlich des Bösen als angesichts des eingebrachten Existentials des Wagnis des Seins generiert zu verstehen. Erst dann kommt es zum Kampf der beiden – der nichtend-destruktiven und der liebend-schöpferischen – Perspektiven.

Wird all dies als eigenes Gegenübertragungsmotiv erkannt, geht es nicht darum, abstrakt die entsprechende Reflexion als Aufgabe der Wissenschaft zu verstehen, sondern als Arbeit am eigenen Selbst des akademischen Subjekts. Ich folge einer Passage in der Selbstreflexion von Petros Markaris (2008, S. 26) in »Wiederholungstäter«, der in Anlehnung an eine Unterscheidung von Kierkegaard die existentiellen Schriftsteller (in Abgrenzung zum nicht-existenziellen Schriftsteller) so charakterisiert, dass diese »ihre eigenen, die menschliche Existenz betreffenden Fragen« thematisieren.

Dieser Angst muss sich die Wissenschaft stellen. Dazu muss sie aber die erfahrungswissenschaftlichen Befunde in Fragen nach der ontologischen Wahrheit einfügen und einbetten. Das ist nun kein »Verwertungs-

7 | Neimann 2004; Colpe/Schmidt-Biggemann 1993.

zusammenhang« wertfreier Wissenschaft. Die empirische Befundlandschaft dient immer nur dazu, die Welt besser zu machen.

Soll dieser Fortschritt nicht inhaltsleer im Modernisierungsdispositiv⁸ untergehen, so bedarf es der Einordnung in eine nach-metaphysische Metaphysik des existenzialen Humanismus als Onto-Theologie ohne Gott.

8 | Zur Kategorie der Modernisierung und der Diskursdimensionen vgl. auch Loo/Reijen 1992.