

## **Irrtum und Irritation. Für eine kleine Soziologie der Krise nach Foucault und Luhmann**

### ***Error and Irritation: Towards a Minor Sociology of Crisis with Luhmann and Foucault***

Andreas Folkers und Il-Tschung Lim

#### **Abstract:**

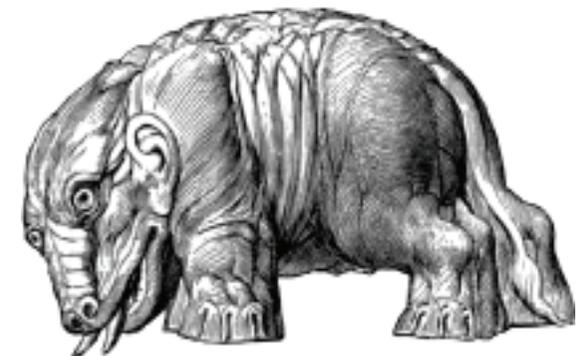
Crisis frequently figures as a moment of truth in social science literature. In this paper we set out to challenge this long-standing understanding of the crisis and its connection to truth in both critical as well as positivistic accounts in the social sciences. By engaging with Michel Foucault's understanding of error and Niklas Luhmann's concept of irritation, we argue for an alternative or 'minor' sociology of crisis. Error and irritation are critical micro-events that disrupt social order and change the mode of perceiving the social. Yet, we want to challenge the idea that this disruptive power elucidates underlying structures of the social. We argue rather that error and irritation are critical moments for the production of truth and can thus become constitutive moments of the social retroactively. By placing erroneous and irritating micro-events at the center of Luhmann's systems theory and Foucault's analytics of power, these theories appear as analytical approaches that maintain a reflexive and affirmative relationship to the susceptibility of the social.

**Andreas Folkers (M.A.)** works as a Research Assistant at the Sociology Department of the Goethe-University Frankfurt and is the recipient of a PhD scholarship from the German National Academic Foundation. He is working on a PhD thesis about the contemporary governing of catastrophe in Germany. Other research interests: biopolitics, new materialism, science and technology studies, neoliberalism. Email: folkers@em.uni-frankfurt.de.

**Il-Tschung Lim (Dr. phil.)** is currently an assistant in the Department of Social Sciences at the University of Education Heidelberg and lecturer at the Department of Sociology at the University of Lucerne and at the University of Basel. Research interests: Sociology of Disaster/Interruption/Crisis, Cultural Sociology, Sociology of Media. Email: il.lim@unilu.ch.

#### **Keywords:**

dt.: Soziologie der Krise, Epistemologie, Systemtheorie, Irrtum, Irritation, Machtanalytik  
engl.: Sociology of crisis, Epistemology, Systems theory, error, irritation, Analytics of power



## Die Wahrheit der Krise

Unter den Kandidaten für das „Andere der Ordnung“ in der sozialwissenschaftlichen Debatte scheint die Krise besonders einschlägig. [1] Anders als die Ordnung ist die Krise zunächst dadurch, dass sie eine temporäre Unterbrechung der Ordnung erzeugt. Anders ist sie aber auch in einem erkenntnistheoretischen Sinn. Die Krise ist gleichsam das epistemologische Gegenüber der Ordnung, das letztere erst erkennbar macht. Die Krise etabliert eine besonders aufschlussreiche Differenz, die Licht auf das zunächst und zumeist allzu vertraute und deshalb opake Ordnungsgeschehen wirft. In diesem Sinne ist die Krise eine Wahrheitsprozedur. Für Karl Marx und den Marxismus sind es die Strukturen der kapitalistischen Gesellschaft, die im Moment der Wirtschaftskrise freigelegt werden. Der Krise als Wahrheitsprozedur kommt hier vor allem die Rolle der Entschleierung zu. Die Krise lüftet temporär den Schleier, den ansonsten das ideologische Spektakel der Bourgeoisie über die Infrastruktur der kapitalistischen Produktionsverhältnisse legt. [2] Weit über marxistische Theoriekreise hinaus erfreut sich dieses Motiv bis in die Gegenwart größter Beliebtheit, etwa wenn argumentiert wird, dass eine Krise die finanzökonomische *bubble* zum Platzen gebracht habe und nun die Stunde wenn schon nicht der „letzten Instanz“ (Althusser 1974, 81), so doch zumindest der realökonomischen *fundamentals* geschlagen habe (vgl. Roitmann 2011). Ein ähnliches Argument findet sich auch bei Jürgen Habermas. Anders als bei Marx ist die Krise als Wahrheitsprozedur kein Mittel der Entschleierung, sondern der Explikation. Zum Vorschein kommt durch die Krise nicht die Sozialstruktur einer Gesellschaft, sondern die unausgesprochenen Grundannahmen der jeweiligen Lebensform: die fundamentalen Strukturen der Lebenswelt. Diese können nämlich – so Habermas' Argument – erst zu dem historischen Zeitpunkt erkennbar und soziologisch beschreibbar werden, an dem sie durch systemische Imperative in ihrer Integrität bedroht, d.h. kolonisiert werden. „[Die] gesellschaftliche Entwicklung selbst muß Problemlagen entstehen lassen, die den Zeitgenossen einen privilegierten Zugang zu den allgemeinen Strukturen ihrer Lebenswelt objektiv öffnen.“ (Habermas 1981, 593) Die Krise ist für Habermas das lebensweltliche Apriori für die Einsicht in die universalen Strukturen menschlicher Kommunikation.

In diesen Kritischen Theorien des Sozialen ist die Krise geradezu die Bedingung der Möglichkeit für eine angemessene Erkenntnis der gesellschaftlichen Wirklichkeit – mag es sich dabei um die Strukturen der kapitalistischen Gesellschaft oder die impliziten Sinnstrukturen der Lebenswelt han-

[1] Wir danken den anonymen Gutachter\_innen und den Herausgebern für hilfreiche Kommentare und Anmerkungen.

[2] Exemplarisch sei hier nur eine von vielen Stellen bei Marx angeführt, in denen der Krise die Kraft zur Enthüllung zugesprochen wird: „Die widerspruchsvolle Bewegung der kapitalistischen Gesellschaft macht sich dem praktischen Bourgeois am schlagendsten fühlbar in den Wechselfällen des periodischen Zyklus, den die moderne Industrie durchläuft, und deren Gipfelpunkt – die allgemeine Krise.“ (Marx 1969, 28)

deln. Die Krise bekommt dadurch eine epistemologische Funktion, und nähert sich so der Kritik im kantischen Sinne an. Die Frage, „was ermöglicht eine Erkenntnis?“, die vordem der Kritik und damit dem „Gerichtshof der Vernunft“ zur Entscheidung vorgelegt wurde, wird im „nachmetaphysischen Denken“ (Habermas 1988) der Krise und damit gewissermaßen dem Weltgericht überantwortet. Auch wenn diese Verschiebung in Anbetracht des Trends zur Historisierung der *episteme* der Humanwissenschaften seit dem 19. Jahrhundert (Foucault 1974) – d.h. zeitgleich mit dem Aufstieg des neuzeitlichen geschichtsphilosophischen Krisenbewusstseins (Koselleck 1973, 1982) – nicht weiter zu verwundern mag, drängen sich doch Fragen auf. Fragen, die Janet Roitman (2011) jüngst an den allgegenwärtigen Krisendiskurs gestellt hat. Sie fragt: „What is the burden of proof for such judgement?“, was erlaubt es von einer Krise zu sprechen und daraus auch noch umfassende historische und epistemologische Folgerungen abzuleiten. An die Stelle von kritischen Nachfragen – warum ist es zur Krise gekommen, warum beleuchtet die Krise die gewöhnliche Ordnung so deutlich, was passiert eigentlich während der Krise, was erlaubt es von einer Krise zu sprechen? – scheint der bloße Verweis auf die Faktizität der historischen Situation Beweis genug für eine Wahrheit zu sein, die doch eigentlich erst zu beweisen wäre. Jenseits der fehlenden Gründe sind es aber vielleicht vor allem die Machteffekte der Krise als Wahrheitsgeschehen, die eine Problematisierung der Krise als „moment of truth“ (Roitman 2011) notwendig machen. Schon Ende des 19. Jahrhunderts hatte sich die positivistische Soziologie zunächst mit Auguste Comte als „Krisenwissenschaft“ (Koselleck 1982, 631; König 2012) konstituiert, die hoffte durch Einsicht in die Gesetze der diagnostizierten Krise, diese plan- und beherrschbar zu machen und schließlich den „kritischen Zustand“ zu überwinden und in einen „positiven“ (Vgl. Comte 1973) zu überführen. Und bis heute finden sich jenseits der Kritischen Theorien der Krise eine ganze Reihe von positivistischen sozialwissenschaftlichen Krisendiagnosen, die mit einem deutlichen Mandat zur politischen Handlung verknüpft sind – von Politikwissenschaftlern, die humanitäre Krisen heraufziehen sehen, die entsprechende Interventionen erforderlich machen, bis zu Ökonomen, die sich über die Entwicklung von „Krisenmechanismen“ Gedanken machen. Die Krise ist Teil des Wahrheitsregimes einer Krisengouvernementalität.

