

Balogh István

RENDSZERDIFFERENCIÁLÓDÁS ÉS INTERPENETRÁCIÓ*

(Jegyzetek a társadalomelmélet lehetetlenségi teorémájához)

Előzetes megjegyzés:

A közelmúltban több hónapon át vita zajlott a Szociológiai Szemle hasábjain a szociológia elméleti lehetőségeiről Némedi Dénes tanulmánya, illetve a „Német társadalomelmélet” című könyvről készített kritikája nyomán. Jóllehet a recenzált könyv egyik szerzőjeként érdekeltté váltam a vitában, annak folytán, hogy az eszmecsere hamarosan más irányba fordult, nem volt se okom, se alkalmam arra, hogy Némedi kritikai észrevételeire adott válasszal vegyek benne részt. Akkor ugyanis – a jelen tanulmány elkészülte előtt – tulajdonképpen csupán egyetlen mondatot írhattam volna válaszul, mégpedig Némedi konklúziójának korrekciójaként. Kollégám ugyanis azzal fejezte be értékelő fejtegetéseit, hogy a könyvünkben tárgyalt probléma valóban fontos, de a megoldást – így szólt a summázat – nem az általam kínált alternatíva irányában kell keresni. E verdiktrel szemben a magam részéről akkor csupán egyetlen korrekciós észrevételt tehettem volna, azt tudniillik, hogy éppen mivel a probléma fontos, a választ az alternatívák felmutatása és kidolgozása irányában kell keresni. Könyvünkben egy ilyen, általunk megfontolandónak tekintett alternatíva lehetőségét igyekeztünk felmutatni, s így az igazán tartalmas kritika Némedi részéről nyilvánvalóan az lett volna, ha a saját munkálkodása köréből, vagy akár a hazai, akár a nemzetközi társadalomelméleti útkeresések közül bemutatja a miénknél egyenértékű vagy annál ígéretesebb jelenkori újabb alternatíva lehetőségét.

Az alábbi tanulmány voltaképpen érvelés Némedi Dénes kritikájának kategorikus végkövetkeztetése ellenében. Meggyőződéseim szerint azt igazolja, hogy mint mindig, akként ezúttal is a túlzottan magabiztos ítélet a nem kellően megalapozott érv meggyőző erejének pótlására szolgál. Az ítéletek és előítéletek csatája, illetőleg az elméletéről folytatott beszéd helyett e tanulmánnyal sikerül talán tartalmas érvek felsorakoztatnom arra, hogy a könyvünkben bemutatott alternatíva további lehetőségeket kínál.

* * *

Az 1968 és 71 között Habermasszal folytatott „nagy vitát” követően (Habermas, Luhmann 1971) a vitapartnerek, ha nem is békét, de tűzszünetet kötöttek, s csak egy-egy résztéma kapcsán tettek tanúságot arról, hogy a nézeteltéréseik kö-

* Az itt közölt tanulmány alapjaként a Luhmann rendszerelméletét elemző magyar–német társadalomelméleti konferencián tartott előadás szolgált (vö. Bango–Karácsony 2000). Az előadás vázlatosan érintett kérdéskör kidolgozására az OTKA T–37189 sz. program keretében került sor. A jelenlegi szöveg a Pallas–Attraktor Kiadó gondozásában rövidesen megjelenő Luhmann-kötetben szereplő tanulmány átdolgozott változata.

zotti éles ellentét továbbra sem csökkent.¹ De az álláspontok újabb, nyílt ütköztetése elmaradt, s különösen feltűnő Luhmann-nak a nézetek tisztázását szolgáló vitáktól való általános tartózkodása, a kritikákra adott elhárító értelmű, egyébként is ritka kivételnek számító válaszai.² A Richard Münchhez folytatott – többnyire egyoldalú – „párbeszéd” nem csupán annyiban tekinthető e folyamatban kivételnek, hogy Münch a viszonthallgatások ellenére is folyamatosan és egyre újabb elemek bevonásával fogalmazza meg koncepcionális ellenvetéseit. Ez az eszmecsere kiemelkedik a sorból az által is, hogy Luhmann időnkénti reagálásai, ellenvetései elegendőnek bizonyulhatnak arra, hogy viszonylag jól körülhatárolhatók legyenek egy koncepcionális vita keretei és főbb témái. Mindenesetre: olyan koncepciók ütközéséről van szó, melyek – eltérően a korábban Habermasszal folytatott vitától – egyaránt rendszerelméleti fogalmak használatához kötődnek, nevezetesen a rendszerdifferenciálódás és az interpenetráció fogalmaihoz. A végig nem vitt elméleti diszkusszió jelentőségét pedig az adja, hogy egyrészt menet közben mind világosabbá válik, hogy Luhmann-nál az interpenetráció – és a hozzá kapcsolódó több más fogalom, így például a norma, az erkölcs, az autopoietikus rendszerek kölcsönös áthatása – reziduális kategória. Olyan kategóriákról van tehát szó, amelyekben Talcott Parsons annak idején a társadalomelmélet gyökeres fordulatának előzményét és lehetőségét látta.³ Másrészt viszont Münch kritikai álláspontja módszertanilag, elsősorban az elméleti kategóriák empirikus relevanciáját illetően rövidre zár, s ezért – miközben alkalmas arra, hogy jelezze a fogalmak mögötti elfedett problémát – nem bizonyul elegendőnek a luhmanni reziduális kategóriák tartalmának kibontására.

E tanulmány célkitűzése annak a „problémának” a körülhatárolása, amely a luhmanni és a vele folyamatosan vitában álló Münch által alkalmazott, illetve bevezetett reziduális kategóriák mögött meghúzódik. Feltevéseünk szerint ugyanis a vitapartnerek egy viszonylag jól meghatározható teorémát, a társadalomelmélet lehetetlenségi teorémáját⁴ „járják körül”, s közvetve ennek számos kategóriáját szolgáltatják. Mielőtt azonban az első kérdéssel kapcsolatban, vagyis a Parsons nevével jelzett

¹ Egyéb utalások és rövid megjegyzéseken kívül például: Habermas 1985, Luhmann 1986.

² A ritka kivételek egyike a *Soziale Systeme* megjelenését követő kritikai tanulmánykötethez fűzött kommentár, illetve rövid, *Stellungnahme* című írása. (Vö. Krawietz–Welker 1992.)

³ A reziduális kategóriák a logikailag konzisztens társadalomelméleti rendszerkonstrukciókban szerepet játszó, olyan szükséges kellékek, eszközök, amelyek egy adott elméleti rendszer keretein belül tematizálhatatlanok, egyszersmind azonban nélkülözhetetlenek, mégpedig annál fogva, hogy az elmélet szempontjából megkerülhetetlen problémára vagy „tényre” utalnak. Ezért az elmélet a reziduális kategóriákat – mintegy „beismerve” önmaga korlátait – negatív értelmezéssel látja el. (Parsons 1967.)

⁴ A társadalomelmélet „lehetetlenségi teorémájának” megfogalmazása során Kenneth J. Arrow gazdaságelméleti elgondolásához kapcsolódunk. Arrow szerint a közgazdasági „lehetetlenségi tétel” az alapszabályba foglalt „jóléti megítélések” négy feltételének teljesítéséről, illetve együttes teljesítésének lehetetlenségéről szól. A négy feltétel a következő: 1. A kollektív racionalitás feltétele; 2. a Pareto-elv érvényesülésének feltétele; 3. a diktatúra hiányának feltétele, és 4. az irreleváns alternatívák függetlenségének feltétele. Ezek, bármely (Arrow által alkotmánynak nevezett) alapszabály-együttest is választunk, nem teljesíthetők egyidejűleg. Másként fogalmazva: az egyik feltétel megsértése nélkül nem elégíthető ki a másik három feltétel. Tekintve, hogy a szerző nem tér ki az általa kidolgozott és matematikailag bizonyított tételnek a közgazdaság körén kívüli „filozófiai és elosztási” – valamint társadalomelméleti – összefüggéseire, ő maga tételről és nem teorémáról beszél. A jelen dolgozatban viszont éppen ellenkező a célkitűzés: nem matematikai bizonyítási eljárásról, hanem új társadalomelméleti probléma, kérdés megfogalmazásáról van szó. (Vö. Arrow 1951, továbbá Arrow 1979.)

elméletörténeti párhuzamra nézve bármiféle állítást körvonalazhatnánk, mindenek előtt a két szerző közötti vitát kell kissé részletesebben áttekinteni. Csak ezt követően fogalmazható meg majd a vita érdemi részét illető legfontosabb kérdés, hogy vajon lehetséges-e egyáltalán valamiféle közös alapot találni a diszkusszióknak a kívül álló, de önmagát mégis érdekeltnek tekintő elemző szempontjából is megfontolással igénylő folytatásához.

