

»Ich würde vielleicht versuchen, irgendeinen Gegenstand gründlich zu behandeln, wenn ich weniger Selbsterkenntnis besäße und mir über meine Unfähigkeit dazu weniger klar wäre. So sage ich nur einzelnes, ein Wort so, ein Wort so, vom Ganzen abgesprengte Stücke, abschweifend, ohne Richtung und ohne Verpflichtung; ich brauche kein Versprechen einzulösen, ich brauche mich auch selbst nicht daran zu halten, sondern kann es, wenn ich Lust habe auch anders machen, in Zweifel und in Unsicherheit verharren, und dabei bleiben – was mir besonders liegt –, daß ich es eben nicht weiß. ...«

Michel de Montaigne, »Essais«

Einleitung

Das Schlagwort von der »Wissengesellschaft«, wahlweise auch als »Informationsgesellschaft« gehandelt, kursiert mit Beharrlichkeit durch Buchpublikationen und Massenmedien. Überwiegend scheint man damit eine so schillernde wie beliebige Themenpalette beschwören zu wollen, die von Fortschrittlichkeit und Innovation bis Zukunftsgewissheit reicht, wobei sich jedoch der Verdacht aufdrängt, dass gerade das Gegenteil konstatiert werden muss, nämlich immer unlösbarer erscheinende Probleme, Stagnation, bürokratische Verkrustungen und nicht zuletzt wachsende Unsicherheit. Gleichzeitig lässt sich die heutige Gesellschaftssituation eher durch Veränderungen und Umbrüche beschreiben, die sich immer schneller und immer unberechenbarer vollziehen und alles andere als einen geebneten Weg in eine strahlende Zukunft und Prosperität weisen, wie es die genannten Etiketten zu suggerieren scheinen. Auch lässt sich schwerlich angeben, in welchem Stadium der Annäherung an die so proklamierte Wissensgesellschaft wir uns denn gerade befinden bzw. welche noch vor uns liegen oder ob die Wissensgesellschaft als solche nicht schon längst Realität ist und wenn ja, woran genau sich dies festmachen ließe. Auch das Argument, dass sich menschliche und kulturelle Entwicklung immer schon der Produktion, Speicherung und Weitergabe von Wissen, in welcher Form auch immer, bedient hat, und sich daher allenfalls graduelle, doch weniger prinzipielle Unterschiede ausmachen lassen, die den Titel Wissensgesellschaft zur Bezeichnung einer neuen Stufe im evolutionären Prozess der gesellschaftlichen Entwicklung rechtfertigen könnten, wird mit der pauschalen Versicherung abgetan,

„dass nunmehr Information oder Wissen – schon dafür gibt es bislang keine plausible und anerkannte Abgrenzung – für die gesellschaftliche Entwicklung wichtig oder gar zur prägenden Produktivkraft¹ geworden sei“ (vgl. Kübler 2005:7). Was dagegen tatsächlich als ernst zu nehmender wirtschaftlicher Faktor angesehen werden muss, ist die mit den steigenden technischen Möglichkeiten rasante Zunahme der „materiellen Speicher-, Verarbeitungs- und Verbreitungskapazitäten“ und der „in ihnen vornehmlich elektronisch eingelagerten und zirkulierenden Einheiten, gemessen in Bits und Bytes, gleich ob man sie Daten oder Informationen nennt“ (Kübler 2005:126). Ob das allerdings gleichermaßen eine Vermehrung von Wissen nach sich zieht, geschweige denn die Bezeichnung der gegenwärtigen gesellschaftlichen Periode als Wissensgesellschaft rechtfertigt, bleibt zweifelhaft.

Auch der Soziologe und Begründer der modernen Systemtheorie Niklas Luhmann (1927-1998) scheint nichts von kurzlebigen Modetiteln zu halten und greift auf die unverfänglichere Bezeichnung der Moderne² zurück. Bezüglich der Probleme der modernen Gesellschaft, sich selbst adäquat zu beschreiben, konstatiert er: „Sie kann sich selbst noch nicht ausreichend begreifen, also markiert sie ihre Neuheit durch Abstempelung des Alten und verdeckt damit zugleich die Verlegenheit, nicht zu wissen, was eigentlich geschieht“ (Luhmann 1990c:14). Davon, dass gerade Wissen jedenfalls als Charakteristikum zeitgenössische Gesellschaftsbeschreibung kennzeichnen könnte, ist bei ihm jedenfalls nichts zu lesen, im Gegenteil, er bestreitet dies sogar ausdrücklich.