In diesem Artikel möchten wir einen alternativen Ansatz zum Denken der Krise vorschlagen. Wir argumentieren, dass man den oben angedeuteten Fallstricken des Krisendiskurses entkommt, wenn man die Krise nicht als „moment of truth“ (Roitman 2011) bzw. epistemologisches Gegenüber der Ordnung, sondern als *Anfang der Ordnung* konzipiert. Die Krise verweist nicht auf eine Substanz

der Ordnung, sondern ist ein Ereignis, das einem unbestimmten Anschlussgeschehen Raum gibt. Die Krise ermöglicht keinen privilegierten Zugang zu einer ansonsten verborgenen Realität – sie ist vielmehr ein Operator, der die Emergenz von Ordnungen bewirkt. Geleitet von einem solchen performativen Verständnis, hat die Krise nicht deshalb einen Bezug zur Wahrheit, weil sie verborgene Strukturen freilegt, sondern weil sie eine Leerstelle ist, die die Produktion von Wahrheit in Gang setzt. Anstatt die Krise aus einer Beobachterperspektive erster Ordnung zu untersuchen oder die Krise selbst zum Beobachter der Ordnung zu stilisieren, empfiehlt es sich deshalb, aus einer Beobachterperspektive zweiter Ordnung die Beobachtungen der Krise zu beobachten.

Dieses Verständnis der Krise soll im Folgenden durch eine Interpretation der Sozialtheorien Michel Foucaults und Niklas Luhmanns gewonnen werden, die sich um die Leitmotive des Irrtums und der Irritation gruppiert. Irrtum und Irritation verstehen wir als potenziell krisenförmige Mikrofissuren, die retroaktiv zu konstitutiven Momenten des Sozialen werden können. Unser Vorschlag lautet, Irrtum und Irritation als Kandidaten für das Andere der Ordnung bei Foucault und Luhmann zu profilieren und gegenüber zwei alternativen Beschreibungsoptionen in Stellung zu bringen, in denen das Andere der Ordnung entweder als „andere“ Ordnung oder als a-nomischer, exkludierter Körper bezeichnet wird. Diese mikrologische Perspektive auf die Krisensemantik als das Andere der Ordnung führt im Resultat nicht nur zu einer Alternative gegenüber der hegemonialen Krisensoziologie, sondern auch zu einem anderen Verständnis der beiden Theorieansätze selbst. Vorgeschlagen wird, Foucault und Luhmann nicht im Horizont organisierender Kategorien wie System oder Machtregime zu rezipieren, sondern ausgehend von den Mikroprozessen kommunikativer Akte und (Macht-)Praktiken.

## **Vom Irren zum Irrtum, von der Ordnung zum Problem – Michel Foucault**

Michel Foucault gilt gewiss nicht zu Unrecht als Historiker der Ordnung. Er hat der westlichen Kultur gleichsam beim Aufräumen zugesehen. Foucault untersucht Ordnungen: die Ordnung der Dinge (1974), die Ordnung der Diskurse (1991), die Ordnung der Körper (1976), die Ordnung des Begehrens (1977). Das Andere der Ordnung hatte demgegenüber immer nur einen residualen Stellenwert,

wurde aber zugleich mit großer Emphase in Stellung gebracht. Der erste Kandidat für das Andere der Ordnung in Foucaults Werk ist die Figur des Irren (Foucault 1973a). Durch die Psychiatrisierung und Pathologisierung der Irren ab Beginn des 19. Jahrhunderts wurde der Wahnsinn, der im klassischen Zeitalter noch ein respektiertes Anderes der Ordnung der Vernunft war, durch eine monologische, klinische Rationalität zum Schweigen gebracht. Es gibt kein radikal Anderes der Ordnung mehr, sondern nur noch graduelle Abweichungen von der Norm psychischer Gesundheit. Nur noch selten – in den literarischen Werken von Hölderlin, Artaud und Nietzsche (Foucault 1973a, 536) – blitzt eine authentische „Erfahrung des Wahnsinns“ (ebd., 13) auf.

Foucault wird eine solche Bezugnahme auf eine dunkle Erfahrung des Wahnsinns und die irrationale Figur des Irren kritisieren und nicht mehr die historische Ordnungsbildung mit einer transhistorischen Negativität konfrontieren. Im „glücklichen Positivismus“ (Foucault 1973b, 182) der Ordnung der Dinge ist das Andere der Ordnung – die berühmte chinesische Enzyklopädie von Borges (vgl. ebd., 17) – nur noch eine andere Ordnung. Historisch und – wie durch den Verweis auf die chinesische Enzyklopädie zumindest angedeutet – geographisch unterscheiden sich unterschiedliche Wissensordnungen voneinander und folgen historisch aufeinander. Gewiss, der positivistische Ordnungshistoriker Foucault der 1970er Jahre wird eine ganze Reihe Unordnungsfiguren den von ihm analysierten Ordnungen gegenüberstellen: das singuläre Aussageereignis im Gegensatz zur serialisierten Aussageordnung (1973a), das „Rauschen des Diskurses“ (1991, 33) im Gegensatz zur „diskursiven Polizei“ (ebd., 25), das „Donnerrollen der Schlacht“ (1976, 397) gegenüber der disziplinarischen Ordnung der Körper, die „Körper und die Lüste“ (1977, 190) gegenüber dem Sexualitätsdispositiv und der Ordnung des Sexbegehrens. Dennoch: Das Andere der Ordnung fristet lediglich eine Randexistenz im Werk Foucaults. Es sind nur wenige Sätze, zuweilen nur einzelne Wörter, Losungen oder Formeln, die das Andere herbeigestikulieren. Maßgeblich ist die Ordnung, die *episteme*, das Diskursregime, das Machtdispositiv etc. Die Gefüge der Macht sind so fest verfugt, dass es schwer wird, etwas zu finden, was *out of joint* wäre. In der Rezeption wurde dieser positivistische *turn* ambivalent aufgenommen. Einerseits wurde die Abkehr von einem vordiskursivem, anarchischem Körper oder einem Außerhalb der Macht begrüßt und eingefordert (Butler 1991, 142-159), andererseits auch der Mangel an Denkmöglichkeiten des Widerstandes, d.h. eines Anderen der Ordnung konstatiert (Butler 2001, 81-100). Butlers einflussreiche Kritik an Foucault macht auf die Schwierigkeiten der positivistischen Ordnungsgeschichte in kritischer Absicht aufmerksam. Entwe-

der verschwindet das Andere der Ordnung ganz aus dem Bild oder es muss unhistorisch durch einen theoretischen oder rhetorischen Kunstgriff wieder ins Bild eingesetzt werden.

Foucaults erste große Veröffentlichung aus dem Jahr 1961 (Foucault 1973a) und sein letzter Text *Das Leben: Die Erfahrung und die Wissenschaft* (Foucault 2005b) aus dem Jahr 1984 trennen 23 Jahre. Getrennt sind beide Texte aber auch durch einen bemerkenswerten Wechsel auf dem Stellenbereich des Ordnungsanderen – vom Irren zum Irrtum, von einer Figur, die im Kontinuum der Vernunftmacht keinen Platz findet und exkludiert ist, zu einem kleinen Fehlerereignis innerhalb des kontinuierlichen Lebensflusses; ein Wechsel der zugleich ein grundlegend neues Verhältnis von Ordnung und Unordnung impliziert. Den Begriff des Irrtums findet Foucault in einem kleinen Text seines Lehrers Georges Canguilhem vor, der seinerseits den Irrtum als einen „neuen Begriff in der Pathologie“ (Canguilhem 1977, 192) identifiziert hatte. Irrtum, das ist für Canguilhem das Wort für ein zu seiner Zeit noch sehr neues und mittlerweile schon fast veraltetes genetisch-informationstheoretisches Krankheitsverständnis. Der Irrtum ist ein Kopierfehler in der erblichen Übertragung eines Gens, ein verkehrter Anschluss in der linearen Sequenz der Struktur lebendiger Materie (ebd., 193). Der Irrtum kann eine Krankheit auslösen, ist aber auch der Grund für das Variationsgeschehen, das der Evolution seinen Antrieb gibt: *trial and error*. Foucault folgt Canguilhem, über den und durch den er in seinem Text spricht, darin, diesen molekular-evolutionistischen Sprachgebrauch auf Fragen nach der Erkenntnis und der Gesellschaft zu übertragen. [3] Und tatsächlich ermöglicht ihm der Begriff des Irrtums in seiner Doppelstellung als potentiell krankhafte Störung einerseits und Operator evolutionärer Veränderungen andererseits sein Denken der Ordnung gleichsam um 180 Grad zu drehen. Während er bisher den Irrtum als lediglich sekundären Vorgang ansah, der nur durch eine vorgängig etablierte Wahrheitsordnung möglich wird, gibt er nun dem Irrtum konstitutiven Wert. *In der Ordnung des Diskurses* hatte Foucault noch behauptet: „Ein Satz muss also komplexen und schwierigen Erfordernissen entsprechen, um der Gesamtheit einer Disziplin angehören zu können. Bevor er als wahr oder falsch bezeichnet werden kann, muß er, wie Georges Canguilhem sagen würde, ‚im Wahren‘ sein.“ (Foucault 1991, 24). Und ausgerechnet mit Bezug auf die Vererbungsbiologie zeigt er, dass es komplexe epistemologische Bedingungen für Irrtümer gibt:

„Mendel war ein wahres Monstrum, weshalb die Wissenschaft von ihm nicht sprechen konnte. Hingegen hatte Schleiden, 30 Jahre früher, indem er, mitten im 19. Jahrhun-

[3] „Indessen darf man nicht übersehen, daß die Informationstheorie unteilbar ist und daher ebenso für die Erkenntnis selbst wie für ihre Gegenstände, nämlich Materie und Leben, Geltung hat.“ (Canguilhem 1977, 194). Für eine ausführliche Erörterung der möglichen Inspirationen Foucaults durch Entwicklungen der theoretischen Biologie vgl. Sarasin 2009.

dert, aber gemäß den Regeln des biologischen Diskurses, die pflanzliche Sexualität leugnete, lediglich einen disziplinierten Irrtum formuliert.“ (ebd., 25)

Eine Dekade später und inspiriert durch den informationstheoretischen Irrtumsbegriff, argumentiert Foucault genau umgekehrt und macht geltend, dass es komplexe Irrtumsbedingungen für die Etablierung der Wahrheit gibt:

„Die Opposition zwischen dem Wahren und dem Falschen, die Werte, die man dem einen und dem anderen zuschreibt, die Machtwirkungen, die die verschiedenen Gesellschaften und die verschiedenen Institutionen mit dieser Unterscheidung verknüpfen, all das ist vielleicht nichts anderes als die letzte Antwort auf diese dem Leben innewohnende Möglichkeit des Irrtums.“ (Foucault 2005a, 957)

Man mag in dieser Bemerkung eine Inversion des Verhältnisses von Intelligibilität und Materialität, von Wahrheit und Leben erblicken, die den Grundstein für eine „coming philosophy“ (Agamben 1999, 220) des Lebens legt. Die Instanz der „Normativität“ (Canguilhem 1977, 200) wäre dann das Leben und seine Irrtümer und nicht mehr der Mensch oder ein Gott, der dem Leben seine Werte aufprägt.

Foucaults Umkehrung des Verhältnisses von Ordnung und Abweichung, von Wahrheit und Irrtum, kann aber auch auf ein anderes Theorem bezogen werden, das dieser in seiner späten Schaffensphase entwickelte und das einen unmittelbaren sozialtheoretischen Gebrauchswert in Aussicht stellt: die Problematisierung. Das Konzept der Problematisierung steht für eine tiefgreifende Verschiebung des Untersuchungsfokus Foucaults. Nicht mehr Ordnungen werden analysiert, sondern Probleme. „I would like to do a genealogy of problems, of *problématiques*.“ (Foucault in: Dreyfus/Rabinow 1983, 231) Stets hatte die Analyse von Ordnungen und anonymen Diskursen einen strukturalistischen Einschlag. Demgegenüber setzt die Analyse von Problematisierungen nicht mehr an einer kohärenten, geschlossenen Ordnung oder Denksystemen an, sondern an offenen Situationen.

[4] Situiertere Akteure antworten Herausforderungen ihrer Umwelt in einer Weise, die diese Umwelt wiederum strukturiert. Sie stecken nicht in einer Struktur fest, die „immer schon“ festgelegt hat, was innerhalb dieser Struktur wahr und falsch, normal oder pathologisch, richtig oder falsch ist. Foucault untersucht nicht mehr Ordnungen, *episteme* oder Problematiken [5], sondern „Problematisierungen, in denen das Sein sich gibt als eines, das gedacht werden kann und muß“ (Foucault

[4] Paul Rabinow (2004, 44f.) hat auf den „simple but momentous shift“ im Werk Foucaults aufmerksam gemacht, als dieser von einer Untersuchung der Denksysteme zu einer Analyse der Aktivität des Denkens und Problematisierens übergegangen ist. „Foucault named his chair ‚History of Systems of Thought.‘ By the mid-1970s, at the latest, Foucault had abandoned the idea of ‚systems‘ and was giving more and more attention to ‚thinking‘ as a practice rather than a system.“ (Rabinow 2003, 44f.)

[5] So lautet Louis Althusser's deutlich strukturalistischer Begriff für ein Wahrheitsregime, das immer schon vorab entscheidet, welche Probleme innerhalb einer Problematik auftauchen können: „Die Wissenschaft kann jedes Problem nur auf dem Terrain und vor dem Horizont einer bestimmten theoretischen Struktur – ihrer sogenannten Problematik – stellen.“ (Althusser 1972, 28)

1989, 19). Das Sein, von dem hier die Rede ist, ist weder eine substantielle Gegebenheit, aber auch kein massives Wahrheitsgeschick im Sinne Heideggers, sondern vielmehr ein Problem, eine Krise, ein verunsicherndes Ereignis, auf das reagiert werden muss. „In Wirklichkeit muss, damit etwas ins Feld des Denkens eintritt, eine gewisse Anzahl von Faktoren ihn oder es unsicher gemacht, ihm seine Vertrautheit genommen oder in dessen Umfeld eine gewisse Anzahl von Schwierigkeiten hervorgerufen haben.“ (Foucault 2005b, 732) Als ein Krisenereignis bleibt dieses „Sein“ leer oder unbestimmt. Die Frage, was genau diese Krise verursacht hat, kann vom Analytiker der Problematisierung ausgeklammert werden, um nachvollziehen zu können, wie rückwirkend die Wahrheit der Krise erzeugt wird. Anders als in der Offenbarungstheorie der Krise, lässt das Auftreten von Problemen nicht die „Strukturen der Lebenswelt“ aufscheinen, auf die wir uns „immer schon“ verlassen haben. Vielmehr ist die Krise ein „moment of truth“, insofern sie der Ausgangspunkt für eine Produktion von Wahrheit ist. Die Krise offenbart nicht mehr, was durch sie fragwürdig geworden ist: die normative Ordnung, der gegenüber die Krise erst als Krise in Erscheinung treten kann. Vielmehr etabliert sich ausgehend von einer Krisensituation ein neues normatives Setting.

Tatsächlich hat diese Verschiebung weitreichende Implikationen. Zunächst verändert sich offenbar das Verhältnis von Ordnung und Krise. Die Krise ist nicht mehr das radikal Andere der Ordnung, sondern ihr rückwirkend erzeugter „Anfang“ und zugleich Ausgangspunkt von Problematisierungen und Praktiken, die sich auf die so erzeugten Probleme richten. Die Krise wird dadurch nicht überwunden, sondern durch Problematisierungen fortgesetzt. Einmal eingetretene Irrtümer „lassen sich nicht auflösen, deshalb prozessieren sie als Probleme.“ (Bröckling 2007, 21) Soziale Ordnungen sind demnach nichts anderes als Problemprozeptionen. Krisen sind gleichsam das Gravitationszentrum der Ordnung und nicht deren Gegensatz. Um Probleme, bzw. „matters of concern“ (Latour 2007) versammelt sich das Soziale. [6] Solche Problemversammlungen können historisch durchaus eine große Persistenz aufweisen – man denke an die Problematisierung des Lebens und die moderne Biopolitik – gerade weil, wie sich in Abwandlung von Marx formulieren ließe, immer nur solche Probleme gestellt werden, die sich nicht lösen lassen.

Des Weiteren verschiebt sich der theoriepolitische Einsatz einer Analytik der Macht im Anschluss an Foucault. Werden nicht mehr Ordnungen analysiert, sondern Probleme, dann verschwindet der strukturalistische Anschein der Theorie historisch massiver Ordnungen und damit auch die Notwendigkeit, ein radikal Anderes der Ordnung theoretisch zu setzen oder die apokalyptische Über-

[6] Das gilt natürlich auch für die Soziologie, die sich als Antwort auf die „soziale Frage“ gebildet hat (Castel 2000).

windung der Ordnung zu predigen. Wird auf die Untersuchung von Problematisierungen und Problemen abgestellt – eine sozialtheoretische Option mit langer Tradition [7] – dann haben wir es bei Foucault nicht mehr mit anonymen Macht-Wissensregimen zu tun, die von vornherein unterworfenen Subjekte produzieren, die als solche nur geringen oder gar keinen Spielraum für die Infragestellung der Macht haben. Problematisierungen und die Tätigkeit des Denkens eröffnen den Subjekten einen Freiraum und einen kritischen Abstand zum Gegebenen, für den sie nicht erst den Theoretiker bzw. Kritiker, der die doxa oder Alltagsgewissheiten in Frage stellt, benötigen. [8]