Előzetesen: egy sajátos párbeszéd

Az áttekintendő vita érdemi kérdéseinek kibontását mindenekelőtt az nehezíti, hogy Münch az idő előrehaladtával láthatólag egyre fokozódó ingerültséggel vette tudomásul a Luhmann-nal szemben több alkalommal is kifejtett kritikája fogadtatásának módját, azt, amit ő maga „egyoldalú diszkusszióként” jellemezett. E paradox kifejezéssel Münch arra célzott, hogy miközben ő – legalábbis a hetvenes évek végétől – folyamatosan figyelemmel kísérte Luhmann munkásságát, és terjedelmes kritikákban elemezte az autopoietikus rendszerelmélet egyre határozottabb kiépítését (Münch 1980; 1988: 476–483), azonközben Luhmann csak elvétve és kitérő módon reagált ezekre a kritikákra. Ez a körülmény – legalábbis Münch részéről – a vita indulati elemeinek fokozatos előtérbe helyezését idézte elő. Tárgyilagosabban és figyelmesen követve a vita menetét viszont azt állapíthatjuk meg, hogy ha bizonyos szempontból érthető és helytálló is a „párbeszédnek” Münch által adott jellemzése némi pontosításra és kiegészítésre is szorul. Mert jóllehet Luhmann valóban nem választott *szisztematikus* módon Münch sorozatos kritikáira – miként utaltunk rá: más kritikákra sem –, számos alkalommal tett egyet nem értését kifejező megjegyzéseket Münch ellenvetéseire, s ezek alapján rekonstruálhatók a vitának Luhmann által is fontosnak tartott főbb pontjai. Ezek alapján két jelentős kérdéskör rajzolódik ki:

a) A szociális (al)rendszerek kialakulásának mechanizmusát illetően Münch a funkcionális differenciálódás Luhmann által kidolgozott elve helyett a meglévő alrendszerek közötti kölcsönös áthatás, az interpenetráció elvét emeli ki és teszi pontosabbá Max Weber és Talcott Parsons előmunkálataira építve. Úgy gondolja, hogy a funkcionális differenciálódás elmélete az egysíki és egynemű alrendszerek tézisének tartalmazza, és nem ad elég teret a rendszerek közötti kapcsolatoknak, továbbá egyáltalán nem nyújt lehetőséget a rendszerek kölcsönös áthatásának – valójában keletkezésének – megragadására.⁵ A nézőpontok különbsége tehát nem a modern társadalmak funkcionális alrendszerekre tagoltságának elismerése tekintetében áll fenn, hanem abban, hogy egyrészt milyen mechanizmusok alakítják ki a részrendszerek elkülönülését, másrészt hogy milyen jellegű e részrendszerek belső struktúrája. Luhmann a nyolcvanas évek elején a *Soziale Systeme* című munkájában új elméleti álláspontot dolgozott ki a két kérdéskör, tehát egyfelől a rendszerek kialakulása másfelől a rendszerek közötti kapcsolat együttes tisztázására, s ez utóbbit tárgyalva

⁵ Münch bizonyítottan tekinti, hogy Max Weber számos gazdaságtörténeti elemzése, mindenekelőtt *A protestáns etika és a kapitalizmus szelleme* is azt igazolja, hogy még a „gazdaság ökonomizálódását” jelentő funkcionális differenciálódás elve alapján is levonható az a következtetés, miszerint a modern piac intézményesülése, stabilitása és „társadalmisító szerepe” jelentős mértékben a partnerek egymás iránti korrekt magatartásán, az üzleti szellem érvényesülésén és tartósságán – vagyis jelentős mértékben erkölcsi tényezők érvényesülésén – alapszik (Münch 1988: 434–450).

– egyben a komplexitásredukció és az autopoieszis koncepcionális kereteibe illesztve – ugyancsak az interpenetráció fogalmát használta fel. Ehhez azonban újra kellett definiálnia a fogalmat, és eközben egyben amellet is érvelt, hogy Münch az interpenetráció redukált és leegyszerűsített felfogását védelmezi. Münchhez szemben Luhmann a fogalmat a rendszerek közötti sajátos kapcsolat fogalmaként definiálja, amikor is legalább két rendszer kölcsönösen egymásnak környezeteként jelenik meg. Vagyis alapelvének megfelelően az interpenetrációt a rendszerkörnyezet tézis keretei közé illeszti. Eszerint az interpenetráció a rendszer kialakulásához hozzájáruló olyan rendszerközi (intersystemische) kapcsolat, amelynek jellemzője, hogy az autopoietikus rendszerek egymás környezetét alkotják, és éppen ennél fogva képessé válnak arra, hogy belső komplexitásukat kölcsönösen egymás rendelkezésére bocsássák. Arról az esetről van tehát szó, mikor „az interpenetrációs kapcsolatban álló rendszerek egyes elemeiket illetően konvergálnak, mégpedig azáltal, hogy azonos elemeket használnak fel. Ezek a kölcsönösen hasznosított elemek azonban a különböző rendszerek egymástól eltérő szelektivitásuknak a kialakításához járulnak hozzá, különböző múlt felépítéséhez és egymástól eltérő jelen kialakulásához nyújtanak segítséget.” (Luhmann 1987: 293). Ily módon az interpenetráció „az autonóm autopoietikus rendszerek strukturális összecsatolásával (Kopplung) függ össze, például az emberek egymás közötti és a szociális rendszerhez kapcsolódását teszi lehetővé.” (Luhmann 1987: 296) Münch értelmezésével szemben tehát a strukturális csatolás révén „az interpenetrációs relációban álló rendszerek soha nem képesek egymás komplexitásának lehetséges variációit teljességgel felhasználni, és egyáltalán nincs szó arról, hogy egymásba átvinnék a komplexitásvariációikat” (Luhmann 1987: 311; 1997a: 108).