Hier soll allerdings weniger der Frage nach einer treffenden Namensgebung für die aktuelle gesellschaftliche Epoche nachgegangen werden als vielmehr dem dafür zurzeit häufig in Anspruch genommenen Begriff des Wissens, respektive seinem Gegenbegriff, dem Nichtwissen.

1 Sowenig dies das Wissen selber erklärt, zeichnet sich hier doch bereits ein wesentliches Kriterium für die Bewertung von Wissen ab, welches vor allem der stetig wachsenden und in fast allen Lebensbereichen zu beobachtenden Ökonomisierung zuzurechnen ist, nämlich das der Verwertbarkeit. Nicht nur im betriebswirtschaftlichen Bereich ist daher ein steigendes Interesse an der vermeintlichen Möglichkeit eines Wissensmanagements zu beobachten, von welchem man sich erhebliche Wertschöpfungspotenziale verspricht (vgl. Kübler 2005:125).

2 In Anlehnung an Franz-Xaver Kaufmann charakterisiert Luhmann das eigentümlich Moderne folgendermaßen: „»Modern sind soziale Verhältnisse insoweit, als ihre Änderbarkeit und damit Vergänglichkeit in ihrer Definition mitgedacht wird«. Aber diese Formulierung geht noch nicht weit genug. Sie ist „autologisch“ zu wenden, also auch auf die Merkmale der Modernität selbst zu beziehen. Auch hier gilt, daß die Heutigen morgen von gestern sein werden“ (Luhmann 1990c:15, Anm.7).

Mit dem kurzen Luhmann-Zitat ist der Spannungsbogen eigentlich bereits aufgeschlagen: Auf der einen Seite misst diese Gesellschaft dem Wissen, bzw. dem, was sie dafür hält, derartige Bedeutung bei, dass sie sich sogar darin versteigt, es zu ihrem eigenen, wesentlichen Bestimmungsmerkmal zu erheben. Daraus ließe sich leicht die Vermutung ableiten, dass derlei große Hoffnungen doch wohl nicht unbegründet sein würden und hinreichend Grund zu der Annahme bestünde, Unwissenheit ließe sich zumindest in Abhängigkeit der Zeit überwinden und somit durch Wissen ersetzen. Auf der anderen Seite gibt es aber kaum einen Begriff, der so unbestimmt bleibt, wenn man versucht, ihn auf den Punkt zu bringen. Ja gerade, wenn Zeit ins Spiel kommt, beginnt die vermeintliche Gewissheit fraglich zu werden. Obwohl davon ausgegangen wird, dass sich das potentiell oder virtuell zur Verfügung stehende Wissen „in immer kürzeren Zeiträumen – heute in etwa drei bis fünf Jahren – verdoppelt“ (Kübler 2005:117), kann man angesichts sich immer stärker dynamisierender Entwicklungen feststellen: Noch nie wussten wir von unserem künftigen Leben sowenig wie heute. „Einerseits ändern sich heute in der Gesellschaft Strukturen schneller als früher; zum anderen rückt die Unprognostizierbarkeitsschwelle der Zukunft näher an die Gegenwart heran. Sachlich wie zeitlich nimmt damit die Bedeutung des Nichtwissens auch und gerade in Horizonten zu, die als handlungsrelevant entworfen werden. Aber wie kann man sein Handeln anderen damit plausibel machen, daß man nicht weiß, was dabei herauskommt?“ (Luhmann 1992c:185f.).

