

Heiko Kleve

Konstruktivismus, Postmoderne und die Wissenschaft der Sozialen Arbeit. Eine Verteidigungs- und Aufklärungsschrift.

Zusammenfassung

Konstruktivismus und Postmoderne sind zwei theoretische Perspektiven, die in den letzten Jahren auch Einzug in die Wissenschaft der Sozialen Arbeit gehalten haben. Beide Richtungen stellen jedoch gängige Verständnisse von Wissenschaft und sozialer Praxis radikal infrage, erlauben aber gerade deshalb eine theoretische Fundierung Sozialer Arbeit, die der Komplexität dieser Profession angemessen ist. Trotzdem sind diese Richtungen in der wissenschaftlichen Reflexion der Sozialen Arbeit sehr umstritten und werden nicht selten bekämpft. Ausgehend von dieser Kritik und Ablehnung hinsichtlich des konstruktivistischen und postmodernen Denkens werden im Folgenden – auf einer grundsätzlichen und wissenschaftstheoretischen Ebene – Entwicklungslinien der umstrittenen Paradigmen nachgezeichnet, um sie in ihrer Brauchbarkeit für die Wissenschaft der Sozialen Arbeit zu verteidigen. Quasi als Nebenprodukt wird damit eine knappe Einführung geboten in das postmoderne Differenzdenken.

Constructivism, Postmodernism, and the Science of Social Work A defense and explanatory position paper

Summary

Constructivism and postmodernism are two theoretical perspectives which, in the last years, have also been incorporated into the science of social work. Both philosophies radically challenged the common understanding of science and social practice. In doing so, they allow for a theoretical foundation of social work which is appropriate to the complexity of the profession. Nonetheless, these philosophies are very controversial in the scientific discourse of social work and are frequently opposed. Using this critique and the rejection of constructivistic and postmodern thinking as a starting point, the following paper will, on a fundamental and epistemological level, describe the development of the controversial paradigms in order to defend their usefulness for the science of social work. Almost as a side effect, therefore, a brief introduction will be offered on postmodern differential thinking.

I.

Im Jahre 1987 hat der Wiener Verleger Peter Engelmann (Passagen Verlag) für die deutschsprachigen Postmoderne-Interessierten einen Reader herausgegeben, in dem unterschiedliche Briefe Jean-François Lyotards veröffentlicht sind, in denen der 1924 geborene und 1998 verstorbene Pariser Philosoph sein Verständnis von Postmoderne so darlegt, dass es die Kinder seiner Freunde, an die die Briefe adressiert sind, verstehen müssten. Die Briefe sollen, wie die französischen Herausgeber (in Lyotard 1986, S. 9) schreiben, mit ihrer geradezu „trügerische[n] pädagogische[n] Klarheit“ die verworrenen Kontroversen des postmodernen Diskurses jedoch nicht verschleiern und etwas klar

darstellen, was diffuser nicht sein könnte. Vielmehr sollen sie „unverfälscht“ (ebd.) ein noch „vages Gefühl“ (ebd.) aufzeigen, nämlich „das Vorgefühl, daß sich in unserer Sinnlichkeit etwas ändert“ (ebd., S. 10), so unbestimmt dies noch sein mag. „Weit davon entfernt, vernunftwidrig unredlich zu sein, respektieren diese Unvollendetheit und diese Kindlichkeit auf ihre Weise den Gegenstand ihrer Idee, die zeitgenössische Geschichte, deren Sinn wir aus der Haltung eines Kindes heraus verstehen können“ (ebd.). Und die zeitgenössische Geschichte trägt für Lyotard bekanntlich – zumindest in ihrer Selbstreflexion, die viele vermeintlich wissenschaftliche Ideen der Moderne als Mythen entlarvt – postmoderne Züge.

Trotz der begrüßenswerten Intention der Herausgeber, den Lesern einen Lyotard zu bieten, der es versteht, die Postmoderne so spielerisch darzulegen, dass deren Verständnis kinderleicht wird, hat es dem Verlag Mühe gekostet, von Lyotard die Zustimmung für die Veröffentlichung der Texte zu bekommen. Auch durch die Argumentation, dass das Buch dazu beitragen könnte, ihn „vor gewissen Vorwürfen zu schützen – unter anderem dem Vorwurf des Irrationalismus, Neo-Konservatismus, intellektuellen Terrorismus, einfältigen Liberalismus, Nihilismus, Zynismus“ (ebd.), ließ sich Lyotard in seiner Skepsis bezüglich der Publikation nicht irritieren. „Er schien sich durch diese Attribute keinerlei Sorgen zu machen und meinte, in ihnen ein Zeichen dafür zu sehen, daß seine Gegner, anstatt zu lesen – was man wirklich lesen nennt – und *ad rem* zu argumentieren, vorzugsweise *ad hominem* und mit fertigen Kategorien operieren und daß die Achtung, die man dem Denken schulde, es nicht erlaube, sich auf Praktiken dieses Kalibers einzulassen“ (ebd.).

Lyotard liegt sicher richtig: Kritiker sollten sich mit den Sachverhalten, die sie kritisieren, die sie mit den unterschiedlichsten Bewertungen und Marken versehen, gründlich auseinandergesetzt haben. Und diese Auseinandersetzung müsste an den kritisierten Texten so vorgeführt werden, dass der Leser nicht nur Behauptungen vor Augen hat, sondern an den Quellen belegte Argumente. In der Auseinandersetzung um die Postmoderne wird jedoch nicht selten eine andere Strategie verfolgt: die sich ihr zurechnenden und die ihr zugerechneten Autoren bzw. deren Argumente (das ist mitunter nur schwer unterscheidbar) werden verunglimpft, beschimpft, mit den unterschiedlichsten Stigmata versehen. Daher könnte man Lyotard folgen und sich mit diesen Kritikern erst gar nicht beschäftigen. Aber Theoriearbeit kann es sich so einfach nun doch nicht machen, und immerhin hat auch Lyotard schließlich zugestimmt, dass seine ‚pädagogischen Briefe‘ veröffentlicht werden.

Ganz ähnlich will ich im Folgenden verfahren: Es sollen u.a. diejenigen angesprochen werden, die die Ansätze einer konstruktivistischen und postmodernen Sozialen Arbeit zwar kritisieren, ja noch mehr: sie bekämpfen, ohne sie offenbar zu kennen, ohne sich mit ihnen

argumentativ auseinandergesetzt zu haben. *In diesem Beitrag sollen also Ablehnungen bzw. kritische Bewertungen hinsichtlich postmoderner und konstruktivistischer Ansätze in der Sozialarbeitswissenschaft/Sozialpädagogik als Ausgangspunkt dienen, um ein Stück Aufklärungsarbeit zu leisten hinsichtlich der Frage, was überhaupt unter postmoderner Theorie verstanden werden kann.*

Auf einer beschreibenden und einer erklärenden Ebene werden zunächst einige Anfeindungen gegen postmoderne und konstruktivistische Konzepte thematisiert. Motivation dieses Aufsatzes ist vor allem eine Textstelle in Ernst Engelkes *Die Wissenschaft Soziale Arbeit* (Freiburg/Br.: Lambertus 2003), die das, was Lyotard treffend formuliert, dass nämlich vermeintliche Kritiker sich oft der Mühe des gründlichen Lesens und Denkens entziehen, besonders augenscheinlich werden lässt. Außerdem ist Engelkes Position die bisher schärfste Anfeindung gegen Postmoderne und Konstruktivismus in der Sozialen Arbeit. Daher werde ich eingangs vor allem Engelkes Meinung referieren und diskutieren. Im Weiteren wird dann die Entwicklung der Postmoderne aus den Ambivalenzen der Moderne kenntlich gemacht und schließlich das *postmoderne Differenzdenken* als die zentrale Denkbewegung dieser theoretischen Position veranschaulicht.

II.