Az álláspontok eltérései tehát tulajdonképpen nem is az interpenetráció leegyszerűsítő vagy részletező, teljességre törekvő felfogása mentén, hanem a modern társadalom struktúrájára és rendszerére vonatkozó elméleti koncepciók közötti eltérések alapján értelmezhetők. Az egyik oldalon Luhmann úgy látja, hogy a funkcionális rendszerek belső struktúrája monologikus jellegű, vagyis a specifikus funkciók ellátása akkor biztosítható, ha a rendszer struktúrájának változása – komplexitásának növekedése – egyetlen elvnek a mentén, nevezetesen valamely specifikus médium bináris kódja mentén történik. Ezzel szemben a másik oldalon Münch szerint a rendszerek belső struktúrája nem egyetlen logika mentén épül fel. A specifikus funkciók ellátása nem csupán megengedi, hanem éppenséggel feltételezi a rendszerek belső struktúrájának különmeműségét és hierarchikus felépítését. Mégpedig azért, mert egyrészt a funkció *specifikálása* eleve viszonyt és kapcsolatot jelent különböző, nem specifikus funkciókkal szemben, másrészt mert új funkcionális (al)rendszerek kiépülése csak oly módon lehetséges, hogy a már korábban kiépült specifikus rendszerek alárendelt azonos struktúra elemei összekapcsolódnak.

b) A vita második köre kapcsolódik az elsőhöz, azonban nem a funkcionális differenciálódás általános elve és mechanizmusa, hanem egy speciális rendszerproblematika körül forog. Luhmann-nak ugyanis már a *Soziale Systeme* írásának idején is látható nehézségei támadtak az erkölcs problémáinak megtárgyalása során. Akkor – az interpenetráció két aspektusának, pontosabban területének, nevezetesen a szociális és az emberek közötti interpenetráció megkülönböztetésére támaszkodva – úgy érvelt, hogy az erkölcs sajátos funkciója e kétfajta interpenetráció komplexitásának

bináris redukciója.⁶ Az erkölcs bináris kódjának (tisztelet és megvetés) bekapcsolásával azonban egyben megtörténik a rendszerek közötti kapcsolatnak (interpenetráció, strukturális csatolás) átértelmezése közvetlen struktúra- és rendszerkérdéssé: rendszerek közötti kapcsolat nem csupán a rendszerelméleti paradigma keretei között helyezkedik el, hanem maga is inkább többé, mint kevésbé rendszer jellegű. Ezt az ellentmondást fejezi ki egyrészt az erkölccsel szemben támasztott és egymással ellentmondó követelmények megfogalmazása. Luhmann szerint ugyanis jóllehet az erkölcsi sematizmusnak az említett bináris kód (tisztelet/megvetés) szerint, az autopoietikus rendszersematizmus alapján kell működnie, ugyanakkor egyszersmind diffúznak, azaz a sematizmussal ellentétes jellegűnek is kell lennie. Másrészt az ellentmondás közvetve, nevezetesen a belőle származó bizonytalanság fejezi ki, az ugyanis, hogy Luhmann, nála szokatlan módon, az erkölcsnek deklaráltan hipotetikus meghatározást ad. A definíció szerint: „az erkölcs nehézségek alkalmával kerül előtérbe, illetve funkciói a társadalmi rendszerben (ezúttal Gesellschaftssystem és nem Sozialsystem – az én megjegyzésem, B. I.) akkor jelentkeznek, amikor az interpenetráció két formája (az emberek közötti és a rendszerek közötti) egymás ellenében haladnak” (Luhmann 1987: 320). Az erkölcs funkciójának eme meghatározása alapján viszonylag felmerül az a kérdés is, hogy a luhmanni rendszerelmélet keretei között egyáltalán van-e szükség, illetve lehetőség e funkcióra. Ha ugyanis az interpenetráció során a struktúraátadás, pontosan a struktúrák kölcsönös rendelkezésre bocsátása történik (mégpedig a rendszerek kölcsönös áthatása nélkül), akkor miként lehetséges az interpenetrációs folyamatok kölcsönös szembefutása? Másként fogalmazva: miképpen lehetségesek azok a problémák a rendszerelmélet keretei között, amelyeket az erkölcsnek – funkciója szerint – jeleznie kell? Luhmann a továbbiakban a megoldást az interpenetráció mind szűkebb körre korlátozásának s a rendszerlogika további kidolgozásának irányában keresi.

Münch részint a luhmanni kérdésfeltevés helytállóságát vitatva, részint a luhmanni megoldással ellentétes irányban haladva éppenséggel az interpenetráció fogalmának mind részletezőbb kidolgozása és egyre kiterjedtebb érvényesülésének igazolása útján keresi. Az erre vonatkozó vizsgálódásnak az eredményeit megismerve – a vita elemeként – Luhmann a kilencvenes évek végén immár késznek mutatkozik arra, hogy elismerje Münch koncepciójának, legalábbis részleges, plauzibilitását.⁷

Az erkölcs társadalomelméletének két koncepciója

Az erkölcs kérdésének az autopoietikus rendszerek elméleti paradigmája keretében jelentkező nehézségei tisztázására kiváló alkalmat nyújtott Luhmann számára a Hegel-díj 1989-es elnyerése (Luhmann 1980, illetve magyarul: Luhmann 1999: 237–257)⁸. Rövid, ám – legalábbis Robert Spaemann (1980: 49–73, illetve

⁶ „A kérdés az, hogy vajon létezik-e olyan bináris sematizáció, mely a kétfajta interpenetrációt egyaránt szolgálja. Amely tehát funkcionálisan elegendő diffúzitással működik ahhoz, hogy képes legyen mind a szociális interpenetráció, mind pedig az emberek közötti interpenetráció komplexitásának redukálására. A válasz igenlő. Ez az erkölcs specifikus funkciója (Sonderfunktion).” (Luhmann 1987: 317.)

⁷ „Csak remélhetjük, hogy Münchnek sikerül majd világosabban kifejteni nagyvonalú erkölcsi koncepcióját, mely a társadalomnak nem csupán egyes funkcionális szféráit, hanem magát a társadalmat alapvetően érinti” (Luhmann 1997b: 78–79).

⁸ A továbbiakban idézeteink a magyar kiadásból valók.

1999: 258–270) szerint – annál tartalmasabb előadásának fő tézisei a szóban forgó vita szempontjából a következőkben foglalhatók össze:

- a) Az etikát mint az erkölcs reflexiós elméletét meg kell különböztetni az erkölcs társadalomelméleti tárgyalásától. Ez utóbbi az erkölcsi kommunikációnak a tisztelet és a megvetés bináris kódja szerinti differenciálódását tekinti tárgyának. Ily módon
- b) az erkölcs társadalomelmélete nem a jó és rossz érték szerinti és normatív dimenziója, hanem a tisztelet és a megvetés tényleges megkülönböztetésének, valamint a megkülönböztetés feltételeinek leírása mentén dolgozható ki, azaz normatív semlegesnek mutatkozik.
- c) A normatív semlegesség nem egyéb, mint „magasabb szintű amoralitás”, vagyis az erkölcsi kommunikáció külső – tárgyilagos – megfigyelése. Ebből következően
- d) az erkölcs társadalomelméleti leírása nem vonhatja be önmagát az erkölcs leírásába. Tehát nem tekintheti önmagát se jónak, se rossznak, hanem „csak” igaznak vagy hamisnak.
- e) Az erkölcs ily módon felfogott társadalomelméletének legalapvetőbb tartalmi megállapítása az, hogy a modern társadalomban az erkölcs elveszítette társadalomintegráló erejét.
- f) Társadalomelméleti szempontból az erkölcs helye az idődimenzió és a szociális dimenzió közötti feszültség mezőjében, vagyis a „saját jövő” kezelésének terepén jelölhető ki. (Luhmann 1999a.)

Nyilvánvaló, hogy az erkölcs társadalomelméleti elemzésének Luhmann általi újabb kísérlete erősebb lábakon áll, mint a korábbi vizsgálódás. Mindazonáltal mintha egyúttal növekednének Luhmann kétségei is a koncepció következményeinek láttán, megerősítve azt a sejtést, hogy az erkölcs problémája túlmutat önmagán, sőt általában az autopoietikus rendszerelmélet lehetőségein, s így a megkülönböztetésekre építő elméleti paradigma egészének kritikus pontjává, próbakövévé válhat. Mert az elemzés végén „...az a kérdés vetődik fel, hogy mi értelme van a kommunikáció során óhatatlanul jelenlévő szabadságot... erkölcsileg újra kódolni, még akkor is, ha ennek csupán ...a megkülönböztetés a célja”. Hiszen a megkülönböztetések megkülönböztetésének kísérlete során a „...szociológus számára ritkává, túlságosan is ritkává válik a levegő”. (Luhmann 1999a: 257.) Mindenesetre: az erkölcs problémájának újragondolása, egyben a további vita perspektívájának nyitva hagyása⁹ a vitapartner (Müncht) is további vizsgálódásra, érvei újrafogalmazására és pontosítására készíti. Ennek eredményeként a korábbiaknál világosabban meghatározhatóvá válik a kiinduló pontok egyik lényeges (igaz nem többet, mint csupán a további vita lehetőségét megalapozó) azonossága, mely az erkölcs társadalomelméleti tárgyalásának igényében fejeződik ki. Vagyis egyetértene abban, hogy a hagyományos etika, mint az erkölcs filozófiai reflexiós elmélete vagy mint az erkölcsi alapelvek kidolgozására irányuló filozófiai vállalkozás, érvényét veszítette.