### Von der Irritation zur Information – Niklas Luhmann

Es ist nicht übertrieben, zu behaupten, dass die Prominenz der soziologischen Systemtheorie von Niklas Luhmann auch maßgeblich auf einer leidenschaftlichen Gegnerschaft zu ihr beruht. Luhmann (1987) selbst hat, wie er freimütig einräumt, gerne mit ironischen Spitzen und spöttischen Kommentaren (zum Marxismus, zur Frankfurter Schule, kurzum: zu jeder Form der Verpflichtung auf eine Kritische Gesellschaftstheorie) diese ablehnende bis feindselige Haltung kultiviert. Dieser „Luhmann-Affekt“ hat weitreichenden Missverständnissen und Vorurteilen in der Rezeption seiner Gesellschaftstheorie Vorschub geleistet. Das lässt sich insbesondere am Begriff und Konzept der sozialen Ordnung und dem Anderen oder Außen dieser Ordnung gut nachvollziehen. Luhmann sei ein „Ordnungsdenker, dem es um Erhaltung des Systems und seiner Ordnung“ (Demirovic 2001, 16) gehe; seine bisweilen technokratisch anmutende Theoriesprache versprühe den „Charme einer Gerichtsakte“ (ebd., 7). Im Stile eines Bürokraten habe Luhmann die für ihn unwiderruflich in Funktionskomplexe ausdifferenzierte Gesellschaft in sein rigides Ordnungsschema – ein System, ein Medium, ein Code – eingepasst. Mindestens elf solcher großen, zu Funktionseinheiten ausdifferenzierten Kommunikationszusammenhänge lassen sich gegenwärtig ausmachen (Stichweh 2010). Luhmann hat einige davon ausführlich beschrieben: In der Gesellschaft, die aus systemtheoretischer Perspektive per se Weltgesellschaft ist, gibt es eine Politik der Gesellschaft (2000), eine Wirtschaft der Gesellschaft (1988), eine Kunst der Gesellschaft (1995), eine Religion der Gesellschaft (2002), ein Recht der Gesellschaft (1993), eine Wissenschaft der Gesellschaft (1990). Vor dem Hintergrund dieser Matrix weltgesellschaftlicher Ordnung von wiederum teilsystemspezifischen Ordnungen wäre es widersinnig, das Andere der Ordnung allenfalls als eine andere Ordnung zu beschreiben, also

[7] Die „Objektivität“ sozialwissenschaftlicher Erkenntnis“ liegt für Max Weber weniger in „Tatsachen des sozialen Lebens“ (Weber 1988, 147), vielmehr bilden „praktische Probleme“ (ebd.) die eigene Objektivität bzw. den Gegenstandsbereich der Soziologie. Entsprechend verkündet Weber programmatisch: „Nicht Lösungen bieten, sondern Probleme aufzeigen, wollen wir“ (Weber 1988, 148).

[8] „Das Denken ist die Freiheit gegenüber dem, was man tut, die Bewegung, durch die man sich davon loslöst; man konstituiert es als Objekt und reflektiert es als Problem.“ (Foucault 2005b, 732)

beispielsweise den Ordnungszusammenhang des Wirtschaftens in dem einen Land von der ökonomischen Ordnung eines anderen Landes unterscheiden zu wollen. Wie schon bei Foucault wäre das Andere der Ordnung dann nur eine andere Ordnung, die sich zwar in zeitlicher, räumlicher und sozialer Hinsicht von anderen Ordnungen unterscheiden mag. Letztlich ist aus der Immanenz der Ordnungen aber kein Entkommen.

Wenn also das Andere der Ordnung nicht einfach eine andere Ordnung sein kann, sondern vielmehr ihr Gegenbegriff und ihr Gegenbild im Sinne einer Nicht- oder Unordnung gemeint ist, dann liegt es nahe, dieses Andere der Ordnung an den Grenzen des Sozialen schlechthin aufzusuchen. Als das Andere sozialer Ordnung rücken mithin die Exklusionszonen der Gesellschaft in den Vordergrund, deren Beschreibung eigentümlich rat- und begriffslos anmutet, bedenkt man den ansonsten so souverän vorgetragenen Gestus der Universaltheorie, schlichtweg jeden sozialen Sachverhalt auf den systemtheoretischen Begriff bringen zu können. Luhmann zeigt sich buchstäblich erstaunt darüber, dass es in der Weltgesellschaft Exklusionen gibt, „und zwar massenhaft und in einer Art von Elend, das sich der Beschreibung entzieht.“ (Luhmann 1995a, 147) Dass es in der funktional differenzierten Gesellschaft zu Exklusionen kommt, obwohl die Funktionssysteme darauf nicht angewiesen sind, ja im Gegenteil, die Logik der funktionalen Differenzierung gesellschaftliche Exklusion sogar ausschließt, schlägt sich dann in einer bemerkenswerten Sprachlosigkeit der Theorie nieder. Angesichts eines für ihn unerklärlichen und mit dem Postulat der Funktionsdifferenzierung unvereinbaren Vorkommens gesellschaftlicher Exklusion, scheint Luhmann, wie Friedrich Balke bemerkt hat, offensichtlich wenig Vertrauen in seine theoretischen Bordmittel zu haben: „He not only uses literary discourse at the end of the text, which leaves the reader in a state of perplexity, but literary discourse organizes the whole perspective Luhmann adopts to solve the problem of describing the indescribable.“ (2002, 29) An die Stelle einer präzisen Begrifflichkeit treten metaphorische Umschreibungen, die die Welt der Exklusion für den Systemtheoretiker intelligibel hält. Das Andere der Ordnung kommt in schillernden Formulierungen zum Ausdruck, wie die „aufs Körperliche reduzierte Existenz, die den nächsten Tag zu erreichen sucht“ (1995a, 147), ein Leben, das sich in der Unmittelbarkeit physischer Bedürfnisbefriedigungen erschöpft und folglich an voraussetzungsreicheren Formen symbolisch vermittelter Kommunikationen kaum oder gar nicht partizipiert (vgl. auch Luhmann 1997, 633).

Während das Versagen der Sprache angesichts einer den Systemtheoretiker schier überwältigenden „Eindrücklichkeit“ von Exklusionszonen für Balke die Folge einer unzureichenden Theoretisierung von Exklusion ist, die vielmehr normalismustheoretisch instruiert werden müsste (vgl. Balke 1998, 79), verweist Sina Farzin zufolge die „augenscheinliche Tendenz der systemtheoretischen Literatur, im Fall des Sprechens über soziale Exklusion den Rahmen der herkömmlichen theoretischen Sprachmittel und Begriffsinventare zugunsten metaphorischer, personifizierender und exemplarischer sprachlicher Figuren zu verlassen“ (Farzin 2008, 194; ferner 2011), auf ein systematisches Defizit in der systemtheoretischen Thematisierung von Exklusion. Etwaige Definitionsversuche müssen nach Farzin „theorieintern“ zwangsläufig auf logische Widerstände stoßen, weil der Exklusionsbegriff einen Bereich jenseits seiner sprachlichen Symbolisierbarkeit aufscheinen lasse, der für Luhmann allenfalls mit rhetorischen Mitteln wieder sozialtheoretisch produktiv zu epistemologisieren sei. Zusammengenommen mit weiteren Monita gegenüber dem systemtheoretischen Exklusionsbegriff, die beispielsweise Luhmanns mangelnde Sensibilität für die Bedeutung semantischer und diskursiver Einsätze im Exklusionsprozess betreffen (vgl. Balke 1999; Koschorke 2004; Koschorke/Vismann 1999), oder aber das gleichermaßen überraschende wie unvermittelte Auftauchen von weithin vernachlässigten Kategorien wie ‚Raum‘ oder ‚Körper‘ in die systemtheoretische Beschreibungssprache (vgl. Helmstetter 1999; Opitz 2008, 2013), scheint eine am Exklusionsbegriff entfaltete Diskussion des systemtheoretischen Anderen der Ordnung nicht allzu vielversprechend zu sein. Figuren des Anderen sozialer Ordnung laufen hier zwar zumindest implizit mit, ihre theoretische Plausibilisierung hinkt aber hinterher. Zu bemängeln ist dies aus zwei Gründen: zum einen weil Luhmann es nicht nur bei der Sprachlosigkeit der eigenen Theorie belässt, sondern auch konkurrierende, und zwar in erster Linie kapitalismuskritische Erklärungsangebote pauschal mit dem Hinweis delegitimiert, dass diese Theorien vom „Desiderat der Allinklusion“ (1995a, 147) beherrscht seien. Zum anderen, und das wiegt vor dem Hintergrund unserer Kritik an einem krisensoziologischen Positivismus besonders schwer, könnte der Eindruck entstehen, dass Luhmann angesichts von Exklusion sein erkenntnistheoretisches Programm einer perspektivenabhängigen Beobachtung zweiter Ordnung zugunsten einer Beobachtung erster Ordnung Preis gibt, so als ob Exklusion eine objektive Tatsache bezeichnet, die im systemtheoretischen Klartext lediglich zur Darstellung gebracht werden muss. [9]

[9] Folgt man jedoch Farzin darin, dass die Verwendung begrifflich nicht kontrollierter Sprachbilder eine „produktive Irritation“ (2008, 195) des theoretischen Sprachspiels von Luhmann darstellt, weil es den notwendig fiktionalen Anteil in jeder soziologischen Gesellschaftsbeschreibung anschaulich macht, dann wird Luhmann weniger zum Gewährsmann einer Krisenbeobachtung erster Ordnung. Vielmehr würde die von Farzin vorgeschlagene rhetorische Analyse der systemtheoretischen „Exklusions“-Sprache den Blick auf jene Verfahren lenken, mittels derer sich eine ästhetisch-epistemologische Reflexion des Anderen sozialer Ordnung gewinnbringend entfalten ließe.