Im Kontext des Schlusskapitels („Die Wissenschaft Soziale Arbeit ist und bleibt eine notwendige Wissenschaft“) seines Buches schreibt Engelke (2003, S. 476f.):

„Ein Beispiel: Eine 32-jährige alleinstehende Frau lebt in einer sozialpsychiatrischen Einrichtung, sie kann nicht mehr selbst für sich sorgen. Ihr Vater und ihr Bruder haben sie von ihrem 5. Lebensjahr an 19 Jahre lang sexuell missbraucht. In einem Gerichtsprozess sind die beiden Männer deswegen schuldig gesprochen und rechtskräftig verurteilt worden. Die junge Frau wird von ihren Erlebnissen zerrissen, die tiefen Wunden heilen nicht und gestatten ihr kein 'normales' Leben. Wer dem radikal-konstruktivistischen Ansatz konsequent folgen wollte, müsste ihr im Gespräch vermitteln, dass sie diese Wirklichkeit konstruiert habe, um mit ihr eine neue Wirklichkeit zu konstruieren. Die Würde und das Leiden der jungen Frau sowie die ethische Selbstverpflichtung der Profession Soziale Arbeit im Code of Ethics verpflichten nach meiner Auffassung, solches Vorgehen und seine 'wissenschaftstheoretische' Begründung entschieden als verantwortungslos und inakzeptabel zurückzuweisen. 'Postmoderne Professions- und Wissenschaftstheorien' mit Kernthesen wie 'Sozialarbeit ist

ohne Eigenschaften' (Kleve 2000, 195-198) halte ich für überspannte Konvolute, die den Klienten und dem Ansehen der Sozialen Arbeit schaden. Ihre VertreterInnen leben anscheinend in einer eigenen, selbst gezimmerten Welt, in der alles, was die eigenen Ideen stören könnte, zum Beispiel die International Federation of Social Workers mit ihren Definitionen und Ethikkodizes 'draußen vor' bleibt. Vorhandene Realitäten verschwinden zu lassen und neue hervorzuzaubern (das Kaninchen wird in eine Taube verzaubert) ist die Kunst der Magier und gehört ins Varieté, aber nicht in die Wissenschaft.“

In dem zitierten Abschnitt lassen sich mindestens drei Positionen finden, die wissenschaftlichen Postulaten nach argumentierender und gründlicher Auseinandersetzung mit den Gegenständen ihrer Kritik nicht nur nicht entsprechen, sondern diese mit Füßen treten.

Die erste Position: Engelke behauptet, dass derjenige, der „dem radikal-konstruktivistischen Ansatz konsequent folgen wollte“, der beschriebenen sexuell missbrauchten Frau „im Gespräch vermitteln [müsste], dass sie diese Wirklichkeit konstruiert habe, um mit ihr eine neue Wirklichkeit zu konstruieren“. Auf welche Literatur zum Konstruktivismus er sich mit dieser Behauptung stützt, verschweigt er jedoch. Wo das, was er behauptet, als methodische Orientierung einer konstruktivistisch orientierten Sozialarbeit oder Beratung nahe gelegt wird, kann er nicht angeben, weil es (zumindest nach meiner Kenntnis) solche methodischen Vorschläge des Konstruktivismus, die Engelkes Zeilen stützten, nicht gibt und ausgehend von dieser erkenntnistheoretischen Position auch nicht geben kann. Woher Engelke seine „methodischen“ Ideen hat, die er dem Konstruktivismus unterstellt, können wir also nur vermuten – womöglich hat er sie selbst ausgehend von seinen Vorurteilen konstruiert, sie sind jedenfalls kein Ergebnis gründlichen Lesens und Denkens. Eine gründliche Lektüre konstruktivistischer Schriften (etwa Kleve 1996/2003; Kersting 2002; Kraus 2002) wäre nicht einmal notwendig gewesen; es hätte bereits ein selektives Lesen genügt, um zu sehen, dass konstruktivistisch aufgeklärte Methodik grundsätzlich anders ansetzt, als Engelke dies vorgibt – und zwar mindestens aus zwei Gründen: *Erstens* anerkennt der Konstruktivismus die jeweils relativen Wirklichkeiten psychischer und sozialer Systeme, akzeptiert und achtet mithin die in sozialen Kontexten erzeugten subjektiven Konstruktionen. Aus diesem Grund würde keine konstruktivistische Methodik nahe legen, einer sexuell missbrauchten Frau „im Gespräch zu vermitteln, dass sie diese Wirklichkeiten konstruiert habe“, im Gegenteil: ihr subjektives Leiden an den Vergewaltigungen würde so ernst genommen werden, wie irgend möglich. Denn es ginge darum, Anschluss zu finden an die individuelle Wirklichkeitssicht der

betreffenden Frau. Und dies ist ein äußerst komplizierter und komplexer Prozess, der mindestens das voraussetzt, was Carl Rogers allen professionellen Gesprächsführerinnen und -führen empfiehlt: Empathie, Kongruenz und Akzeptanz. *Zweitens* würde eine konstruktivistische Methodik nichts postulieren, was mit dem Begriff „vermitteln“ beschreibbar wäre. Die konstruktivistische These ist ja gerade, dass sich Menschen als Einheiten psychischer und biologischer Systeme von außen nicht zielgerichtet verändern lassen, sie können jedoch angeregt werden, für sich selber brauchbarere Wirklichkeiten als bisher zu konstruieren. Aber dieser Prozess selbstgemachter Konstruktionen, die im Kontext der eigenen Erfahrungen und Werte brauchbar sind, ist kein Vermittlungs-, sondern ein (Fremd-)Irritations- und (Selbst-)Konstruktionsprozess. Genau an dieser Stelle offenbart sich das Konzept von Hilfe, etwa bezüglich einer sexuell missbrauchten Frau: Zunächst besteht die Frage, was die Klientin im Prozess der Hilfe erreichen will, welche Motivationen sie hat, Hilfe anzunehmen und welche Aufträge sich daraus für eine Sozialarbeiterin ergeben. Wenn die Aufgabe darin besteht, mit vergangenen Missbrauchserfahrungen und den gegenwärtigen Leidensgefühlen fertig zu werden, die vergangenen Erfahrungen im Hier und Jetzt zu verarbeiten, um wieder ein glücklicheres, ein „gelingenderes Leben“ (Thiersch) zu führen, dann würde es in der Beratung darum gehen, dass sich die Klientin *neue Möglichkeiten* des Fühlens und Denkens erarbeitet. Es ginge darum, der Klientin dabei zu helfen, dass sie den Kreislauf von belastenden Gedanken, die zu quälenden Gefühlen führen, die zu belastenden Gedanken führen (*ad infinitum*) durchbrechen kann, und zwar durch andere Gedanken, die zu anderen Gefühlen führen. Es geht also in der Tat um einen Konstruktionsprozess, an dessen Ende bestenfalls eine neue subjektive Wirklichkeit der Frau steht, die es ihr gestattet, trotz der vergangenen Erfahrungen wieder ein glücklicheres Leben zu führen. Aber wäre nicht genau dies Ziel jeder sozialarbeiterischen Beratung oder gar von Psychotherapie in solchen Fällen? Mir ist jedenfalls nicht klar, warum dieser Prozess, wie Engelke schreibt (S. 476), der „Würde“ und dem „Leiden der jungen Frau“ sowie der „ethischen Selbstverpflichtung der Profession Soziale Arbeit“ zuwiderläuft. Schlussfolgernd kann ich hier lediglich feststellen, dass Engelke vulgäre Meinungen verbreitet, die den Abgleich mit der einschlägigen Literatur zum Konstruktivismus nicht standhalten.