Müncsh, aki – Luhmann-nal ellentétben – módszerének szerves részeként fogja fel a rivális koncepciók megtárgyalását és értelmezését, magától értetődőnek tekinti, hogy újabb kritikai elemzésnek vesse alá az erkölcs Luhmann általi társadalomelméleti tematizálását. Úgy véli, hogy az interpenetráció fogalmának egyre határo-

⁹ „Akit a modern társadalom elmélete izgat, annak csak egy kívánsága lehet: jó lenne érteni 'ehhez.'” (Luhmann 1999a: 257)

zottabb helyettesítése a strukturális csatolás koncepciójával arra vezet, hogy Luhmann egyrészt tovább halad a szociális rendszer „erkölcsmentesítésében”, másrészt pedig az erkölcsi kommunikáció helyének kijelölésével (azaz az egyéni és szociális dimenzió közötti kapcsolatok kölcsönös „szembefutásának”) tételezésével tovább nehezíti a társadalmi integráció mechanizmusai feltárásának lehetőségét (Münch 1997). Ezzel a kettős elméleti alternatívával szintén kétirányú program kidolgozását látja szembehelyezhetőnek: egyrészt a rendszerek közötti interpenetrációs mechanizmusainak és működésének, vagyis a horizontális integrációnak a feltárását, másrészt az erkölcs társadalomelméletének ama programját, amely az erkölcsi normák rendszerét az életvilágba horgonyozza le, s így a vertikális integráció problémáival kapcsolja össze. Az integráció e két dimenziójában egyrészt a rendszerintegráció, másrészt a szociális integráció perspektívái tárthatók fel (Münch 1997). Az erkölcs ebben a társadalomelméleti tematizálásban az integráció mindkét területét meghatározó jelentőségre tesz szert, habár különböző módon: az egyik esetben közvetlenül, és közvetve a másikban. Mindazonáltal ez a megoldás lehetővé teszi Münch számára azt is, hogy az interpenetráció és a kommunikáció közötti összefüggéseket is a korábbiaknál pontosabban határozza meg (Münch 1991).

Interpenetráció alatt Münch a rendszerek közötti kölcsönös áthatást érti, melynek eredményeként a cselekvés újabb területét és a funkciók újabb specifikációját megnyitó zónák alakulnak ki a már meglévő szociális rendszerek között, s ez által, illetve itt, a rendszerek közötti interpenetrációs mezőben nyílnak meg a funkciók szerinti specializálódó új (al)rendszerek kialakulásának lehetőségei.¹⁰ E folyamat eredményeként az újonnan kialakuló (al)rendszerek habár funkcionálisan specifikusan strukturálisan összetettek: nem egyetlen (csupán a specifikus funkció szerinti) logikamentén írhatók le, hanem e specifikus funkció teljesítéséhez kötött, de attól különböző más elvek figyelembevétele is szükséges a rendszer lényegi vonásának jellemzéséhez. A rendszer összetettsége, „multilogikus” struktúrája teszi lehetővé az interpenetráció folytatódását, azaz új interpenetrációs mezőknek mint újabb alrendszer-szülohelyének kialakulását.

Az elvont elméleti konstrukció abban a közvetlenül gyakorlati jelentőségű következtetésben nyeri el értelmét, hogy a modern társadalomban – Luhmann megállapításával ellentétben – a funkcionális rendszerek és alrendszerek differenciálódásával együtt (mintegy azok következményeként) korántsem szűnik meg az integrációs teljesítmények lehetősége, mert egyrészt a rendszerek belső struktúrájának alkotó részeként, a specializált funkció „alatt”, egyben e funkció teljesítésének alapjaként közös elemek sokasága, nem utolsósorban a kulturális minta közös érték- és normarendszere működik.¹¹ E közös érték- és normarendszer bemutatása, valamint működésének és érvényesülésének feltárása pedig az erkölcs társadalomelméletének egy nem mellőzhető feladata.

¹⁰ „Interpenetráció, azaz két egymástól különböző cselekvési logika kölcsönös egymást áthatása (Durchdringung) révén a cselekvés egy új tere bontakozik ki, s ez az interpenetrációs zóna a továbbiakban mint a két egymástól elkülönülő cselekvési logika közötti kapcsolat működik.” (Münch 1998: 71)

¹¹ Münch szerint ez nem egyéb, mint a parsonsi AGIL-sémában a kulturális rendszer funkciója, vagyis a „latens mintafenntartás”. A kulturális minta *latens* fenntartása valójában egyik rendszerszintről a másikra (Parsons esetében a cselekvési rendszerről a szociális rendszerre) való átlépés lehetőségét és szükségességét is magában foglalja. (Vö. Münch 1986.)

Az erkölcs társadalomelméletében a parsonsi „latens mintafenntartás” gondolatára építő, s ezen belül a funkció *latens* működését erősen hangsúlyozó koncepció tehát azzal a következtetéssel zárul, hogy nem csak szükségtelen, de nem is lehetséges az erkölcs integrációs teljesítményét valamely, az erkölcsi normákat magába foglaló specializált szociális erkölcsi rendszer feltételéhez kötni. Ez még akkor sem szükséges, ha esetenként – például a szolidaritás egyes megnyilvánulásai, területei kapcsán – intézményesülési és rendszeranalogiát mutató kristályosodási jelenségek is megfigyelhetők (Münch 1998: 147–165). Tehát Luhmann ama érvelésével szemben, miszerint az erkölcs, mert nem jelenik meg – és nem jelenhet meg – önálló funkcionális alrendszerként a modern társadalmakban, elveszíti integráló szerepét, Münch azt a tézist fogalmazza meg, hogy pontosan éppen annak alapján, amit Luhmann mond, képes az erkölcs integrációs teljesítményekre. Vagyis éppen azért, mert nem alkot és nem alkothat önálló funkcionális rendszert (Münch 1991: 321–335).

Az erkölcsnek eme működése talán legtisztábban a jog esetében mutatható ki. Münch szerint ugyanis a jog nem úgy épül fel, mint ahogyan Luhmann jogelméletében bemutatja, hogy tehát az erkölcsről független érvényessége lehetne (Luhmann 1993: 78), hanem – legalábbis a jogalkotás menetében – „a jogalkotás közvetlenül a politikai koncepciókba foglalt jogprogramok alakulására támaszkodik [...]. A jogprogramok legitimitása pedig a politikai diskurzusokban való megalapozás igényét támasztja a politikai diskurzusokkal szemben, melyek viszont rá vannak utalva az erkölcsi diskurzusok legitimitációs teljesítményére” (Münch 1998: 130).¹² Ily módon persze megemelkedik az erkölcs és az erkölcsi diskurzus fontossága az elméleti építkezésen belül. Amíg tehát Luhmann elméleti konstrukciójában az erkölcs problémája fokozatosan egyre inkább „mellékszereplővé” válik (vö. Luhmann 1997a: I. 402–403; II. 1041–1043), addig Münchnél az erkölcsöt illetően éppen ellenkező irányú elméleti érdeklődés figyelhető meg.