Statt jedoch diese Fährte weiterzuverfolgen, wollen wir nun eine dritte Option ins Spiel bringen, das Andere der Ordnung zu theoretisieren – und zwar in dem Versuch, den spezifischen Zeitbezug konsequent für die Theoriestelle des Ordnungsanderen produktiv zu machen. Ausgangspunkt ist dabei das Konzept der Irritation, dem Luhmann im vierten Band seiner historischen Semantikanalysen eine eigene Erörterung widmet, das aber auch ein systematisches Argument in Stellung bringt für die Reflexion des Anderen der Ordnung im systemtheoretischen Gesellschaftsentwurf (1995b).

Luhmanns Ausgangsfrage in der Semantikstudie, ob Systeme Irritationen als Abweichungen oder als Neuheit behandeln, setzt ein mit einer vergleichenden Betrachtung unterschiedlicher Funktionssysteme und deren jeweiligen Umgang mit Neuerungen (etwa die ständige Verbesserung von Produkten in der Wirtschaft, der Originalitätsanspruch in der Kunst, die Akkumulation neuen Wissens in der Wissenschaft), wie er sich im Übergang zu einer funktional differenzierten Gesellschaft einstellt. Ihr voraus geht die konzeptionelle Prämisse, dass Irritationen ein strikt systeminternes Ereignis darstellen und dort in relevante Informationen verarbeitet werden müssen. Es gibt sie nur in und für Systeme, die Irritationen beobachten und bearbeiten, „und nicht als eine Entität, die in der Umwelt schon so ist, wie sie ist, und dann nur noch ins System transportiert werden müßte.“ (1995b, 63) Irritationen, Widersprüche, Störungen, kurzum: jede krisenhafte Artikulation eines kommunikativen Ereignisses, dessen Anschluss unsicher, prekär, ungerichtet ist, bringen in Luhmanns Theoriedesign exakt jenen instabilen Augenblick eines Anderen der Ordnung zum Ausdruck, der als Möglichkeit kommunikativer „Sinnzusammenbrüche“ (Stäheli 2000) latent immerzu gegenwärtig ist. Sie zerstören *„für einen Augenblick die Gesamtprävention des Systems: geordnete, reduzierte Komplexität zu sein*. Für einen Augenblick ist dann unbestimmte Komplexität wiederhergestellt, ist alles möglich.“ (Luhmann 1984, 508) Die aus Sicht eines Anderen der Ordnung relevante Sollbruchstelle ist also genau der kritische Moment, wo ein System eine Irritation in eine Information verwandeln muss. Was wäre, wenn die Unsicherheit über einen kommunikativen Anschluss nicht überbrückt werden könnte? Die Kommunikation würde sich dann in einem „noch nicht digitalisierte[n] Zustand des Systems befinden, in dem es nicht einmal sich selbst von seiner Umwelt unterscheiden kann“ (Luhmann 1995b, 62).

Man könnte mit Luhmann einwenden, dass die zugrundeliegende Frage, wie soziale Ordnung möglich ist, immer schon eine Frage auf ein bereits gelöstes Problem ist (1981, 196). Dann drängt sich aber der Verdacht auf, dass der Bezug auf ein Anderes der Ordnung in erster Linie ein Manöver

ist, um zu zeigen, dass auch noch die Störung „immer schon“ Teil der Ordnung ist, die sich nicht gegen, sondern durch Störungen erhält. Und dann träfe wohl auch zu, was Alex Demirovic als eine „unterschwellige ordnungspolitische Phantasie“ (2001, 17) der Systemtheorie Luhmanns attestiert, die sich primär um den Erhalt funktional differenzierter Systemstrukturen Sorge. Zwei Möglichkeiten auf diese Kritik zu reagieren, liegen nun auf der Hand. Sie haben beide mit dem zu tun, was unter dem Schlagwort der „autopoietischen Wende“ eine Zäsur in Luhmanns Theoriearbeit markiert, und mit den 1984 erschienenen „Sozialen Systemen“ zusammenfällt. *Erstens* besagt Autopoiesis für Luhmann, dass in den Begriff keineswegs ein Präjudiz für bestimmte Systemstrukturen, etwa funktional differenzierte Systemstrukturen, eingebaut ist. Zu unterscheiden ist demnach das, was Humberto R. Maturana (1981), von dem Luhmann das Autopoiesis-Konzept übernimmt, als Unterscheidung von Organisation und Struktur bezeichnet: Organisation meint Strukturbildung, welcher Art auch immer diese sein mag, durch Selbstreproduktion; Struktur zielt auf die Reproduktion eines ganz bestimmten Systemtypus, der für einen Beobachter (wie z. B. Luhmann) „anders als die autopoietische Organisation selbst, mehr oder weniger wichtig [wie z.B. ein funktional differenzierter Systemtypus, unsere Hervorhebung]“ (Luhmann 1984, 509, Anm. 30) sein kann. *Zweitens* lassen sich Irritationen, die den gewohnten Gang kommunikativer Anschlüsse stören oder unterbrechen, theoriebautechnisch in den Rang einer für die Systemtheorie zentralen Argumentationsfigur heben. Für diese These spricht nicht nur, dass sich Luhmann wiederholt mit Problemen der Strukturänderung bzw. Strukturauflösung durch zufällige (1997b) oder gezielt hervorgerufene (2011) Irritationen in Systemen beschäftigt. Diese Perspektive wird vor allem aber durch das systematische Argument präzisiert, wonach die durch Irritationen hervorgerufenen Instabilitäten und potenziellen Bruchstellen zu konstitutiven Momenten in der Reproduktion autopoietischer Operationen qualifiziert werden, mit denen sich Systeme nicht zuletzt auch an eine sich permanent ändernde Umwelt anpassen (technologische Fortschritte machen es eben mehr als nur wahrscheinlich, dass Systeme sich auf Irritationen einlassen: Wer schreibt heute noch Texte auf einer Schreibmaschine, wenn er oder sie dazu einen Computer benutzen kann?). Was Luhmann am Beispiel der Kommunikation von Widersprüchen exemplifiziert, ist demnach die Einsicht, dass Destabilisierung als solche keineswegs dysfunktional ist: „Komplexe Systeme benötigen vielmehr ein recht hohes Maß an Instabilität, um laufend auf sich selbst und auf ihre Umwelt reagieren zu können, und sie müssen diese Instabilitäten laufend reproduzieren“ (1984, 501).

Damit ist jener Ort in der Theorie Luhmanns markiert, wo das Andere der Ordnung nistet, nämlich exakt dort, wo sich in Kommunikationsroutinen eine Kluft, ein Riss, eine Unsicherheit bezüglich ihrer erwarteten Fortsetzung auftut (vgl. dazu auch Stäheli 2003).

Für das Verständnis der Systemtheorie und ihrer Theoretisierung des Verhältnisses von Ordnung und ihrem Anderen als Irritation, Störung oder Krise ergeben sich daraus zwei Schlussfolgerungen. Es bedeutet zum einen, dass Luhmanns Gesellschaftstheorie durch die Integration des Autopoiesis-Konzepts entschieden als eine operative Gesellschaftstheorie zu verstehen ist, in deren Verwendung von Begriffen, wie z.B. dem der (Selbst-)Reproduktion eine missverständliche, nämlich strukturalistische Lesart von Luhmann alludiert. Als operative Gesellschaftstheorie ist die Gesellschaftstheorie Luhmanns nur vor dem Hintergrund ihrer Elementarereignisse zu verstehen, nämlich ihren zeitpunktgebundenen Kommunikationsakten (Bohn 2005, Wagner 2008). Der einzelne Kommunikationsakt und seine Verkettung zu anschlussfähigen Kommunikationsreihen sind das elementare Ereignis des Sozialen, nicht die darauf aufbauenden Struktur- bzw. Systembildungen. Mit Luhmann: „Widersprüche, die Strukturen sprengen und sich selbst für einen Moment an ihre Stelle setzen, erhalten somit die autopoietische Reproduktion, sie ermöglichen Anschlußhandeln, obwohl unsicher ist, welche Erwartungen gelten.“ (1984, 503)