Die zweite Position: Engelke postuliert, dass „die Würde und das Leiden der jungen Frau sowie die ethische Selbstverpflichtung der Profession Soziale Arbeit im Code of Ethics [...] solches Vorgehen und seine 'wissenschaftstheoretische' Begründung entschieden als verantwortungslos und inakzeptabel zurückzuweisen“ habe. Angenommen Engelke hätte mit seinen Ausführungen eine konstruktivistisch orientierte Methodik richtig beschrieben, dann

hätte er an diesem Punkt möglicherweise recht. Das Problem ist nur, dass Engelke hier gegen eine Position kämpft, die seiner eigenen Phantasie entspringt (s.o.), die nichts zu tun hat, mit konstruktivistischem Denken. Ich erspare mir an diesem Punkt, dies noch einmal zu erläutern und hoffe, dass bereits deutlich geworden ist, dass der Konstruktivismus eine Grundposition voraussetzt, die er mit der lebensweltorientierten Sozialen Arbeit (siehe etwa Thiersch 1993) teilt: dass Ausgangspunkte der Arbeit die eigensinnigen sozialen wie psychischen lebensweltlichen Wirklichkeiten der Klienten sind und dass es professionell darauf ankommt, sich an diese Wirklichkeiten anzukoppeln. Ein solches Ankoppeln setzt voraus, dass das wertgeschätzt und geachtet wird, was die Klienten an Erfahrungen, Sichtweisen und Deutungen in den Hilfeprozess einbringen (siehe kürzlich dazu Kleve 2003).

Die dritte Position: Engelke hält „'Postmoderne Professions- und Wissenschaftstheorien' mit Kernthesen wie 'Sozialarbeit ist ohne Eigenschaften' (Kleve 2000, 195-198) [...] für überspannte Konvolute, die den Klienten und dem Ansehen der Sozialen Arbeit schaden“. Auch hier zeigt sich wieder, dass Engelke offenbar das nicht gelesen und durchdacht hat, was er bewertet. Hier ist nicht der Platz, um die These der Sozialen Arbeit ohne Eigenschaften ausführlich darzulegen (siehe hierzu Bardmann 1996 und in umfangreicher Ergänzung dazu Kleve 2000). Deutlich formulieren möchte ich jedoch, dass die These der Sozialarbeit ohne Eigenschaften die historischen und aktuellen Erfahrungen in der Sozialen Arbeit auf einen – zugegeben: provozierenden, aber deutlichen Punkt zu bringen versucht. Die Professionalität und Wissenschaftlichkeit Sozialer Arbeit wird in diesem Ansatz nicht mehr als defizitär bewertet, etwa als noch unvollkommen oder unzureichend. Vielmehr werden die Voraussetzungen für diese Bewertungen expliziert: die *modernen* Professions- und Wissenschaftstheorien.

Diese Theorien gehen von modernen Konzepten aus, die sich an klassische Professionen orientieren, etwa an Ärzte, Priester oder Juristen. Die Sozialarbeit hat jedoch eine andere sozialhistorische Genese hinter sich und reagiert auf andere Probleme als die klassischen Professionen. Sie ist erst zu Beginn des 20. Jahrhunderts als moderne Berufsarbeit entstanden und reagierte mit ihrer Ausdifferenzierung auf Probleme, die einst als Lösungen auftraten: auf die zunehmende Differenzierung der Gesellschaft. Demnach bezieht sich die Soziale Arbeit auf die Folgeprobleme gesellschaftlicher Differenzierung, auf die Aufsplitterung der lebensweltlichen Zusammenhänge moderner Individuen, die inzwischen adäquater als Individuen beschreibbar sind. Das, was in den klassischen gesellschaftlichen Systemen (etwa Wirtschaft, Politik, Religion), in den Lebenswelten (etwa in Familien) sowie schließlich in den traditionellen Professionen nicht gelöst werden kann, das hat die Soziale Arbeit zu lösen.

Aus diesem Grund hat sie einen generalistischen Gesellschafts- und Fallbezug; in allen ihren unterschiedlichen Arbeitsfeldern ist sie für das, was die Klienten als Probleme artikulieren, „diffus allzuständig“. Soziale Arbeit ist im wahrsten Sinne des Wortes *soziale Arbeit*: potentiell alles, was *zwischen Menschen*, also in der Kommunikation zu Problemen, Schwierigkeiten und Konflikten führt, ist in ihren Vollzügen thematisierbar.

Die moderne Wissenschaft hat sich bisher schwer getan, einen solchen – traditionell gesprochen: ganzheitlichen Zugang zur Welt der Klienten als wissenschaftlich zu akzeptieren. Denn moderne Wissenschaft setzt ebenso wie das Moderne-Projekt im Ganzen auf Differenzierung. Aber Sozialarbeit nistet sich zwischen den klaren Differenzierungen ein, arbeitet an den Fugen und Spalten, die zu menschlichen Abgründen werden können, wenn sie diese nicht zu überbrücken hilft. Um dies jedoch tun zu können, benötigt sie eine offene Identität bzw. eine Identität, die genau genommen keine (moderne) Identität ist. Denn sie muss sich für alle möglichen Eigenschaften offen halten, sie muss permanent wechseln können zwischen ihren Bezügen, die widersprüchlichsten Erwartungen aushalten und zwischen diesen balancieren (vgl. dazu jetzt auch Kruse 2004). Dies ist eine Aufgabe, die zweifelsohne Reflexion voraussetzt, auch wissenschaftliche.

Ich habe angesichts dieser Situation vorgeschlagen, sich jedoch nicht an modernen Wissenschaftskonzepten mit ihren Differenzierungs- und Abgrenzungspostulaten zu orientieren, sondern postmoderne Theorien zu nutzen, die das Differenten, das Unterschiedliche zu sehen erlauben und es akzeptieren, aber dennoch Vermittlung, Verbindung und Brückenbau anstreben. Als Gewährsleute für eine solche wissenschaftliche Auffassung stehen etwa Wolfgang Welsch (1987; 1996) und Peter V. Zima (1989 ; 1997). Ich kann nicht sehen, wie die beschriebenen Thesen dem Ansehen der Sozialen Arbeit und deren Klienten schaden.

III.

Die Postmoderne wird aber nicht nur bei Engelke problematisiert, sondern auch bei anderen Theoretikern der Sozialen Arbeit, etwa bei Christian Niemeyer (2003, z.B. S. 240f.). Niemeyer meint, „dass, wenn nicht alle Anzeichen täuschen, der kurze heiße Sommer der Postmoderne ohnehin vorbei ist“ (edb., S. 241). Diese Einschätzung steht in einem Kontext der Diskussion der Frage, ob das Subjekt, man müsste genauer sagen: ob die *Idee* des Subjektes am Absterben sei, ob – mit Michel Foucault (1966, S. 462) gesprochen: die Erfindung des Menschen „verschwindet wie am Meeresufer ein Gesicht im Sand“. Niemeyer

argumentiert mit Michael Winkler dagegen, wenn er betont, dass in den aktuellen neoliberalen Modernisierungstendenzen der Gesellschaft die „gesellschaftlichen Entwicklungsprozesse selbst [...] in die Individuen verlagert [werden], die sie bei Strafe des eigenen Unterganges ausführen müssen“ (Winkler, zit. nach Niemeyer 2003, S. 241).

Demnach werde das Subjekt von der Gesellschaft als verantwortlich für das konstruiert, was in der Gesellschaft aus den Bahnen läuft und in Anspruch genommen, die Last der sozialen Veränderungen zu tragen, ohne jedoch die dafür nötigen Ressourcen zu haben. „Wenn Winkler Recht hat“, so Niemeyer (ebd.), „– und wenig spricht dagegen –, werden postmoderne Theoriekonventionen bald Makulatur sein und allenfalls noch als Zeugnisse einer Epoche gelesen werden können, in der die Spaßgesellschaft auch die ihr konvenierenden Theoriemoden erzeugte“.