Az erkölcsprobléma „átírása” kódok segítségével

Az erkölcsnek Luhmann által definiált „empirikus fogalmát”, mely a tisztelet és a megvetés kódjára épül, s amelynek alapján Luhmann kijelentheti, hogy az erkölcs elméletének nem kell többé a tárgyat mint meghatározott normák és értékek megvalósulásának területeként felfogni (Luhmann 1980: 17–18), nos, Münch (1991) az erkölcsnek ezt a meghatározását egy merőben formális-operacionális, monologikus és monofunkcionális fogalomképzés eredményének tartja. Az erkölcs ugyanis „éppen empirikus szempontból” nem szakítható el sem a normáktól, sem a magatartási szabályoktól, az értékektől és – az etikával ellentétben – a cselekvéstől. Ugyanakkor a bináris kódnak a bekapcsolását az elemzésbe Münch nem tekinti azonosnak a monofunkcionális szemléletmód érvényesítésével, vagyis lehetőséget lát a bináris kód alkalmazására a multifunkcionális elemzés keretei között. Ezért – anélkül, hogy a szociális rendszereket kommunikációrendszereknek tekintené –, az erkölcsi médi-

¹² Mindenesetre meg kell jegyezni: habár a jogértelmezésnek ama iránya, amelyet Münch ezzel a passzussal megnyit, világosan szemben áll Luhmann jogrendszerelméletével, ez szükségessé tenné egy, ez utóbbira nézve alternatív jogelmélet szisztematikus kidolgozását. Ennek hiányában Münchnek – Luhmann-nal ellentétben – fel kell vállalnia a jogfogalom elcsúszását a rendszertől a szimbolikusan generalizált médium irányában. (Münch 1998: 129; Luhmann 1997a: 396–405)

umra nézve elfogadja a tisztelet és megvetés kettősségét mint az erkölcsi cselekvés (diskurzust) szervező bináris kódot, s kísérletet tesz arra, hogy a cselekvésemélet paradigmája keretei között maradván a bináris kód működését szélesebb területen megvizsgálja – részrendszerekre – mindenképp a gazdaságra – nézve is értelmezze. Ennek elemzésnek az értelme Münch számára abban áll, hogy megvizsgálja az egyes (cselekvés)rendszerekhez tartozó bináris kódok közötti interpenetráció lehetőségét és következményeit. A bináris kód bevonása az interpenetráció körébe viszont nem csupán azzal a következménnyel jár, hogy fenntartható marad, sőt hangsúlyosabbá és pontosabbá válik a médium rendszerhatárokat átlépő értelmezése, hanem így már egyben feltárulnak a rendszerdinamikának azok a területei – mindenképp a különböző rendszerszintek –, amelyek az autopoietikus rendszerelmélet szempontjából „láthatatlanok” maradnak. Az autopoietikus rendszerelméletre vonatkozó kritikák álláspontját újrafogalmazva – egyben felerősítve – Münch most azt állapítja meg, hogy Luhmann kísérlete arra, hogy az erkölcs problémáját társadalomelméleti szempontok szerint elemezze, nem csupán azért fut zátonyra, mert a cselekvést és a normativitást kizáró erkölcs fogalma önmagában fenntarthatatlan, hanem azért is, mert az autopoietikus szemléletben a rendszerek közötti kapcsolat a csatolásra redukálódik, s ezáltal nem nyílik rálátás a rendszerek közötti interpenetrációval összefüggő hierarchikus rendszerkapcsolatokra. E dimenziók figyelmen kívül kerülésének következményeként csak redukált erkölcsfogalom dolgozható ki, mely egyoldalú, egyszersmind – Luhmann állításával ellentétben – nem empirikus jellegű, hanem empirikus tartalomtól kiüresített analitikus fogalom (Münch 1992a).

A szimbolikusan generalizált médium kódelméletének akceptálása, egyben az interpenetráció elvének a kiterjesztése révén Münch a kilencvenes években fokozatosan egyre kitüntetettebb figyelmet fordít az erkölcs modern kérdéseire, s ezzel egy időben újabb szempontokkal újítja meg Luhmann-nal szembeni korábban is erőteljes kritikáját. Néhány recenzio és előkészítő résztanulmány-sorozatát követően (Münch 1990, 1992a, 1992b, 1994) önálló koncepció keretébe helyezve foglalja össze a Luhmann-nal folytatott vita főbb pontjait.

Kiinduló tézis az, hogy az interpenetráció „a modernség építő alapelve”, melyet az erkölcs és a gazdaság összefüggéseinek tisztázása révén lehet példászerűen megvilágítani. Egyben ez olyan összefüggésnek is bizonyul, melyen hajótörést szenved az autopoietikus rendszerelmélet. Érvei főbb pontjai a következők:

1. *Monologika.* Az autopoietikus rendszerelmélet monologikája értelmében a gazdasági rendszer az erkölcsi „ingerekre” csupán gazdaságilag képes reagálni. Ezzel szemben a gazdasági kihívásokra az erkölcs is csupán erkölcsi választ képes adni. Münch szerint azonban csupán triviális és tautologikus értelemben helytálló az a tézis, miszerint a gazdaság csupán gazdaságilag, az erkölcs csupán erkölcsileg értelmezhető. Téves felfogás az, hogy a (ki)fizetés vagy nem fizetés gazdasági, illetve tisztelet és a megvetés erkölcsi bináris kódjait – csakúgy, mint más *szociális* rendszerek bináris kódjait – zárt (kibernetikai vagy biológiai) rendszerek igen/nem, vagy 0/1 kapcsoló szabályozói mintájára kellene vagy lehetne elgondolnunk. Szociális rendszerekről lévén szó, itt ezek a kódok nem egyebek, mint emberek által, illetve társadalmi (szociális) objektívációk (intézmények, struktúrák) működése révén létrehozott *szabályok, illetve törvényszerűségek* analitikusan letisztított, egyneművé tett és lehatárolt megjelenítései. A legkevesebb, amit elmondhatunk, az az, hogy a tényleges szociális rendszerekben két bináris kód – jelen esetben tehát a (ki)fizetés és nem fizetés, a tisztelet és a megvetés – összekapcsolódik, egymást átfedik és áthá-

ják: (ki)fizetés vagy megvetés, nem fizetés vagy megvetés, nem fizetés vagy tisztelt, fizetés és tisztelet egyaránt rendszeren belüli operációlehetőségeket foglal magában. A rendszereknek a „kódok” egymásba kapcsolódása révén kialakuló interpenetrációja nem vezet kaotikus állapotokhoz. Ellenkezőleg, például a gazdaság és az erkölcs kölcsönös egymásba kapcsolódásának jól megkülönböztethető történeti formái alakultak ki, melyek a modernség három történelmi szakaszát jelzik: a gazdasági liberalizmus, a jóléti gazdaság és a napjainkban formálódó környezetgazdaság korszakait. Ennek alapján és általánosabb megfogalmazásban, Münch az első, a második és a harmadik modernség korszakait különbözteti meg, s feltevése szerint a jóléti gazdaság akkor hanyatlik le, és helyében az új gazdasági rend akkor bontakozik ki, ha a gazdaságetikát a környezeti etika hatja át, vagyis ha a (ki)fizetés és a nem fizetés kódja a teljesítményelv, majd a szociális elv helyett a környezeti elv szerint fog működni. (Münch 1998: 68–110)

2. *Történetiség.* Az imént vázolt történeti folyamatban a jog és a politika, valamint az erkölcs hármass viszonyát illetően két markáns történeti tendencia figyelhető meg. Az egyik oldalon a jog és az életvilág szétválása történik, aminek eredményeként elkülönül egymástól az életvilágba lehorgonyozódó normavilág és a rendszerré formálódó jog. Ez utóbbi tendencia, vagyis a jog pozitívvá válásának egyoldalú kiemelésével persze érveket lehet találni a funkcionális differenciálódás elve mellett, ámde ebből korántsem következik, hogy a jogfejlődés nem lenne egyéb, mint valamiféle, az autopoietikus operációk mechanizmusa révén önmagát felépítő rendszer kibontakozása. A pozitív jog társadalomelméleti elemzésének ennél szélesebb körben kell tájékozódnia, s mindenekelőtt azt kell figyelembe vennie, hogy e mögött lényeges, a társadalom egészére kiható funkcionális átrendeződés zajlik. Nevezetesen az, hogy az életvilág egyre kevésbé képes hordozni a társadalmi konszenzus normarendszerét, illetve egy ilyen normarendszer számára stabil bázist biztosítani. Az életvilágtól ezt a szerepet mindinkább a pozitív jog veszi át. Ezt a funkciót azonban csak akkor képes a jog betölteni, ha nyitott marad mind az életvilág normarendje, mind pedig más szociális alrendszerek irányában. Vagyis nem (csupán) a bináris kód belső műveletei, hanem a más alrendszerekkel kialakított interpenetráció, valamint az életvilággal való kapcsolat folyamatos fenntartása egyaránt meghatározza a jogfejlődést, a jog pozitívizálódásának folyamatát.