Die Beschreibung der Systemtheorie als einer operativen Gesellschaftstheorie schlägt dann zum anderen unmittelbar auf die Unterscheidung von sozialer Ordnung und ihrem krisenhaften Anderen durch. Der Fokus auf die autopoietische Reproduktion der elementaren Kommunikationsakte, ganz gleich ob diese als erwartbar, abweichend oder neu bewertet werden, erlaubt es, „das Ende einer Einheit als Anfang einer nächsten aufzufassen.“ (1995b, 79) Oder anders formuliert: Der Aufbau von Kommunikationsakten zu übergreifenden Ordnungen beginnt mit jeder einzelnen Operation auf ein Neues; das Andere der Ordnung ist dann weniger ein Gegenüber oder ein entgegengesetztes Wirkungsprinzip, sondern es steht vielmehr als der permanente Neubeginn einer sozialen Ordnung in actu zur Disposition. Damit ist beinahe unmerklich eine metonymische Verschiebung im Denken des Anderen zum Ausdruck gebracht, das nun nicht mehr einfach nur ein *Anderes* ist, sondern auch ein kontinuierlicher Anfang sozialer Ordnung. Irritationen ermöglichen es demnach, krisenhafte Momente als operative Mikroereignisse zu verstehen, die nicht von Außen in ein bereits vorliegendes System eindringen und dort etwa für Turbulenzen sorgen. Das Andere der Ordnung als Irritation und die Ordnung sind vielmehr gleichursprüngliche Ereignisse im System, wengleich, paradox

formuliert, dieses Andere der Ordnung immer nur nachträglich beobachtet werden kann (vgl. dazu auch Stäheli 1998). Zu dieser Konzeptualisierung des Ordnungsanderen gelangt man auch, wenn man sich Luhmanns Beschreibung des Immunsystems vergegenwärtigt (1984, 501ff.). **[10]** Zwar besteht für Luhmann die Aufgabe von Immunsystemen primär darin, Unerwartbares erwartbar zu machen. In diesem Sinne wäre das Immunsystem vor allem ein „Krisenmechanismus“, der es Gesellschaften ermöglicht, routiniert mit krisenhaften Störereignissen umzugehen. Es ist aber auch eine andere Lesart des Immunsystems möglich. Mit Donna Haraway gesprochen stellt das Immunsystem eine „Kartierung dar, die Erkennung und Fehlerkennung von Selbst und Anderen“ (1995, 162) ermöglicht. Das heißt das Immunsystem ist nicht nur ein Sicherheits- und Schutzmechanismus eines bereits etablierten Systems gegenüber einem sozialen und/oder zeitlichen Anderen. Vielmehr ist es eine „interne, strukturierte Aktivität des Systems“ (Haraway 1995, 184), in der die Unterscheidung des Eigenen und des Fremden, der Ordnung und ihres Anderen zuallererst konstituiert werden. Die Morphologie sozialer Ordnung besteht dann nicht in der Schließung von Systemen gegen ein Außen, sondern in der permanenten Herstellung von Anschlüssen zu diesem Außen sowie schließlich der permanenten Neuverhandlung der Frage, was denn überhaupt Außen und was Innen, was Ordnung und was Anderes ist.

## Fazit

Unsere Überlegungen zum Anderen der Ordnung setzten bei dem Unbehagen über eine weit verbreitete sozialwissenschaftliche Begriffsverwendung der Krise ein. Die Krisensemantik wird, so ist unser Eindruck, wie ein diagnostischer Klartext eingesetzt – als ob vollkommen unstrittig wäre, dass das, was als Krise bezeichnet wird, auch eine Krise darstellt. Es gibt eine Realität der Krise, die soziale Ordnungen durcheinanderbringt, erodieren lässt oder gar ihre maximale Zerstörung bewirkt. Aber wogegen wir uns entschieden wenden, sind die Wahrheitseffekte der Krise und eine soziologische Begriffsverwendungspraxis, die sich in der vermeintlichen Objektivität ihres Befundes rückversichert. Wird die Krise zum alpha und omega des soziologischen Wahrsprechens, zum ermöglichenden Ausgangspunkt und zum vorrausehbaren Ergebnis sozialwissenschaftlicher Analyse, sind wir, wie Susanne Lüdemann zutreffend formuliert hat, mit einer Soziologie konfrontiert, „die von der Textualität ihrer eigenen Verfahren oft genug nichts mehr wissen will und die ihre

**[10]** Zu Luhmanns Immunisierungsthese mit Bezug auf Foucaults Theorie der Normalisierung vgl. Folkers 2013.

Gesellschaftsbeschreibungen zuweilen für den schieren Ausdruck ‚nackter Tatsachen‘ zu halten scheint.“ (2004, 9) Dieser Befund verschärft sich im Fall krisensoziologischer Objektivierungen noch dadurch, dass selbst Soziologen, die gut nachpositivistisch dem Glauben an die nackten Tatsachen abgeschworen haben, davon ausgehen, dass im Moment der Krise die soziale Ordnung unmittelbar zum Vorschein kommt. Mehr noch: Die Auffassung der Krise als einer objektiven Realität, die in der soziologischen Beschreibung lediglich zum Ausdruck gebracht werden müsste, läuft so Gefahr, autoritäre Züge anzunehmen und andere Beschreibungen bzw. Handlungsoptionen mit Verweis auf die drängende Faktenlage „da draußen“ schlichtweg zu delegitimieren. Was in einer solchen Beobachtung unbeobachtet bleibt, sind dann, wie Janet Roitman betont hat, „the ways in which it allows certain questions to be asked while others are foreclosed.“ (2011, 15) Die Krise, so Roitman dagegen, „is not a condition to be observed [...]; it is an observation that produces meaning“ (ebd., 13). **[11]**

Exakt diese beobachtungstheoretische Pointe in der Reflexion der Krisensemantik liegt unseren Lektüren von Foucault und Luhmann zugrunde. Unsere Intuition ist es, dass es aufschlussreicher ist zu fragen, welche sozialen Prozesse durch eine Krise angeregt werden, und die Frage auszuklammern, was die Krise bewirkt hat. Diese Blickverschiebung lässt sich durch eine sozialtheoretische Rekonzeptualisierung fundieren, die die Krise – bzw. für uns der Irrtum und die Irritation – tentativ als Anfang der Ordnung versteht. Auch wenn unser primäres Interesse nicht der Inszenierung eines Vergleichs beider Theorien galt – eine theoretische Vergleichspraxis, die zweifellos naheliegt (vgl. Bublitz 2003, Leanza 2010; Lim 2005; Opitz 2013) – so sind die Parallelen doch unübersehbar, die sich gerade in Anbetracht der Frage nach dem Anderen der Ordnung einstellen. Was in der Summe dann ein wünschenswerter Effekt unserer „Krisen-Lektüren“ beider Sozialtheorien wäre, ist die Erkenntnis, dass sich im Lichte der Elaboration der Konzepte „Irrtum“ und „Irritation“ als konstitutiven Momenten in der Konstruktion des Sozialen auch die Perspektive auf beide Theorien insgesamt vom Ordnungs- zum Unordnungsdenken verschieben lässt. So haben wir versucht zu zeigen, dass die durchaus symmetrisch zueinander stehenden klassischen Versuche Foucaults und Luhmanns, Ordnung und sein Anderes zu denken, letztlich unbefriedigend bleiben. Zunächst ist das Andere der Ordnung sowohl bei Foucault als auch bei Luhmann immer nur eine andere Ordnung; eine andere historische Wissens- oder Machtordnung bzw. ein anderes, segmentär differenziertes Ordnungsprinzip. In dieser Perspektive sind

**[11]** In diesem Sinne erlaubt die von uns favorisierte Krisenanalytik eine kritische Perspektive nach dem „Ende der kritischen Soziologie“ (Luhmann, 1991), die ihre Kritik an die Semantik der Krise koppelt.

Ordnungen zwar nicht grenzenlos, aber doch total. Als letzter Kandidat für ein Anderes der sozialen Ordnung bleibt dann nur noch eine gleichsam von der Ordnung ausgespuckte Figur am Rand der Gesellschaft; ein nacktes, a-nomisches und unordentliches Leben, das früher oder später an seiner sozialen Ungebundenheit zerschellt oder doch den Marsch durch die Normalisierungsinstitutionen antritt. Anhand der beiden Konzepte „Irrtum“ und „Irritation“ als sozialen Emergenzformen und Erscheinungsmodalitäten der Krise war es unser Anliegen eine Alternative zu diesem Denken des Verhältnisses von Ordnung und ihrem Anderen vorzuschlagen. Es fällt auf, dass sich sowohl Foucault als auch Luhmann von biologischen bzw. evolutionistischen Modellen zumindest haben beeinflussen lassen. Damit verlassen sie die drei hegemonialen Modelle des Krisendenkens: das juristisch-normative Modell – die Krise als Urteil –, das apokalyptisch-geschichtsphilosophische Modell – die Krise als Beginn einer neuen Zeit –, aber auch das medizinische Modell – die Krise als Pathologie (vgl. zu den drei Modellen: Koselleck 1982, 619), die das sozialwissenschaftliche Denken der Krise seit ihrem Beginn im Griff hatte. Die Evolutionstheorie bietet eine Alternative, weil es mit ihr möglich ist jenseits von Evaluation, Therapie und revolutionärer Heilserwartung, sich von der Emergenz sozialer Formen verwundern zu lassen. **[12]**

Auf diese Spur gesetzt wird man, wenn man gewissermaßen die Störanfälligkeit der Theorie selbst in Rechnung stellt. In beiden Denksystemen lassen sich Zäsuren oder zumindest signifikante Verschiebungen in den Begriffen und Konzepten ausmachen: Bei Foucault sind es die Problematisierungen, die zum methodologischen Leitkonzept avancieren. Nicht mehr die Vorgängigkeit einer Ordnung, zu der ein figuratives Anderes in Beziehung gesetzt wird, sondern das Andere als unab-schließbarer und sich in der Endlosproduktion von Problematisierungen permanent aufs Neue ereignender Anfang der sozialen Ordnung, steht im Mittelpunkt der Analyse. Und genau so, wie sich bei Foucault mit dem Übergang vom Irren zum Irrtum der Reflexionsbezug zwischen einer Ordnung und ihrem krisenhaften Anderen umkehrt, steht auch bei Luhmann vor jeder Struktur- und Systembildung der einzelne Kommunikationsakt und das Problem seiner Anschlussfähigkeit. Das Konzept der Autopoiesis, so hatten wir festgehalten, markierte hier das entscheidende Datum der Endlosproduktion von Irritationen. Die Auflösung der Irritation in Information muss gelingen, aber dieses Auflösungsvermögen steht nicht einfach am Anfang von Ordnung, sondern ist gleichursprünglich mit dieser als eine in jeder Operation aktivierte Problemlösungskompetenz.