Hier werden postmoderne Theorien also mit einer sogenannten Spaßgesellschaft assoziiert. Die Frage ist nur, wie es zu einer derartigen Assoziation kommen kann, da die Postmoderne alles andere ist als Spaß, sondern das Eingeständnis, dass das, was die Moderne versprochen hat, nicht haltbar ist. Postmoderne meint im Sinne ihres philosophischen und sozialwissenschaftlichen Zeugens Nummer eins, meint nach Lyotard (1979), dass Verebben jener Glaubenssätze, die der Gesellschaft eine rosige kapitalistische oder sozialistische Zukunft voraussagten. Mit der Postmoderne zerbrechen gerade die Illusionen, die auch in der heutigen Politik oft noch zwanghaft festgehalten werden: dass es klare und planbare Lösungen gibt für soziale oder andere Probleme. Die Postmoderne hält demgegenüber – zunächst eher pessimistisch – fest, dass wir uns nicht erlösen können aus dem ambivalenten Charakter unserer Entwicklung, dass alles mindestens zwei Seiten produziert, aus unterschiedlichsten Perspektiven beobachtet, beschrieben, erklärt und bewertet werden kann.

Postmoderne Theorienansätze stehen in einem Kontext, in dem es darum geht, das klassische, alteuropäische Identitätsdenken zu ersetzen durch ein Denken der Ambivalenz und Differenz. Da dies offenbar selten gesehen, geschweige denn gründlich reflektiert wird, will ich im Folgenden eine solche Reflexion liefern und etwas weiter ausholen, um nämlich das skizzenhaft nachzeichnen, was Voraussetzung ist für eine postmoderne Theorie Sozialer Arbeit: *die Entwicklung des modernen Identitäts- zum postmodernen Ambivalenz- und Differenzdenken.*

IV.¹

Die prägenden Denkrichtungen, die im 17., 18. und 19. Jahrhundert den Beginn der Moderne markieren, stehen jenseits eines Denkens der Differenz und Ambivalenz. Denn die Moderne war enthusiastisch angetreten, die Einheit, die klare und eindeutige Identität und Ordnung zu verwirklichen (vg. Bauman 1991). Die Ideen von Immanuel Kant (1724-1804), Georg Wilhelm Friedrich Hegel (1770-1831) und Karl Marx (1818-1883) sind drei Beispiele für dieses moderne Identitätsdenken. Obwohl diese drei Philosophen und Sozialwissenschaftler bereits zentrale Differenzen und Ambivalenzen markierten, die im Laufe der Etablierung der modernen Gesellschaft unübersehbar wurden, verfolgten sie den Weg der Einebnung dieser Unterschiede.²

Kant markierte die *erkenntnistheoretische Differenz* zwischen der *Welt an sich* und der *Welt für uns* als eine unüberwindliche Lücke, die unser Erkenntnisvermögen trennt von dem, was es zu erkennen versucht: die Welt und die Dinge in ihr. Konstruktivistische Positionen des späten 20. Jahrhunderts vorwegnehmend klärte Kant die Menschen darüber auf, dass die Welt, die sie erkennen, ein Produkt ihrer selbst ist. Aus dieser Erkenntnis leiten aktuelle konstruktivistische Ansätze die soziale Erfahrung der Unterschiedlichkeit und Relativität von psychischen und sozialen Wirklichkeitskonstruktionen ab. Kant jedoch suchte angesichts seiner These der Konstruktivität menschlicher Erkenntnis nach einer Figur, die die Radikalität seiner Sichtweise minimieren konnte und schuf das *transzendente Subjekt*. Zwar können die Menschen die Dinge an sich nicht erkennen, sondern erzeugen im Vollzug ihrer Wahrnehmung Konstrukte, aber diese Konstrukte gehen bei allen mit Vernunft ausgestatteten Menschen von den gleichen Möglichkeitsbedingungen aus, etwa von den Kategorien Raum, Zeit und Kausalität. Diese Kategorien sind *a priori* jeder Erkenntnis, jeder Wahrnehmung vorgeordnet, sind Bedingung der Möglichkeit von Erkenntnis und führen letztlich dazu, dass die Menschen trotz der Konstruktivität ihrer Erkenntnisse und der unüberwindlichen Differenz zwischen Welt und Weltwahrnehmung zur Einebnung von Erkenntnisunterschieden. Trotz der These der nicht überbrückbaren Differenz zwischen dem Erkennenden und dem Objekt der Erkenntnis, landet Kant schließlich bei der Einheit, bei der Identität der menschlichen Kognitionen, und zwar hinsichtlich der Möglichkeitsbedingungen von Erkenntnis; diese versperren den Weg zu jenen Phänomenen, die vielleicht noch zu Kants Zeiten, aber spätestens im 20. Jahrhundert nicht mehr ausgeblendet werden konnten:

¹Die folgenden Ausführungen gehen zurück auf die gleiche Argumentationslinie in Kleve 2004, S. 16ff.

²Bei der folgenden knappen Darstellung von zentralen Positionen Kants, Hegels und Marx' und später Nietzsches und Freuds verzichte ich (freilich abgesehen bei Zitaten) auf Literaturverweise, weil das, was ich referiere, etwas ist, was man als „gebildeter Bürger“ ohnehin weiß oder wissen sollte, weil es inzwischen zur Allgemeinbildung bzw. zum Lexikonwissen gehört (siehe dazu etwa Schwanitz 1996).

Relativität und Pluralität, Ambivalenz und Paradoxie hinsichtlich von Wirklichkeitskonstruktionen.

Hegel markierte eine *Differenz zwischen widerstreitenden Polen in der Entwicklung des Geistes* und bewertete diese als Voraussetzung für die historische Bewegung des menschlichen Geistes zu immer höheren Stufen. Sowohl der subjektive Geist des einzelnen Menschen als auch der objektive Geist der Gesellschaft verwirklichen sich demnach durch die Bewegung gegensätzlicher Tendenzen. Hegel akzeptierte somit Differenzen, ebnete sie nicht ein, sondern verstand sie als Motor der Entwicklung, ja noch mehr: er sah, dass jede Position mit einer Negation einher geht, dass jedes gesetzte Stadium (Thesis) seinen Gegensatz (Antithesis) hervorbringt und dass durch dieses Spannungsverhältnis geschichtliche Bewegung verstanden werden kann. Allerdings hielt auch Hegel die Gegensätze in ihrer Gegensätzlichkeit nicht aus, sondern versöhnte sie mithilfe der Dialektik. Die dialektische Bewegung führe zu einer qualitativen Überhöhung (Synthesis), die die Gegensätze auf einer Stufe höherer Identität versöhne. So vereinen sich nach Hegels Logik etwa das Sein und das Nichts im Werden. Aus der Hegelschen Dialektik resultiert schließlich die Idee von einer gesetzmäßigen Verwirklichung des menschlichen Geistes hin zu einem absoluten Wissen, das sich in einer allumfassenden Selbstreflexion vollends zu erkennen trachtet und dies schließlich auch zu realisieren vermag. Ziel Hegelscher Differenzierung ist also nicht die Akzeptanz der Differenzen in ihrer Unterschiedlichkeit, sondern ihr (dialektischer) Weg in Richtung Einheit, in Richtung ganzheitlicher Identität.

Marx ging von der Hegelschen Dialektik aus, stellte sie – so eine viel bemühte Metapher – vom Kopf auf die Füße und entwickelte eine Sichtweise zur Markierung von *Differenzen innerhalb der gesellschaftlichen Produktionsverhältnisse*. Die von Marx gewendete Hegelsche Dialektik interessiert sich ebenfalls für die Differenzen und Widersprüche menschlicher Entwicklung. Aber Marx suchte die Differenzen nicht mehr in den Entwicklungsformen des Geistes, sondern in den Bewegungen der menschlichen Praxis, genauer: in den gesellschaftlichen Produktionsverhältnissen. Für ihn war die Geschichte eine Geschichte von erkennbaren und unversöhnlichen Widersprüchen (Antagonismen) sozialer Klassen (Klassenkämpfe), die sich bilden aufgrund der Stellung der Menschen zu den Produktionsverhältnissen. So lassen sich in den unterschiedlichen historischen Gesellschaftsformationen die Besitzenden und die Besitzlosen unterscheiden, die beständig miteinander ringen und durch ihren Kampf, der jeweils in einer Revolution gipfelt, eine neue Gesellschaftsordnung mit neuen Produktionsverhältnissen hervorbringen. Diese Entwicklungsdynamik habe die unterschiedlichen Gesellschaftsformationen ausdifferenziert,

die mit Marx unterschieden werden können in Urgesellschaft, Sklavenhalterordnung, Feudalgesellschaft, Kapitalismus, Sozialismus und Kommunismus. Demnach entwickle sich die Geschichte gesetzmäßig hin zu immer höheren Ordnungen und erreiche schließlich die Gesellschaftsordnung des Kommunismus, in der sich die Antagonismen, die unversöhnlichen Differenzen bezüglich der Produktionsverhältnisse auflösen und sich eine gesellschaftliche Einheit, eine kommunistische Ganzheit, eine klassenlose Gesellschaft verwirkliche.