3. *Nyitottság.* A jog pozitívizálódása közepette is fennmaradó nyitottságának Münch különös jelentőséget tulajdonít a modernségen belüli korszakváltások során, így a harmadik, a jelenleg kibontakozó, környezetgazdaságként jellemezhető korszakában. A történelmi fordulópontokat indukáló szociális, gazdasági, politikai és egyéb problémákra a jog kétségkívül jogként reagál. A részrendszerek fokozódó kölcsönös áthatására utal viszont, hogy a jogalkotás – ezen belül is különösképpen a törvényhozás és az alkotmánymódosítások – folyamatában, csakúgy, mint a kormányzati jogprogramok kialakítása és megvalósítása során, a politika, és ezen belül különösképpen a parlament, a kormányzat és a pártok nem politikai, hanem jogi választ adnak az őket erő, illetve az általuk érzékelt kihívásokra. Azokra a problémákra tehát, amelyek a gazdasági, a közösségi vagy a politikai részrendszerekben, vagy éppenséggel az életvilág színterén keletkeztek, a politika – amennyiben hatékony akar lenni – a saját alrendszerén belül, más alrendszerek „bináris kódjai” szerint működik. Ha tehát a politika működését bizonyos szempontból lehet, sőt szükséges is úgy jellemezni, mint a külső környezeti ingereknek az átfordítását a politika kódjára (kormányra kerülni/ellenzékben maradni), a politika jogalkotó, gazdasági szabályo-

ző, életvilágformáló tevékenységét azonban már semmiképpen sem lehet ugyanerre a kódra „áttenni”. (Münch 1994)

4. *Dinamika.* Az életvilág és a jogrendszer differenciálódása – Münch szerint egyfelől az életvilágban zajló normaerózió, másfelől az ennek következtében különböző funkcióvá formálódó jog általi normaépítés egyidejű folyamatára vezethető vissza. A normaerózió és a normaépítés egyidejűsége nélkül sem (társadalmi) innovációról, sem pedig fejlődésről nem lehetne szó. A modern társadalmak megújulási képességét tehát nem korlátozható még a jog területén sem a pozitív jog térnyerésére, hanem magában foglalja a politika és a jog együttműködésén alapuló normaépítés eredményének továbbadását, „vissza-áramoltatását” az életvilágba, ezzel annak folyamatos fennmaradó átalakulását is. Ily módon az életvilág – nyilvánvalóan Habermast idézően – fogalmának szerepeltetése révén Münch a rendszerszintű interpenetráció komplexitását szféráját véli megtalálni, egyben ez által kísérli meg, hogy kiegészítő értelmezést adjon a fogalomnak.¹³

Interpenetráció és kölcsönhatás

Úgy tűnik, az elemzés esetenként viszonylag közelálló kérdésfeltevései ellenére az interpenetráció fogalmának értelmezése és „elméleti pályafutása” ellentétes irányban alakult. Luhmann és Münch munkáiban. Amíg Luhmann a fogalom rendszerelméleti célzatú tisztázása és konkretizálása érdekében az interpenetrációt fokozatosan strukturális csatolással és a kommunikációs médiumok bináris kódjának működési módjává értelmezi át, addig Münchnél a bináris kód luhmanni kategóriájának bekapcsolása révén az interpenetráció egyre szélesebb értelmezést kap. Közös vonás, hogy az interpenetráció itt is, ott is problematikusnak bizonyul: az egyik oldalon feleslegessé, a másikon egyre inkább értelmezhetetlenné válik. A feleslegessé tett fogalmaknak nincs mit kezdenünk. Ha viszont a másik irányba tekintünk, azt látjuk, hogy az interpenetráció szinte mindenféle kölcsönhatást elnyel, és átfogó társadalmi kategóriává, magyarázó elvvé emelkedik. Mégpedig kettős értelemben is. Az egyik esetben azért, mert azáltal, hogy Münch gondolatmenetében a szimbolikusan *generalizált és generalizáló* médiumok révén a szociális és cselekvésszisztemek közötti interpenetrációs zónák az innovatív erők forrásaiként működve a társadalom folyamatos „terjeszkedését” vagy fejlődését eredményezik. Az interpenetrációs zónák így a modern társadalmak olyan „forró területei”, melyek a dinamikát és a megújulást hosszú távon biztosítják. Jól példázza ezt Münch következő érvelése: a gazdaságban a kifizetés/nem kifizetés bináris kódjának működése a rendszer dinamizálását eredményezi, amde az erre épülő monofunkcionális dinamika, mely „a gazdaság ökonomizálása-ként” érvényesül, nem oldja fel, hanem éppen ellenkezőleg, kiélezi a gazdaság eredeti rendszerellenes mondanivalóit. Ha viszont a gazdaság és az erkölcs bináris kódjainak egymást átható működését vesszük figyelembe, akkor feltárhatjuk a modern gazdaság folyamatos önmegújulásának mechanizmusát. Ily módon történetileg a liberális, a jóléti és a környezetgazdasági korszakait a gazdaság és az erkölcs bináris kódjai kölcsönhatásainak eredményeként foghatjuk fel.

¹³ Megjegyzendő: Münch kifejezetten tiltakozik az ellen, hogy lényegi átértelmezés nélkül átvette volna Habermas – vagy akár az eredeti, Husserl és Schütz által kifejtett – fenomenológiai életvilág fogalmat. Vö. Münch 1998: 68–69. E kérdés megválaszolását azonban jelenlegi gondolatmenetünk nem teszi elengedhetetlenné.

Az interpenetráció fogalma kiterjesztésének másik esetét, illetve dimenzióját az erkölcs és a jog bináris kódja, pontosabban e két bináris kód összekapcsolása – és az összekapcsolódás lehetőségeinek nyomon követése – nyitja meg Münch számára. E lehetőségek egyike az, amikor a rendszerek közötti interpenetrációs kapcsolatokban részt vevő jogkód (jogos/jogtalan) révén zajlik a szociális rendszer empirikusan is megfigyelhető „jogiasítása”: a pénz, a szolidaritás és a hatalom bináris kódjai interpenetrációs zónáinak területéről kiindulva a jog a szociális rendszer minden elemére és szférájára kiterjed. A másik lehetőség pedig az, amikor egy vertikális irányú jogiasítási tendencia bontakozik ki, mégpedig az életvilág normaerőzóját kiegyensúlyozó folyamatként. Ebből a kettős – vertikális, illetve horizontális – folyamatból érthető meg a jog kettős (rendszer- és médium-) természete, mégpedig az e kettősségnek megfelelő – Münchnél kétségkívül hiányzó – pontos fogalmi apparátus nélkül is.