Dies ist eine der wesentlichen Fragen, die sich auch die Profession der Sozialen Arbeit stellen muss, wenn sie sich wettbewerbsfähig und als moderne Dienstleistungsprofession profilieren und dem steigenden Legitimationsdruck begegnen können will. Mangels besserer Alternativen, so scheint es, wird einstweilen jedoch auf betriebswirtschaftlich erprobte Steuerungs- und Controllingstrategien zurückgegriffen. Daher soll nach einigen grundlegenden Überlegungen zum Begriff des »Wissens« im ersten Kapitel im Kapitel 2.1 zunächst ein kurzer Blick auf den Zusammenhang von Ökonomisierung bzw. Rationalisierung und dem Professionalisierungsbemühen Sozialer Arbeit geworfen werden. Dem dabei zugrunde gelegten rationalen Verständnis von Wissen werde ich im Kapitel 2.2 anhand einiger Gedanken zum Dauerthema der Qualitätsdebatte nachgehen. Dabei soll die These vertreten werden, dass das Verständnis von Reflexion unter dem Einfluss stetig wachsender Ökonomisierungstendenzen auf ein Verständnis von Evaluation unter wirtschaftlichen, überwiegend quantitativ messbaren, Kriterien reduziert zu werden droht. Anschließend werde ich im Kapitel 2.3 eine These von Marianne Gronemeyer aufgreifen, nach der die Beweggründe für die

Rationalisierungsbestrebungen der Moderne in der einschneidenden und traumatischen Erfahrung der Pestepidemie im 14. Jahrhundert zu suchen sind und unter Berufung auf ihre Sachkenntnis in einer kurzen Skizze zwei auf den ersten Blick recht ähnliche, doch tatsächlich zutiefst gegensätzliche Arten des Umganges mit der als kulturellem Schock erfahrenen Todesfurcht vorstellen: den von Michel de Montaigne vertretenen und historisch scheinbar weniger bedeutsamen Typus des *Selbstbildners* auf der einen, und auf der anderen Seite den von René Descartes verkörpertem zukunftsweisenden Typus des *Welterneuerers*.

Entgegen den historischen Präferenzen wird im anschließenden 3. Kapitel der Faden des *Selbstbildners* wieder aufgenommen und anhand der Gestalt des Sokrates als seinem wahrscheinlich ersten und bedeutsamsten Vertreter weitergesponnen. Mit dem von Sokrates vertretenen Verständnis des Nichtwissens wird eine Form der Reflexion vorgestellt, die m. E. nicht nur den vielfach ökonomisch und rational verkürzten Reflexionsbegriff zu erweitern geeignet ist, sondern auch durch ihr ethisches Selbstverständnis den Begriff der *Qualität* um diejenigen, wie ich finde, wesentlichen Aspekte wieder anzureichern vermag, welche durch die gegenwärtige ‘Qualitäts’-Debatte nicht oder zu wenig berücksichtigt werden, aber in meinen Augen nichtsdestotrotz unabdingbar für ein professionelles Selbstverständnis in der Sozialen Arbeit sind.

Nach einer knappen historischen Einführung, die neben der politischen Situation (Kapitel 3.1) insbesondere das Phänomen der Sophistischen Aufklärung (Kapitel 3.2) in den Blick nimmt, wird im Kapitel 3.3 anhand verschiedener Textstellen aus den platonischen Dialogen und der Apologie versucht, die Eigenart des Sokratischen Wissens des Nichtwissens herauszuarbeiten. Die unvermeidliche Verbindung zwischen »der Sache des Sokrates« (Martens 2004) und der Frage nach der *Arete* (*αρετή*)³ (Kapitel 3.4), der Vorstellung davon, was unter einem gelingenden Leben zu verstehen sei, wird deutlich, wenn Sokrates und *Charmides* im gleichnamigen Dialog der Frage der ‘Besonnenheit’ nachgehen. Diesem Dialog soll eigens im Kapitel 3.5 etwas Aufmerksamkeit gewidmet werden, da er sich im Besonderen mit der Selbsterkenntnis und dem Phänomen des selbstbezüglichen Wissens auseinandersetzt.