An den philosophischen Systemen von Kant, Hegel und Marx haben sich viele kritische Geister abgearbeitet und noch immer sind die Thesen der drei genannten Philosophen und Sozialwissenschaftlicher in wechselnden Intensitäten Gegenstand von philosophischen und wissenschaftlichen Betrachtungen. Spätestens zu Beginn des 20. Jahrhunderts bekam das Identitätsdenken, das ich beispielhaft (und freilich verkürzt) an Kant, Hegel und Marx fest gemacht habe, Risse.

V.

Die Zeit des ausgehenden 19. und des beginnenden 20. Jahrhunderts offenbarte grundlegende Umwälzungen in unterschiedlichsten gesellschaftlichen Bereichen. Der wissenschaftlich-technische Fortschritt führte im Gefolge des aufstrebenden Bürgertums zu einer radikalen Kapitalisierung der Gesellschaft. Die klassischen Familienzusammenhänge lösten sich durch die Prozesse der Urbanisierung auf, es entstand die Kleinfamilie. Traditionelle religiöse Einbindungen erodierten. Der „Tod Gottes“ (Nietzsche) wurde offenbar. Während auf der einen Seite großartige Erfolge und Weiterentwicklungen in den Wissenschaften, in der Technik, in der Politik oder in den Künsten verzeichnet werden konnten, zeigten sich auf der anderen Seite ungelöste Probleme und destruktive Entwicklungen. Beispielsweise wuchs zwar mit der Steigerung der wirtschaftlichen Produktivkräfte einerseits der Reichtum, aber andererseits dramatisierten sich Prozesse der Armut und Klassenspaltung sowie der psychosozialen Notlagen. Die Kräfte jedoch, die klassischerweise in diesen Fällen Hilfen für Einzelne organisierten, wurden – zum einen angesichts der neuen Quantitäten und Qualitäten von Hilfsbedürftigkeit sowie zum anderen aufgrund ihrer eigenen Erosionserscheinungen – immer schwächer: familiäre und religiöse Zusammenhänge sowie Motive. Dies führte u.a. dazu, dass sich zu Beginn des 20. Jahrhunderts eine neue Profession etablieren konnte: die Soziale Arbeit. Insbesondere durch engagierte Frauen aus der bürgerlichen Frauenemanzipationsbewegung wurde eine sich im 20. Jahrhundert mehr und mehr professionalisierende soziale Hilfsarbeit geschaffen (siehe Hering/Münchmeier 2000; Hering

Waalwijk 2003), die aus dreierlei Gründen ein Zeuge ist für das Aufblühen der Differenz und Ambivalenz, und zwar *erstens*: weil Soziale Arbeit geboren wurde aus der beschriebenen Ambivalenz, dem angedeuteten Januskopf der Moderne, weil sie *zweitens*: selbst eine ambivalente, nicht auf einen eindeutigen identischen Kern zu reduzierende Praxis ist und weil sie *drittens*: auf die Differenzen von Lebenslagen und Lebenswelten zwischen unterschiedlichen Menschen bezogen ist, die häufig jenseits gesellschaftlich erwarteter Norm und Disziplin stehen (vgl. ausführlich Kleve 1999).

Das Zeitalter des ausgehenden 19. und des beginnenden 20. Jahrhunderts war geprägt von einem Aufbrechen der Dialektik, wie sie von Hegel und Marx favorisiert wurde. Denn nicht die stetige Fortentwicklung zu immer größerer Klarheit und Eindeutigkeit hinsichtlich der historischen Vervollkommnung des Menschen und der Gesellschaft wurde offenbar, sondern das Gegenteil: die Entwicklung ging mit Turbulenzen, Brüchen, Rückschritten einher. Genau zu dieser Zeit etablierte sich die moderne Gesellschaft als eine funktional differenzierte Gesellschaft (vgl. Luhmann 1997), in der eine ambivalente, eine postmoderne Tendenz diagnostiziert werden kann: die Einheit dieser Gesellschaft ist nur noch in ihrer Vielheit repräsentiert, ihre Identität ist ihre Nicht-Identität. Mit der Entwicklung dieser „postmodernen Moderne“ (Welsch 1987) und ihren ambivalenten Entwicklungen auf wirtschaftlichen, geistigen und wissenschaftlich-technischen Gebieten ging zugleich die immer stärkere Thematisierung der Differenz, des Paradoxen und Ambivalenten einher.

Dass spätestens in unserer Zeit die Paradoxie zur Orthodoxie wurde, wie Luhmann (1997, S. 1144) meint, hängt jedoch nicht nur mit geisteswissenschaftlichen Reflexionen angesichts der ambivalent werdenden Sozialstrukturen zusammen, sondern mit Umwälzungen in der Physik. Zu Beginn des 20. Jahrhunderts kam es nämlich neben den angerissenen sozialen Veränderungen zu einer „Umwertung aller Werte“ (Nietzsche) in den Naturwissenschaften (vgl. Fischer 2001, S. 160ff.). Dabei verloren die Physiker ihren festen Boden unter den Füßen. So hat Albert Einstein (1879-1955) mit seiner *speziellen* und seiner *allgemeinen Relativitätstheorie* gezeigt, dass die von Kant als absolut bewerteten Kategorien, die jeder Erkenntnis *a priori* vorausgehen müssten, nämlich die Kategorien von Raum und Zeit relativ, also aufeinander bezogen sind: „In der speziellen Relativitätstheorie, deren erste Ergebnisse 1905 veröffentlicht worden sind, zeigt Einstein, wie Raum und Zeit sich beeinflussen und bestimmen können“ (ebd., S. 142). Einstein fand heraus, „dass die Zeit vom Ort abhängt und folglich Zeit und Raum keine unabhängigen Qualitäten sind. Sie hängen stattdessen eng zusammen, sie stehen in einer Relation zueinander“ (ebd., S. 143). Einen weiteren Schritt geht Einstein in seiner allgemeinen Relativitätstheorie, „indem er deutlich macht, dass auch der