**[12]** Trotzdem impliziert ein evolutionstheoretisches Modell gerade kein fatalistisches Beharren auf dem naturwüchsig Gegebenen. Die Emphase liegt weiterhin auf der Möglichkeit des Neuen und Anderen – allerdings ohne epistemologische Rückversicherung. Mit Richard Rorty (1994) lässt sich argumentieren, dass die evolutionstheoretische Perspektive das Bestehen auf der Erkenntnis der Wahrheit durch eine Hoffnung auf eine bessere Zukunft ersetzt.

Damit sollte ein Blick auf zwei theoretische Schreibweisen des Sozialen freigelegt werden, die eben nicht den funktionalistischen Geist einer totalen Theorie atmen – eine Auffassung, die in der deutschsprachigen soziologischen Rezeption beider Theorien bis in die 1990er Jahre tonangebend war (Habermas 1985; Honneth 1985). Vielmehr wollten wir bei den einzelnen Kommunikationsakten und Machtpraktiken ansetzen, und exakt in der Ereignishaftigkeit dieser Mikroprozesse das Andere der Ordnung verorten. Irrtum und Irritation sind weniger Figuren, die einer kompakten Ordnung gegenüberstehen, sondern Ereignisse, temporäre Unterbrechungen eines gewohnten sozialen Verlaufsschemas und zugleich Anknüpfungspunkte für ein anderes Ordnungsgeschehen. Aus Irrtümern und Irritationen kann eine neue soziale Ordnung entstehen; ebenso gut können sie aber auch irrelevant bleiben. Alles hängt davon ab, wie an diese Ereignisse angeschlossen wird. Es handelt sich gerade nicht, wie es für das klassische Krisendenken üblich ist, um definitive Bruchpunkte, die nur dichotom-apokalyptische Fortsetzungsmöglichkeiten zulassen – Sozialismus oder Barbarei, Vaterland oder Tod, Jetzt oder Nie, Ganz oder Gar Nicht. Nur rückwirkend kann ein Irrtum oder eine Irritation als großes Bruchereignis ausgemacht werden, das dann in Erzählungen vom Ursprung des großen Bruchs eingehen kann. Vielmehr handelt es sich zunächst nicht um einen Bruch, sondern eher um einen Knacks, einen *crack up*, bei dem man gar nicht so recht wissen kann, was überhaupt passiert ist. „Schläge und Risse in der Immanenz des Rhizoms statt der großen Bewegungen und Brüche, die von der Transzendenz eines Baumes determiniert würden.“ (Deleuze/Guattari 1992, 272) Eine Soziologie, die sich nicht damit begnügen würde die objektiven Gründe für das Geschehene zu rekonstruieren, sondern die Verwirrung und das auseinanderstrebende Gewimmel von Beobachtungen bzw. Problematisierungen im Anschluss an die irritierenden Irrtümer zu analysieren, ließe sich als eine *kleine Soziologie der Krise* beschreiben. Klein ist sie nicht, weil sie „nur“ das im Blick hat, was traditionellerweise als Mikro bezeichnet wurde oder nur kleine oder nebensächliche Krisen analysiert, sondern, weil sie sich darauf versteht Dissonanzen und deren Resonanzen gleichsam in einer anderen, minoren Tonlage wahrzunehmen. Durch diese Platzierung der irrtümlichen und irritierenden Mikroereignisse im Zentrum der diskutierten Theorien erscheinen diese dann weniger als idiosynkratische Versionen einer kompakten strukturalistischen Weltsicht, sondern als theoretische Einsätze, die ein zugleich reflexives wie affirmatives Verhältnis zur Störanfälligkeit des Sozialen pflegen.

## Bibliographie

- Althusser, L. (1974) *Für Marx*. Frankfurt a. M.: Suhrkamp.
- Althusser, L. (1972) *Das Kapital Lesen I*. Reinbeck: Rowohlt.
- Agamben, G. (1999) Absolute Immanence. In: Agamben, G. *Potentialities: Collected essays in philosophy*. Stanford, CA: Stanford University Press: 220-239.
- Balke, F. (1998) Inklusion, Exklusion und Normalität. In: *KultuRRevolution* Nr. 36: 75-80.
- Balke, F. (1999) Dichter, Denker und Niklas Luhmann. Über den Sinnzwang in der Systemtheorie. In: Koschorke, A.; Vismann, C. (eds.) *Widerstände der Systemtheorie. Kulturtheoretische Analysen zum Werk von Niklas Luhmann*. Berlin: Akademie Verlag.
- Balke, F. (2002) Tristes Tropiques. Systems Theory and the Literary Scene. In: *Soziale Systeme* 8: 27-37.
- Bohn, C. (2005) Eine Welt-Gesellschaft. Operative Gesellschaftskonzepte in den Sozialtheorien Luhmanns und Bourdieus. In: Colliot-Thélène, C.; François, E.; Gebauer, G. (eds.) *Pierre Bourdieu: Deutsch-französische Perspektiven*. Frankfurt a. M.: Suhrkamp.
- Bublitz, H. (2003) Foucaults „Ökonomie der Machtverhältnisse“ und Luhmanns „Politik der Gesellschaft“. Zum Begriff von Politik und Macht in den Theorien von Michel Foucault und Niklas Luhmann. In: Hellmann et al. (eds.) *Das System der Politik. Niklas Luhmanns politische Theorie*. Wiesbaden: Westdeutscher Verlag.
- Butler, J. (1991) *Das Unbehagen der Geschlechter*. Frankfurt a. M.: Suhrkamp.
- Butler, J. (2001) *Psyche der Macht. Das Subjekt der Unterwerfung*. Frankfurt a. M.: Suhrkamp.
- Bröckling, U. (2007) *Das unternehmerische Selbst: Soziologie einer Subjektivierungsform*. Frankfurt a. M.: Suhrkamp.
- Canguilhem, G. (1977) *Das Normale und das Pathologische*. Frankfurt a. M., Berlin, Wien: Ullstein.
- Castel, R. (2000) *Metamorphosen der sozialen Frage. Eine Chronik der Lohnarbeit*. Konstanz: UVK.
- Comte, A. (1973) *Plan der wissenschaftlichen Arbeiten, die für eine Reform der Gesellschaft notwendig sind*. München: Carl Hanser Verlag.
- Deleuze, G.; Guattari, F. (1992) *Tausend Plateaus. Kapitalismus und Schizophrenie*. Frankfurt a. M.: Suhrkamp.
- Demirovic, A. (2001) Komplexität und Emanzipation. In: Demirovic, A. (ed.) *Komplexität und Emanzipation. Kritische Gesellschaftstheorie und die Herausforderung der Systemtheorie Niklas Luhmanns*. Münster: Westfälisches Dampfboot.
- Dreyfus, H. L.; Rabinow, P. (1983) *Michel Foucault: Beyond Structuralism and Hermeneutics*. Chicago: The University of Chicago Press.
- Farzin, S. (2008) Sichtbarkeit durch Unsichtbarkeit. Die Rhetorik der Exklusion in der Systemtheorie Niklas Luhmanns. In: *Soziale Systeme* 14(2): 191-209.
- Farzin, S. (2011) *Die Rhetorik der Exklusion. Zum Zusammenhang von Exklusionsthematik und Sozialtheorie*. Weilerswist: Velbrück.