³ Dem bewanderten Leser wird an dieser Stelle auffallen, dass die Schreibweise für das Griechische insofern nicht korrekt ist, als die Akzente und Spiritus fehlen. Aber angesichts der Tatsache, dass die vereinzelt aufgegriffenen, griechischen Begriffe nachfolgend vorrangig mit Blick auf etymologische Aspekte Verwendung finden, sowie in Ermangelung eines adäquaten Textverarbeitungsprogrammes, bitte ich alle entsprechend beobachtenden Leser, diesen faux pas mit Nachsicht zu behandeln.

Im Anschluss an diesen Sprung in die griechische Geschichte werde ich in Kapitel 4 zum modernen Verständnis von Wissen und Erkenntnis zurückkehren und zu diesem Zweck speziell auf ausgewählte „systemtheoretische Spielarten des Konstruktivismus“ (Kleve 1997:37) zurückgreifen, so etwa die Kybernetik zweiter Ordnung nach Heinz von Foerster (Kapitel 4.2.1), das Konzept der Autopoiesis wie es von Maturana/Varela entwickelt wurde (Kapitel 4.2.2) und die Differenztheorie nach George Spencer Brown (Kapitel 4.2.3), wie sie als zentrale Bestandteile in der modernen Systemtheorie bzw. der Theorie selbstreferentieller Systeme bei Niklas Luhmann zu finden sind. Der Sprung mag etwas gewagt erscheinen, zumal die von Luhmann so oft verwendete Bezeichnung »alteuropäisch« etwas abqualifizierend für etwas zu stehen scheint, was mittlerweile als überholt angesehen werden kann. Nichtsdestotrotz soll die zentrale These dieser Auseinandersetzung sein, *dass das sokratische⁴ Reflexionsverständnis unbedingt anschlussfähig ist an systemtheoretisches Theoriedesign und darüber hinaus für den Gebrauch in der Sozialen Arbeit eine dialogische Praxis vorführt, die m. E. für eine professionelle Reflexionskompetenz wesentliche und unentbehrliche Anstöße liefern kann. Gleichzeitig soll damit eine Haltung demontiert werden, die Ethik lediglich zu Legitimationszwecken bemüht, um sich statt dessen am eigenen Wissen zu orientieren.*

Demgegenüber wird hier das Verhältnis umgedreht: Es geht um ein Verständnis von Ethik, welches Orientierung für die Praxis bereitstellt, wohlgerne unter der Zumutung von fortgesetzter, kritischer Selbstreflexion. Seine Legitimation findet eine solche Haltung gerade in einem Wissen, das ein Wissen um das eigene Nichtwissen einschließt und

4 Bei allem Interesse an historischen Kontexten und diesbezüglicher Gründlichkeit soll es hier nicht um eine Darstellung sokratischer Dialogpraxis im Sinne eines Bemühens um die Exegese historischer Texte als möglichst exakter Wiedergabe der historischen Realität gehen. Das kann es in einem konstruktivistischen Verständnis sowieso nicht. Genauso wenig ist in diesem Sinne eine möglichst treffende Interpretation platonischer Texte Ziel dieser Auseinandersetzung. Entgegen der Absicht also, wem auch immer in irgendeiner Art und Weise ‘gerecht zu werden’ oder zu ‘entsprechen’, interessiert mich in erster Linie eine Lesart, die für neue Anschlussmöglichkeiten aufgeschlossen ist und auf diesem Weg die Möglichkeit eröffnet, zu neuen Einsichten zu gelangen. So bin ich mir durchaus darüber im Klaren, dass systemtheoretische Begrifflichkeiten schwerlich in historische Kontexte hineininterpretiert werden können. Das muss einen jedoch nicht daran hindern, historische Texte in Zusammenhang mit neuen Erkenntnissen zu setzen, beides miteinander zu konfrontieren und darüber Lesarten zu entwickeln, die Verbindungen herstellen, indem Unterscheidungen getroffen werden, die andere vermutlich anders vornehmen würden und dies auch kundtun.

nicht ausschließt. So sehr ich die moderne Systemtheorie für geeignet halte, eine professionelle Praxis Sozialer Arbeit reflektieren zu können, so erscheint sie mir doch für den praktischen Gebrauch in diesem Punkt ergänzungsfähig: in Fragen der praktischen Philosophie als Erweiterung der Reflexions- und Haltungskompetenz in der Sozialen Arbeit.