Raum und die Materie miteinander verknüpft sind. Auf wunderbare Weise bestimmt die vorhandene Masse die Geometrie der Welt“ (ebd.). Raum und Zeit können nach diesen physikalischen Erkenntnissen der empirisch konstruierten Welt nicht transzendental vorausgehen, wie Kant es im Sinn hatte; Raum und Zeit sowie die Gegenstände unserer Erkenntnis hängen vielmehr untrennbar miteinander zusammen. Demnach können wir formulieren: Raum und Zeit sind nicht transzendente, absolute und der Erfahrung vorgeordnete Kategorien, die bestimmen, wie wir aus den Dingen an sich Dinge für uns konstruieren, sondern sie sind ebenfalls relative Größen. Welterkenntnis und Welt bedingen sich demnach gegenseitig, befinden sich in einem zirkulären Verhältnis zueinander; das eine setzt das andere voraus, so dass die Frage nach dem Primären unentscheidbar ist, so ambivalent bleibt, wie die Frage danach, was zuerst da war, das Huhn oder das Ei. So erscheint schließlich auch das sogenannte Ding an sich selbst als eine Konstruktion, eine Unterscheidung, die entsteht, wenn sich die Welt aufspaltet in einen Teil, der beobachtet, und einen, der beobachtet wird. Genau dieser Prozess des Unterscheidens bleibt uns jedoch unsichtbar, er verdunkelt sich in seinem Vollzug (vgl. ausführlich dazu Spencer-Brown 1969). Noch deutlicher wird diese These in dem sogenannten Welle/Teilchen-Paradoxon. Demnach kann über die Natur der subatomaren Größen nichts Eindeutiges ausgesagt werden, diese Größen bleiben in ihren Eigenschaften unbestimmt – zumindest bis zu dem Zeitpunkt, an dem sie beobachtet werden. Erst die physikalische Beobachtung bestimmt, ob z.B. Licht als Teilchen oder als Welle erscheint. Und ob es entweder als Teilchen oder als Welle erscheint, resultiert aus der Interaktion zwischen dem Beobachter und dem, was er beobachtet. Die Unbestimmtheit besteht in zweierlei Hinsicht, nämlich *erstens* darin, dass die subatomaren Größen nicht eindeutig als Welle oder als Teilchen bestimmt werden können, sie können beide Eigenschaften annehmen, und *zweitens* darin, dass die Annahme der jeweiligen Eigenschaft abhängig davon ist, mit welcher Vorannahme der physikalische Beobachter beobachtet und sein Experiment ausrichtet. So gelten die subatomaren Größen deshalb als paradox, weil sie etwas sind und dies zugleich auch nicht sind: eben Welle oder Teilchen.

Nach Ernst Peter Fischer hat sich die Physik nach den hier kurz angerissenen bahnbrechenden Erkenntnissen und Theorien völlig verändert, sie hat ihre Werte umgewertet: Während vor 1900 Begriffe wie Objektivität, Eindeutigkeit, Stetigkeit, Anschaulichkeit, Bestimmtheit in aller Munde waren, prägten nach 1900 Begriffe wie Subjektivität, Doppeldeutigkeit, Unstetigkeit, Unanschaulichkeit und Unbestimmtheit das Reden in physikalischen Kreisen (vgl. Fischer 2001, S. 165).

Kants Anschauungen werden aber nicht nur hinsichtlich ihrer identitätsorientierten Erkenntnistheorie durch die neuere Physik in ihre Grenzen verwiesen, sondern auch in ihrer Bewertung der menschlichen Vernunft und Rationalität. Als Vertreter der Aufklärung war Kant vernunftgläubig, erhob die Vernunft zu einem obersten Prinzip, das das Denken und das Soziale leiten sollte. Alle Handlungen sollen von einem Willen ausgehen, dessen Maxime zugleich Grundlage einer allgemeinen Gesetzgebung sein könnte, wie es im kategorischen Imperativ betont wird. Kant setzt also voraus, dass es möglich ist, die Motive und Maximen von Handlungen verstandesmäßig, rational zu kontrollieren. Genau dies wird zu Beginn des 20. Jahrhunderts infrage gestellt, indem die Einheit der Vernunft, des Verstandes gespalten wird, und zwar von Sigmund Freud (1856-1939).

Freud teilt das menschliche Bewusstsein in eine bewusste und eine unbewusste Sphäre und veranschaulicht in seinen Schriften, wie sich das, was sich bewusst als Gedanke oder Handlung realisiert, abhängt von dem, was gerade nicht bewusst ist an Motiven, Maximen, Erfahrungen etc. Die Psychoanalyse macht plausibel, dass alltägliche Handlungen häufig erst im Nachhinein rationalisiert werden, und zwar dann, wenn sie unter Begründungszwang stehen. Doch sind die dann möglichen Deutungen kontingent, sie können in Abhängigkeit von sozialen, zeitlichen und sachlichen Kontexten variieren. Also auch hier Unbestimmtheit und Unschärfe. Die Bestimmung erfolgt erst dann, wenn die Gründe von Handlungen expliziert werden (sollen oder müssen). Freud spricht den Menschen ihre Freiheit ab, Handlungen tatsächlich selbstbewusst und rational auszuwählen; vielmehr wählt nicht das *Ich*, sondern das Unbewusste, das *ES* oder das *Über-Ich*. Darüber hinaus hat Freud mit dem Konzept der Übertragung deutlich gemacht, dass die biographische Geschichte von Menschen nicht dialektisch als ein Fortschreiten von niederen zu höheren Stufen verstanden werden kann, sondern oft nur als Wiederholung früherer Beziehungserfahrungen und -erlebnisse in der Gegenwart beschreibbar ist. An diesem Punkt wird deutlich, dass Freuds Beobachtungen und Thesen verwandt sind mit Aussagen zur ewigen Wiederkehr des Gleichen von Friedrich Nietzsche (1844-1900).

Mit Nietzsche beginnt in der Philosophie und Geisteswissenschaft besonders offensichtlich das Aufbrechen des Identitätsdenken und die Markierung des Unbestimmten und Ambivalenten. Zum einen hat Nietzsche die Idee des Fortschritts und der dialektischen Höherentwicklung durch sein Denken der ewigen Wiederkehr begraben, zum anderen bricht er den dialektischen Dreischritt auf, indem er die Ambivalenz von These und Antithese stehen lässt; dazu zwei Beispiele: 1886 schreibt er in *Jenseits von Gute und Böse* (S. 17): „Es wäre sogar noch möglich, dass was den Werth jener guten und verehrten Dinge ausmacht, gerade

darin bestünde, mit jenen schlimmen, scheinbar entgegengesetzten Dingen auf verhängliche Weise verwandt, verknüpft, verhäkelt, vielleicht gar wesensgleich zu sein“. Und in *Die fröhliche Wissenschaft* von 1882 (S. 383) heißt es: „Vom Ziele der Wissenschaft. – Wie? Das letzte Ziel der Wissenschaft sei, dem Menschen möglichst wenig Unlust zu schaffen? Wie, wenn nun Lust und Unlust so mit einem Stricke zusammengeknüpft wären, daß, wer möglichst viel von der einen haben will, auch möglichst viel von der anderen haben muß – daß, wer das ‚Himmelhoch-Jauchzen‘ lernen will, sich auch für das ‚Zum-Tode-betrübt‘ bereit halten muß?“

Nietzsche bringt mit seinen ambivalenzreflexiven Zeilen eine Welterfahrung zum Ausdruck, die sich spätestens zu Beginn des 20. Jahrhunderts aufdrängte: die Erfahrung der Ambivalenz, der Gleichzeitigkeit der Gegensätze, des Unbestimmten. Aber erst angesichts des Terrors zweier Weltkriege und der totalitären Regime des Faschismus und Stalinismus bekam die Sozial- und Geisteswissenschaft die Ambivalenz sozialer Dynamiken deutlicher zu fassen.

VI.

Ausgehend von der Frage, wie die Entwicklung der Moderne in totalitäre Terrorregime umschlagen konnte, entwickelten Max Horkheimer (1885-1973) und Theodor W. Adorno (1903-1969) ihre – ein Denken der Differenz und Ambivalenz vorführende – These von der *Dialektik der Aufklärung* (Horkheimer/Adorno 1944). Diese Dialektik kommt nicht darin zum Ausdruck, dass die Geschichte als Vervollkommnung des Geistes (Hegel) oder der Gesellschaft (Marx) verstanden werden kann, sondern vielmehr wird eine *Negative Dialektik* (siehe Adorno 1966) inszeniert, die vorführt, in welchen Ambivalenzen der Gang der Geschichte verfangen ist. So wird das Ziel der Aufklärung gänzlich infrage gestellt, werden die Intentionen des Fortschrittsdenkens mit ihren Ergebnissen, ihren Wirkungen konfrontiert: „Seit je hat Aufklärung im umfassenden Sinn fortschreitenden Denkens das Ziel verfolgt, von den Menschen die Furcht zu nehmen und sie als Herren einzusetzen. Aber die vollends aufgeklärte Erde strahlt im Zeichen triumphalen Unheils“ (Horkheimer/Adorno 1944, S. 7).