A társadalom és joga

A norma, az erkölcs, a politika és a jog kapcsolatának – és e kapcsolatok körüli vitának – új dimenziói tárulnak fel a jog társadalmi funkcióinak, vagyis a jogszociológiai probléma Luhmann általi tárgyalása eredményeként. A jogot Luhmann (hasonlóan más szociális rendszerekhez) mintegy sajátos második szintű kommunikációs rendszerként fogja fel, mondván: „A jogrendszerben nem csupán a kommunikációk kommunikációs megítéléséről van szó, hanem ezen (elsődlegesnek tekinthető – kiegészítés tőlem: B. I.) alapon (!) minden, a jog által megértett és normatív kezelt magatartási módnak a tematizálásáról.” (Luhmann 1993: 129) A normativitás ismét megjelenő, megkerülhetetlen problémáját Luhmann a jogi megkülönböztetés kettősségében helyezi el. E kettősség egyik oldala a kognitív/normatív modalitás, a másik a jogos/jogtalan bináris kód működése. A jog társadalmi illeszkedése ezen keretek között történik, úgy, hogy a tárgyi értelem (Sinn), vagyis a jog „normatív tartalma” és a jog programja a konszenzus/disszenzus képességének fenntartásával variálódik. De éppen „azért, mert a tárgyi dimenzió ezt a kiegyenlítő funkciót látja el, nincs a jognak tárgyi definíciója” (Luhmann 1993: 131). Konkrétan: a tárgyi definíció nélküli jog kiegyenlítő funkciójaként a normatív elvárások (az elvárások elvárásai) időbeli, tárgyi és szociális generalizálásának szabályozásáról van szó. Ez viszont a norma újfajta értelmezését, valamint a jog és a norma kapcsolatának az eddigiektől eltérő meghatározását teszi lehetővé, illetve szükségessé. „A jogot nem valamely meghatározott különös normához mérve, vagyis nem valamiféle nemhez vagy fajhoz rendelhető lényegvilággal összefüggésben határozzuk meg. E helyett a normát mint az általános stabilizáló funkció formáját fogjuk fel, mely csupán a jog elkülönülése révén nyeri el jogi minőségét.” (Luhmann 1993: 136) A normának ebből az átértelmezéséből viszont az következik, hogy valójában kettős normafogalommal rendelkezünk: a hagyományosan európai (alteuropäisch) értelmezés alapján kialakított fogalommal, mely a kiegyenlítő igazságosság felé vezet, és az ettől élesen megkülönböztetendő új normafogalommal, amely az elvárások időbeli fenntartásának funkciójához kapcsolható, és amely csak a jogrendszeren belül értelmezhető. Vagyis nem vezet a jogon kívülre, így például az erkölcs irányába.¹⁴ Másként fogalmazva:

¹⁴ A kérdés részletesebb áttekintéséhez lásd Karácsony 2000.

a norma társadalmi normából (az életvilág rendjét szabályozó elvekből) rendszer normává alakult át. Az előbbi a „nem-rendszer”-ként felfogott erkölcs, az utóbbi jog területén értelmezhető. Így az erkölcs, illetve annak reflektált formája az etika immár nem használható fel többé a jogi normák megalapozására (Luhmann 1993: 137).

Luhmann felfogásának újabb kritikai vizsgálata során Münch erőteljesen érvel a norma fogalom eme megkettőzése, s egyben a rendszer keretei közé illesztő, a „alteuropäisch” felfogással összevetve korlátozó jellegű és negatív értelmezése ellen, sőt vitatja az ilyen irányú értelmezés lehetőségét is. E kritikai elemzésben nem csupán azokra – az övével azonos alapokon álló – újabb munkákra támaszkodhat, amelyek a jogi és az erkölcsi norma társadalomelméleti vizsgálatának lehetőségét képezzék, hanem éppen a „hagyományos európai” tradíció folytatásában találják meg,¹⁵ hanem kísérletet tesz arra, hogy a társadalmi norma és az erkölcs témakörének újból

¹⁵ Mindenekelőtt a következő – Münch álláspontjával Luhmann felfogásának bírálata tekintetében rokon – munkákról van szó: Habermas 1992; Höffe 1989; 1995; Alexy 1983; 1985. Jelen gondolatmenetünk nem engedi meg, hogy taglaljuk az említett – és más, a témakörben érdekelt – szerzőknek (így például Wolfgang Kersting vagy Erst-Wolfgang Böckenförde) Luhmann koncepciójával szembenálló munkáit felfogását. Mindazonáltal részletes taglalás nélkül a következő pontokban látjuk összefoglalhatónak az álláspontok közötti főbb koncepcionális eltéréseket:

1. Habermas, Höffe és Münch, csakúgy, mint az említett többi szerző – egyetért abban, hogy Luhmann a jog pozitívizálásának rövidre zárt és leegyszerűsített koncepcióját fejt ki.
2. Habár tapasztalati alapként elfogadják Luhmann-nak azt a megállapítását, hogy a modernség az erkölcsi kiüresedéssel, vagy legalábbis az erkölcsi dimenzió háttérbe szorulásával jár együtt, viszonyuk kritikai e folyamattal szemben, s igitelnek feltárni azokat a mechanizmusokat, valamint a mechanizmusok működésének eredményeit, amelyek az erkölcsi dimenzió regenerálását, regenerálódását (Remoralisierung) teszik lehetővé, illetve ennek lehetőségét mutatják.
3. Álláspontjuk szerves részeként kezelik azt a tézist, hogy nem lehetséges a jog és „a régi európai értelemben vett” erkölcs teljes elválasztása, és sem rendszerszinten, sem a cselekvés tekintetében nem lehetséges normáktól megtisztított koherens társadalomelmélet kidolgozása.
4. Egyetértenek Luhmann-nal abban, hogy a mai modern társadalmakban nem létezik, vagy legalábbis erősen csökkenő hatókörű az egységes, intézményes integráló centrum. E azonban – Luhmann felfogásával ellentétben – nem jelenti azt, hogy a modern társadalmakban ne alakulnának és alakulhatnának ki olyan új integrációs mechanizmusok, amelyek a modern társadalmakat, ennek elemeit (intézmények, struktúrák, alrendszerek) egymással összefüggő, hálószerűen integrált egységgé kapcsolnák, illetve kapcsolhatnák össze anélkül, hogy a korábbi értelemben vett centrummá alakulnának.
5. Luhmann-nal szemben, koncepciójának kritikusi egyetértene egymással abban, hogy a demokratikus jogállam struktúrái, politikai rendszere, valamint ezek legitimitása szorosan kapcsolatban áll az erkölcsi alapelvekre helyezett jogelvekkel. Felteszik, hogy ez a kapcsolat a modernség egyik alapvető ismérve, s ennek folyományaként a társadalomelméleti munkálkodás fő iránya – ellentétben Luhmann következtetésével – lehetővé, sőt szükségessé teszi új és átfogó társadalomelméleti paradigma kidolgozását. Azáltal viszont, hogy Luhmann koncepciójában az erkölcs (mármint a hagyományos európai értelemben vett erkölcs) revitalizálásának lehetősége kizárt, s így a probléma egyfajta reziduummként, csupán önmaga halovány árnyékaként marad fenn, nem csupán „sötét folt” támad az elméleti konstrukcióban, hanem az a veszély fenyegeti a koncepciót, hogy a társadalomelméleti munkálkodás olyan területévé válik, amelyből sem a főútra való visszatalálás, sem pedig a saját logikára építő továbbhaladás nem lesz lehetséges.

felvetésével a rendszerelmélet és a cselekvéelmélet összekapcsolását célzó parsonsi programot megújítsa. Ennek a programnak a megvalósítása nem teszi szükségessé a rendszer-felépülés autopoietikus vonásainak tagadását, „csupán” a rendszerelméleti szempontnak a cselekvéelméleti problémákkal szembeni immunitásával áll szemben. Ennek alapján Münch kritikájának legfontosabb konkrét érvei, illetve következtetései a következők:

a) Luhmann a társadalmi valóságból valamiféle kilúgozott, tiszta rendszerelmélet (reine Sozialtheorie) megalkotásán fáradozik. Ez az elméleti stratégia csupán a társadalmi realitástól, pontosabban a modern társadalmat feszítő problémáktól való fokozatos elidegenedés, vagy legalábbis eltávolodás árán valósítható meg. E folyamat következményeként a luhmanni rendszerelméletben kezdettől fogva jelen lévő „vak foltok” egyre sűrűbben jelentkeznek, és Luhmann-nak egyre gyakrabban kell az elméleti paradoxiaira pozitíve hivatkoznia.