- Folkers, A. (2013) Von der Ironie der Normalisierung zur Autoimmunität – Der *Subprime Mortgager* und die Finanzkrise. In: *Soziale Systeme* (forthcoming).
- Foucault, M. (1973a) *Wahnsinn und Gesellschaft*. Frankfurt a. M.: Suhrkamp.
- Foucault, M. (1973b) *Die Archäologie des Wissens*. Frankfurt a. M.: Suhrkamp.
- Foucault, M. (1974) *Die Ordnung der Dinge*. Frankfurt a. M.: Suhrkamp.
- Foucault, M. (1976) *Überwachen und Strafen. Die Geburt des Gefängnisses*. Frankfurt a. M.: Suhrkamp.
- Foucault, M. (1977) *Der Wille zum Wissen. Sexualität und Wahrheit 1*. Frankfurt a. M.: Suhrkamp.
- Foucault, M. (1989) *Der Gebrauch der Lüste. Sexualität und Wahrheit 2*. Frankfurt a. M.: Suhrkamp.
- Foucault, M. (1991) *Die Ordnung des Diskurses*. Frankfurt a. M.: Fischer.
- Foucault, M. (2005a) Das Leben: Die Erfahrung und die Wissenschaft. In: Defert, D.; Ewald, F. (eds.) *Michel Foucault. Dits et écrits. Schriften. Vierter Band*. Frankfurt a. M.: Suhrkamp.
- Foucault, M. (2005b) Polemik, Politik und Problematisierung. In: Defert, D.; Ewald, F. (eds.) *Michel Foucault. Dits et écrits. Schriften. Vierter Band*. Frankfurt a. M.: Suhrkamp.
- Habermas, J. (1981) *Theorie des kommunikativen Handelns. Band 2. Zur Kritik der funktionalistischen Vernunft*. Frankfurt a. M.: Suhrkamp.
- Habermas, J. (1985) *Der philosophische Diskurs der Moderne*. Frankfurt a. M.: Suhrkamp.
- Habermas, J. (1988) *Nachmetaphysisches Denken. Philosophische Aufsätze*. Frankfurt a. M.: Suhrkamp.
- Haraway, D. (1995) Die Biopolitik postmoderner Körper. Konstitutionen des Selbst im Diskurs des Immunsystems. In: Haraway, D. *Die Neuerfindung der Natur. Primaten, Cyborgs und Frauen*. Frankfurt a. M., New York: Campus.
- Helmstetter, R. (1999) Der gordische Knoten von Kultur & Gesellschaft und Luhmanns Rasiermesser. Fragen eines fluchenden Ruderers. In: Koschorke, A.; Vismann, C. (eds.) *Widerstände der Systemtheorie. Kulturtheoretische Analysen zum Werk von Niklas Luhmann*. Berlin: Akademie Verlag.
- Honneth, A. (1985) *Kritik der Macht. Reflexionsstufen einer kritischen Gesellschaftstheorie*. Frankfurt a. M.: Suhrkamp.
- König, R. (2012) *Soziologie als Krisenwissenschaft: Durkheim und das Paradigma der französischen Gesellschaft*. Wiesbaden: VS-Verlag.
- Koschorke, A.; Vismann, C. (eds.) (1999) *Widerstände der Systemtheorie. Kulturtheoretische Analysen zum Werk von Niklas Luhmann*. Berlin: Akademie Verlag.
- Koselleck, R. (1973) *Kritik und Krise. Eine Studie zur Pathogenese der bürgerlichen Welt*. Frankfurt a. M.: Suhrkamp.
- Koselleck, R. (1982) Krise. In: Brunner, O.; Conze, W.; Koselleck, R. (eds.) *Geschichtliche Grundbegriffe: Historisches Lexikon zur politisch-sozialen Sprache in Deutschland*. Band 3. Stuttgart: Klett-Kotta.
- Latour, B. (2007) *Das Elend der Kritik. Vom Krieg um Fakten zu Dingen von Belang*. Zürich: Diaphanes.

- Leanza, M. (2010) Semantik und Diskurs. Die Wissenskonzeption Niklas Luhmanns und Michel Foucaults im Vergleich. In: Feustel, R.; Schochow, M. (eds.) *Zwischen Sprachspiel und Methode: Perspektiven der Diskursanalyse*. Bielefeld: Transcript.
- Lim, I. (2005) Politik der Inklusion – Adressabilität und Ökonomie der Macht bei Niklas Luhmann. In: Krol, M. et al. (eds.) *Macht – Herrschaft – Gewalt. Gesellschaftswissenschaftliche Debatten am Beginn des 21. Jahrhunderts*. Münster: LIT.
- Lüdemann, S. (2004) *Metaphern der Gesellschaft. Studien zum soziologischen und politischen Imaginären*. München: Fink.
- Luhmann, N. (1981) Wie ist soziale Ordnung möglich? In: Luhmann, N. *Gesellschaftsstruktur und Semantik. Studien zur Wissenssoziologie der modernen Gesellschaft*. Band 2. Frankfurt a. M.: Suhrkamp.
- Luhmann, N. (1984) *Soziale Systeme. Grundriß einer allgemeinen Theorie*. Frankfurt a. M.: Suhrkamp.
- Luhmann, N. (1987) *Archimedes und wir*. Berlin: Merve.
- Luhmann, N. (1988) *Die Wirtschaft der Gesellschaft*. Frankfurt a. M.: Suhrkamp.
- Luhmann, N. (1990) *Die Wissenschaft der Gesellschaft*. Frankfurt a. M.: Suhrkamp.
- Luhmann, N. (1991) Am Ende der kritischen Soziologie. *Zeitschrift für Soziologie* 20(2): 147-152.
- Luhmann, N. (1993) *Das Recht der Gesellschaft*. Frankfurt a. M.: Suhrkamp.
- Luhmann, N. (1995) *Die Kunst der Gesellschaft*. Frankfurt a. M.: Suhrkamp.
- Luhmann, N. (1995a) Jenseits von Barbarei. In: Luhmann, N. *Gesellschaftsstruktur und Semantik. Studien zur Wissenssoziologie der modernen Gesellschaft*. Band 4. Frankfurt a. M.: Suhrkamp.
- Luhmann, N. (1995b) Die Behandlung von Irritationen: Abweichung oder Neuheit. In: Luhmann, N. *Gesellschaftsstruktur und Semantik. Studien zur Wissenssoziologie der modernen Gesellschaft*. Band 4. Frankfurt a. M.: Suhrkamp.
- Luhmann, N. (1997) *Die Gesellschaft der Gesellschaft*. 2 Bände. Frankfurt a. M.: Suhrkamp.
- Luhmann, N. (1997a) Selbstorganisation und Mikrodiversität: Zur Wissenssoziologie des neuzeitlichen Individuums. In: *Soziale Systeme* 3(1): 23-32.
- Luhmann, N. (2000) *Die Politik der Gesellschaft*. Frankfurt a. M.: Suhrkamp.
- Luhmann, N. (2002) *Die Religion der Gesellschaft*. Frankfurt a. M.: Suhrkamp.
- Luhmann, N. (2011) Strukturauflösung durch Interaktion. Ein analytischer Bezugsrahmen. In: *Soziale Systeme* 17(1): 3-30.
- Maturana, H. R. (1981) Autopoiesis. In: Zeleny, M. (ed.) *Autopoiesis. A Theory of Living Organization*. New York/Oxford: Elsevier North Holland.
- Marx, K. (1969) *Das Kapital. Kritik der politischen Ökonomie. Erster Band: Der Produktionsprozess des Kapitals*. Berlin: Dietz Verlag.
- Opitz, S. (2008) Die Materialität der Exklusion: Vom ausgeschlossenen Körper zum Körper des Ausgeschlossenen. In: *Soziale Systeme* 14(2): 229-253.

- Opitz, S. (2013) Was ist Kritik? Was ist Aufklärung? Zum Spiel der Möglichkeiten bei Michel Foucault und Niklas Luhmann. In: Amstutz, M.; Fischer-Lescano, A. (eds.) *Kritische Systemtheorie. Zur Evolution einer normativen Theorie*. Bielefeld: Transcript.
- Rabinow, P. (2003) *Anthropos Today. Reflections on Modern Equipment*. Princeton, NJ: Princeton University Press.
- Rabinow, P. (2004) *Anthropologie der Vernunft. Studien zu Wissenschaft und Lebensführung*. Frankfurt a. M.: Suhrkamp.
- Rorty, R. (1994) *Hoffnung statt Erkenntnis: eine Einführung in die pragmatische Philosophie*. Wien: Passagen Verlag.
- Roitman, J. (2011) Crisis. In: *Political Concepts. A Critical Lexicon*. Issue 1. New York, NY. <http://www.politicalconcepts.org/issue1/crisis/#fn-17-1> (25/07/2013)
- Sarasin, P. (2009) *Darwin und Foucault. Genealogie und Geschichte im Zeitalter der Biologie*. Frankfurt a. M.: Suhrkamp.
- Stäheli, U. (1998) Zum Verhältnis von Sozialstruktur und Semantik. In: *Soziale Systeme* 4(2): 315-340.
- Stäheli, U. (2000) *Sinnzusammenbrüche. Eine dekonstruktive Lektüre von Niklas Luhmanns Systemtheorie*. Weilerswist: Velbrück Wissenschaft.
- Stäheli, U. (2003) The Outside of the Global. In: *New Centennial Review* 3: 1-22.
- Stäheli, U.; Stichweh, R. (eds.) (2002) *Exclusion and Socio-Cultural Identities. Systems Theoretical and Poststructuralist Perspectives*. Stuttgart: Lucius & Lucius.
- Stichweh, R. (2010) Zu einer allgemeinen Theorie der Funktionssystemkrise. In: *Working Papers 08/2010*. Soziologisches Seminar. Universität Luzern.
- Wagner, E. (2008) Operativität und Praxis. Der systemtheoretische Operativitätsbegriff am Beispiel ethischer Medizinkritik. In: Kalthoff, H.; Hirschauer, S.; Lindemann, G. (eds.) *Theoretische Empirie. Zur Relevanz qualitativer Forschung*. Frankfurt a. M.: Suhrkamp.
- Weber, M. (1988) *Gesammelte Aufsätze zur Wissenschaftslehre*. Tübingen: Mohr Siebeck (UTB).