Dieser Anamnese folgt eine ebenso erschütternde Diagnose: Die (negative) Dialektik der Modernisierung ergibt sich aus der Entwicklung der Geschichte selbst, aus ihrer eigenen inneren Logik. Die Vernunft und die Aufklärung treten nicht aus ihren eigenen Logiken heraus, wenn sie in ihr Gegenteil, etwa in Barbarei, in Faschismus oder Stalinismus, umschlagen, sondern sie folgen vielmehr ihren eigenen Intentionen. Denn das Denken (nicht nur der Aufklärung) und die Vernunft haben selbst totalitäre Züge, sie verabsolutieren sich in

ihrem Anspruch, für alle Menschen die richtigen und wahren Werte zu verkörpern. Daher muss eine kritische Aufklärung über die Aufklärung, ein Bedenken des eigenen Denkens gegen sich selbst, gegen die eigenen Prinzipien antreten, weil nur so das markiert und bestenfalls immer wieder kritisch destruiert werden kann, was im Denken und der Vernunft angelegt ist: totalitäre Prinzipien, Identifizierungen, Fixierungen, das Ausblenden und Auslöschen des Nichtfassbaren. Diese Prinzipien verletzen die „Objekte“, die von ihnen ausgehend erkannt und behandelt werden sollen. Denn: „Aufklärung ist totalitär wie nur irgendein System. Nicht was ihre romantischen Feinde ihr seit je vorgeworfen haben, analytische Methode, Rückgang auf Elemente, Zersetzung durch Reflexion ist ihre Unwahrheit, sondern daß für sie der Prozeß von vornherein entschieden ist. Wenn im mathematischen Verfahren das Unbekannte zum Unbekannten einer Gleichung wird, ist es damit zum Altbekannten gestempelt, ehe noch ein Wert eingesetzt ist. Natur ist [...] das mathematisch zu Erfassende; selbst was nicht eingeht, Unauflöslichkeit und Irrationalität, wird von mathematischen Theoremen umstellt“ (Horkheimer/Adorno, zit. n. Welsch 1996, S. 83).

Entgegen diesem inhärenten Streben der Aufklärung und der Vernunft müsste die Fähigkeit darin bestehen, das Unbekannte, das Andere oder das Fremde der (eigenen) Vernunft nicht einzuverleiben, es nicht zum Gleichen, zum Selben zu machen, sondern es in seiner Verschiedenheit auszuhalten. Adorno hat ein solches Denken *Negative Dialektik* genannt. Eine negative Dialektik verweigert sich dem identifizierenden Denken, der Totalität der Begriffe und interessiert sich für das mit dem begrifflichen Denken nicht klar Fassbare, für das Paradoxe und Ambivalente: „Utopie wäre über der Identität und über den Widerspruch, ein Miteinander des Verschiedenen“ (Adorno 1966, S. 153).

VII.

Adornos *Negative Dialektik* weist auf ein Denken, das wir in Konturen seit Ende der 1960er Jahre auf unterschiedlichen Schauplätzen beobachten können. Dieses Denken ist – im Kontrast zum klassischen Denken der alteuropäischen Vernunft und Aufklärung, kurz: der Moderne – ein *postmodernes* Denken. Denn es widersetzt sich dem modernen Wunsch des Identifizierens, indem es seine Praxis im Denken des Nicht-Identischen und Ambivalenten zu finden sucht. Dabei geht es diesem postmodernen Denken zum einen darum, die Differenz als Nicht-Identisches oder Ambivalentes zu denken, zu theoretisieren und zum anderen um Orientierungen, wie sich dies ebenfalls im Handeln, in der sozialen Praxis niederschlagen

kann. Im Folgenden will ich zwei aktuelle Beispiele eines solchen Denkens und Praktizierens benennen und skizzenhaft anreißen, und zwar die Systemtheorie und die Dekonstruktion.

Lyotard hat die *Systemtheorie* noch als klassische moderne Identitätsstrategie bewertet, in der es darum geht, das System zu identifizieren, das seine Teile seinem Ganzen unterordnet (vgl. Lyotard 1979, S. 42ff). Spätestens 1984 jedoch hat die Systemtheorie – angeregt durch Niklas Luhmann (1984) – einen Paradigmenwechsel vollzogen, vom Konzept Teil/Ganzes zum Differenz-Modell. Demnach wird ein System als eine Differenz verstanden, nicht als eine klar identifizierbare und räumlich abgrenzbare Größe, nicht als ein Objekt, sondern als „Un-jekt, also jedenfalls, wenn wir paradox formulieren, nie etwas, das Subjekt oder Objekt in irgendeinem Satz sein könnte“ (Fuchs 2001, S. 13). Freilich ist dies durch die Sprache nur schwer vermittelbar. Daher versucht die neuere Systemtheorie es mit Sätzen wie: das System ist die Differenz von System und Umwelt bzw. die Barre der Unterscheidung System/Umwelt. System ist die Metapher (Fuchs) für eine konditionierte Koproduktion, „ein Bewohner der Differenz, ein differentielles Phänomen, kein Objekt oder Subjekt mit Eigenschaften“ (ebd.). Eigenschaften werden einem System erst durch einen Beobachter zugeschrieben – wobei freilich das System selbst dieser Beobachter sein kann. Ein System wird also erst zu ‚etwas mit Eigenschaften‘, wenn es beobachtet wird.

Der Begriff der Beobachtung, der mit der Physik um 1900 Einzug in die Wissenschaft gehalten hat, nimmt in der neueren Systemtheorie eine Zentralstelle ein. Unterschiedliche Systeme – ob biologische, psychische oder soziale – werden als beobachtende Systeme konzipiert, deren erste Beobachtung jene ist, die eine Unterscheidung zur Umwelt setzt, die durch das fortlaufende ereignisbasierte Beobachten aufrecht erhalten wird oder sich auflöst. Beobachten meint also zunächst das Setzen einer Unterscheidung und den Anschluss weiterer Unterscheidungen auf der einen (und nicht der anderen) Seite dieser Unterscheidung. So werden Kommunikationen (als soziale Operationen), Gedanken (als psychische Operationen) und körperliche Lebensprozesse (als biologische Operationen) als Beobachtungen verstanden, die System/Umwelt-Grenzen markieren. Innerhalb eines Systems bleiben diese Operationen aber für sich selbst potentiell unbeobachtbar, unbestimmbar. Erst von einer nachfolgenden Zeitstelle aus können sie beobachtet, bestimmt werden; aber auch die Beobachtung, die vergangene Beobachtungen beobachtet, entzieht sich wiederum der eigenen Bestimmung und Beobachtung und ist auf nachfolgende Bestimmungen/Beobachtungen angewiesen, für die das gleiche gilt. An diesem Punkt wird deutlich, dass die Systemtheorie etwas kenntlich macht, was Jacques Derrida (1988) *differánce* nennt und was Grundlage von Dekonstruktionen ist (vgl. auch Derrida 1986).

Dekonstruktionen beruhen auf der Erkenntnis, dass jede Wirklichkeit auf Konstrukteure dieser Wirklichkeit verweist, nämlich auf Beobachter, die ausgehend von bestimmten Unterscheidungen etwas einblenden und anderes ausblenden. Die Ambivalenz, dass, wenn etwas eingeblendet (gesehen, beobachtet) wird, anderes ausgeblendet wird, lässt sich mithilfe des Kunstwortes *differánce* bezeichnen. Demnach ist jede Bestimmung (auf was auch immer sie sich bezieht) vorläufig, sie kann im Nachhinein immer wieder neu bestimmt werden. Damit produziert der Versuch der Letztbestimmung nur Aufschübe in eine unerreichbare Zukunft. Die letzte Bestimmung ist nicht erreichbar, denn ihre Eigenschaft, die letzte zu sein, müsste ihr von einer nachfolgenden Bestimmung attestiert werden, womit zugleich die Eigenschaft, letzte Bestimmung zu sein, verloren gegangen wäre. Dekonstruktionen gehen von dieser Unabschließbarkeit des Bestimmens, des Denkens, des Kommunizierens aus. Sie konfrontieren Versuche, etwas abschließend bestimmen zu wollen, oder Behauptungen, dies bereits erreicht zu haben, mit der Möglichkeit der Kontingenz, dass eben auch andere Bestimmungen plausibel sind. Des Weiteren versuchen sie nachzuvollziehen, wie es in einer Welt, die potentiell unbestimmbar ist, zu Fixierungen und Identitäten kommt. Aber genau dies offenbart sodann, dass derartige Fixierungen und Identitäten nichts weiter sind als Konstruktionen, die zeitlich (historisch), sozial und sachlich kontingent sind.

Die Theorie der postmodernen Sozialarbeit (siehe grundlegend dazu Kleve 1999; 2003) hat genau dies anhand der Sozialen Arbeit vorgeführt: sie hat die klassischen Bestimmungen und aktuellen Fixierungsversuche Sozialer Arbeit mit ihrer Konstrukthaftigkeit konfrontiert und versucht, das Jenseits der Bestimmungen und Identifizierungen zu erreichen, um sowohl der Theorie als auch der Praxis neue Möglichkeiten der Selbstbestimmung zu offerieren. Zugegeben, eine Selbstbestimmung nach der postmodernen Reflexion ist schwierig, denn sie bleibt temporär, so dass vielmehr das Aushalten der potentiellen Bestimmungs- bzw. Eigenschaftslosigkeit auf der Tagungsordnung steht (vgl. Kleve 2000). Als sicher kann zumindest gelten, was Theodor Bardmann (1996, S. 11) auf den Punkt bringt: „Ein [...] Reden über Soziale Arbeit kann im Rahmen des hier gemeinten Theorieprogramms [...] nur fragmentarisch, partikular und tentativ sein. Es kann keine erschöpfenden und abschließenden Vorstellungen mehr geben.“

Literatur

- Adorno, Th. W. (1966): Negative Dialektik. Frankfurt/M. 1966.
- Bardmann, Th. M. (1996): Eigenschaftslosigkeit als Eigenschaft. Sozialarbeit im Lichte der Kybernetik des Heinz von Foerster, in: ders.; Hansen, S.: Die Kybernetik der Sozialarbeit. Ein Theorieangebot. Aachen: S. 15-33.
- Bauman, Z. (1991): Moderne und Ambivalenz. Das Ende der Eindeutigkeit. Frankfurt/M. (1995).
- Derrida, J. (1986): Positionen. Graz/Wien.
- Derrida, J. (1988): Die différance, in: Engelmann, P. (Hrsg.): Postmoderne und Dekonstruktion. Stuttgart.
- Engelke, E. (2003): Die Wissenschaft Soziale Arbeit. Werdegang und Grundlagen. Freiburg/Br.
- Fischer, E. P. (2001): Die andere Bildung. Was man von den Naturwissenschaften wissen sollte. Köln.
- Foucault, M. (1966): Die Ordnung der Dinge. Frankfurt/M.: Suhrkamp (1971).
- Fuchs, P. (2001): Die Metapher des Systems. Studien zu der allgemein leitenden Frage, wie sich der Tänzer vom Tanz unterscheiden lasse. Weilerswist.
- Hering, S.; Münchmeier, R. (2000): Geschichte der Sozialen Arbeit. Eine Einführung. Weinheim/München.
- Hering, S.; Waaldijk, B. (Hrsg.) (2003): History of Social Work in Europe (1900-1960). Opladen.
- Horkheimer, M.; Adorno, Th. W. (1944): Dialektik der Aufklärung. Philosophische Fragmente. Leipzig (1989).
- Jahraus, O.; Ort, N. (Hrsg.) (2000): Beobachtungen des Unbeobachtbaren. Konzepte radikaler Theoriebildung in den Geisteswissenschaften. Weilerswist.
- Kersting, Heinz (2002): Zirkelzeichen. Supervision als konstruktivistische Beratung. Aachen.
- Kimmerle, H. (2000): Philosophien der Differenz. Eine Einführung. Würzburg.
- Kleve, H. (1996/2003): Konstruktivismus und Soziale Arbeit. Die konstruktivistische Wirklichkeitsauffassung und ihr Bedeutung für die Sozialarbeit/Sozialpädagogik und Supervision. Aachen.
- Kleve, H. (1999): Postmoderne Sozialarbeit. Ein systemtheoretisch-konstruktivistischer Beitrag zur Sozialarbeitswissenschaft. Aachen.
- Kleve, H. (2000): Die Sozialarbeit ohne Eigenschaften. Fragmente einer postmodernen Professions- und Wissenschaftstheorie Sozialer Arbeit. Freiburg/Br.
- Kleve, H. (2003): Sozialarbeitswissenschaft, Systemtheorie und Postmoderne. Grundlegungen und Anwendungen eines Theorie- und Methodenprogramms. Freiburg/Br.
- Kleve, H. (2004): Das Nicht-Identische denken. *Queer* im Kontext radikaler Theoriebildung. Köln.
- Kraus, B. (2002): Kostruktivismus, Kommunikation, Soziale Arbeit. Radikalkonstruktivistische Betrachtungen zu den Bedingungen des sozialpädagogischen Interaktionsverhältnisses. Heidelberg.
- Kruse, J. (2004): Arbeit und Ambivalenz. Die Professionalisierung Sozialer und Informatisierter Arbeit. Bielefeld.
- Luhmann, N. (1984): Soziale Systeme. Grundriß einer allgemeinen Theorie. Frankfurt/M.
- Luhmann, N. (1997): Die Gesellschaft der Gesellschaft. 2 Bände. Frankfurt/M.
- Liotard, J.-F. (1979): Das postmoderne Wissen. Ein Bericht. Wien: Passagen (1994).
- Liotard, J.-F. (1986): Postmoderne für Kinder. Briefe aus den Jahren 1982-1985. Hrsg. Peter Engelmann. Wien: Passagen.
- Niemeyer, Ch. (2003): Sozialpädagogik als Wissenschaft und Profession. Grundlagen, Kontroversen, Perspektiven. Weinheim/München.

- Nietzsche, F. (1886): Jenseits von Gut und Böse, in: ders.: Kritische Studienausgabe. Band 5. Berlin/New York (1999).
- Nietzsche, F. (1882): Die fröhliche Wissenschaft, in: ders.: Kritische Studienausgabe. Band 3. Berlin/New York (1999).
- Schwanitz, D. (1996): Bildung. Alles, was man wissen muss. Frankfurt/M. (1999).
- Spencer-Brown, G. (1969): Laws of Form. Gesetze der Form. Lübeck (1997).
- Thiersch, H. (1993): Strukturierte Offenheit. Zur Methodenfrage einer lebensweltorientierten Sozialen Arbeit, in: Rauschenbach, T.; Ortmann, F.; Karsten, M.-E. (Hrsg.): Der sozialpädagogische Blick. Lebensweltorientierte Methoden in der Sozialen Arbeit. Weinheim/München: S. 11-28.
- Welsch, W. (1987): Unsere postmoderne Moderne. Berlin (1993).
- Welsch, W. (1996): Vernunft. Die zeitgenössische Vernunftkritik und das Konzept der transversalen Vernunft. Frankfurt/M.
- Zima, P. V. (1989): Ideologie und Theorie. Eine Diskurskritik. Tübingen.
- Zima, P. V. (1997): Moderne/Postmoderne. Gesellschaft, Philosophie, Literatur. Tübingen/Basel.

Autor

Prof. Dr. Heiko Kleve, Professor für soziologische und sozialpsychologische Grundlagen der Sozialen Arbeit am Fachbereich Sozialwesen der Fachhochschule Potsdam. Forschungs- und Veröffentlichungsschwerpunkte: systemische und postmoderne Theorien und Methoden in der Sozialen Arbeit. Letzte Buchveröffentlichung: *Sozialarbeitswissenschaft, Systemtheorie und Postmoderne*. Freiburg/Br. 2003. Kontakt: kleve@fh-potsdam.de