b) Az elmélet logikájából következően Luhmann-nak az elméleti vitákban csupán egyetlen módszer áll rendelkezésére. Ez a logika rákényszeríti Luhmannra arra, hogy ne csak az elméleti konstrukciót, hanem magát az elméleti argumentációt is zárt operációként fogja fel, s ennek révén a kritikai érveket neutralizálja. Azonban, ha – legalábbis látszatra – igen elegánsnak tűnő eljárás is úgy érvelni, hogy a vitapartner álláspontja irreleváns a szóban forgó elméleti konstrukciót illetően, ez végül is diszkusszió helyett monológ „érveléshez” vezet. Így azonban az alapkérdés végképpen megvitatlanul marad, az tudniillik, hogy az emberi cselekvéstől és a cselekvéelméleti problémáktól mentes, izolált rendszerelmélet egy gyorsan változó világban, melyben éppen a gyors változások következtében egyre nagyobb szerepet kapnak a világról alkotott elképzelésekre támaszkodó normatív döntések, az autopoietikus rendszerelmélet igényt tarthat-e másra, mint hogy egymástól izolált teoretikusok fokozatosan kiüresedő intellektuális játékvá válják.

c) Az elméleti argumentációnak a kritikával szembeni neutralizáló logikája ugyanazokra az alapokra támaszkodik, mint maga az autopoietikus rendszerelmélet. Más szóval: kétségtelen, hogy az érvelés módja és az elméleti konstrukció megfelel egymásnak. De éppen ennek a megfelelésnek a következménye az, hogy a kifejtés során éppen úgy, mint az érvelésben, fokozatosan mind erőteljesebben jut érvényre az elmélet tautologikus jellege.

d) Az autopoietikus rendszerelmélet nehézségei különös élességgel jutnak felszínre az erkölcs vizsgálata során. Az erkölcs ugyanis a rendszerelméleti szempont legforszírozottabb érvényesítése esetén sem tekinthető önálló szociális rendszernek, lévén kiszakíthatatlanul beágyazva az emberi cselekvésbe. Ennek a körülménynek a másik oldala viszont – miként a gazdaság és az erkölcs bináris kódjainak interpenetrációja is megmutatta – az, hogy az erkölcsben foglalt normatív elvek bejátszanak a rendszerek kialakulásába, áthatják működési elveiket, és befolyásolják funkcióik érvényesülését. Az erkölcs tehát – bármennyire is „megfizeti az árát” (vö. Höffe 1993) a modernizációnak és a változások felgyorsulásának – a jog közvetítésével a rendszervilágon belülre nyomul, s ily módon annak részévé válva, egyúttal a „rendszervilágon” túlra is mutat. Vagyis egyrészt úgy kapcsolja össze egymással a szociális rendszereket, valamint a társadalom más szféráihoz a szociális rendszervilágot, hogy nem lehet a kapcsolatban állókat egymás pusztá környezetének tekinteni. Másrészt az életvilág normarendszere, illetve ennek eróziója rávilágít a jogfejlődés és a modern társadalom eljogiasodásának okaira, anélkül, hogy elszakíthatók lennének az életvilág és a rendszer közötti kapcsolatok.

Társadalom: autopoiezis, interpenetráció, vagy valami más

Annak az éppoly lenyűgöző erudícióról, mint munkabírásról tanúskodó kötet sorozatnak (Luhmann 1988; 1990; 1993; 1995; 1997a; 2000), melyben Luhmann elméleti teljesítményét kívánta összefoglalni, egyben a konstrukció végső problematikája kibontakozik. Az elmélet paradoxális zárókövének (Die Gesellschaft d. Gesellschaft) elhelyezéseig vezető kifejtést Luhmann az autopoiezis elvéből fakadó cirkuláris módszerrel készíti elő.¹⁶ A cirkularitás elvének Luhmann általi megfogalmazása – és még inkább: alkalmazása – a társadalom fogalmi-elméleti meghatározásának problémáiban, paradoxiaiban csúcsonyul ki. Ha ugyanis „a társadalomelmélet, az elméletnek itt [ugyanis az összefoglaló nagy munkában – B. I.] kidolgozott értelmezésében, a társadalmat mint átfogó, minden más szociális rendszert magában foglaló szociális rendszert határozza meg” (Luhmann 1997a: I. 78–79), akkor ennek a definíciónak több értelmezése is lehetséges. A társadalom ugyanis mint „átfogó rendszer” e definíció szerint nem lehet csupán a szociális rendszerekben szétesztelt szocialitás, hanem a társadalom mint rendszer önállóan is létezik. Ekkor viszont az elméleti konstrukció elkerülhetetlenül halad az autopoietikus rendszerkonceptus végső paradoxona, a társadalom fogalmának szükségképpen ellentmondásos meghatározása felé, bármely további logikai lehetőség mellett döntünk. Az autopoietikus rendszerelmélet logikája szerint ugyanis csak akkor nem lép fel elméletkonstrukció ellentmondás, ha a társadalom nem más, mint a szociális rendszerek együtt létezése. Ekkor viszont a szociális rendszerekkel kapcsolatban megfogalmazottak révén elmondunk mindent, ami a társadalomról egyáltalán elmondható, s nincs lehetőség arra, hogy átfogó rendszerként külön is tárgyalhassuk. Ha viszont a társadalom mint a szociális rendszereket összefoglaló, és ezért kiváltképpen magas komplexitással bíró – rendszer, mely „teljesen új emergens szintet alkot, s amely azután magára is újra zártságot és nyitottságot reprodukál” (Luhmann 1999b: 128–129), akkor az autopoietikus rendszerelmélet logikája legalábbis megtörik. Ez a logika ugyanis nem enged meg a rész–egész viszonyt¹⁷, azaz a más rendszereket magában foglaló átfogó rendszer fogalmát, miként legalábbis erősen problematikusnak, illetve logikailag tarthatatlannak bizonyul a rendszereket mint önmaga alkotóelemét tartalmazó rendszer fogalma is. Mindkét utóbbi eset megengedése egyben azt is jelentené, hogy az egyes szociális rendszerekről készült munkáiban Luhmann voltaképpen mindvégig társadalmi rendszer *belső környezetéről* értekezett.

Az elmélet szempontjából még problematikusabb a helyzet akkor, ha a társadalmat szociális rendszerekből álló (a szociális rendszereket átfogó) és még valamit egyebet – tudniillik nem rendszerszerű kommunikációkat – magában foglaló rendszerként definiáljuk. Úgy tűnik, hogy Luhmann az előre látható nehézségek ellenére

¹⁶ „Az újabb elméletek... azt jelzik, hogy maga a realitás is önreferenciális, cirkulárisan felépített, és ezen vonatkozásának a megfigyelése elkerülhetetlen.” (Luhmann 1999b: 125–126) A cirkuláris összefüggést összefoglaló kötetes munkájának módszertani részében részletesebben is kifejti. Eszerint a cirkularitás azt jelenti, hogy „valamely rendszer struktúrája magának a rendszernek a belső folyamatában alakul ki, így önszerveződésszerűen szó” (Luhmann 1997a: I. 36–78).

¹⁷ A rész–egész viszonyon alapuló rendszerfogalom Luhmann által összefoglalt explicit kritikájára vö. Luhmann 2000: 76–88.

mégis leginkább a társadalom eme definíciója felé hajlik.¹⁸ Ebben az esetben viszont azonnal felmerülnek a társadalom nem rendszer jellegű működésének kérdései, valamint a rendszerfunkciókhoz való kapcsolatának problémái. A korántsem lebecsülhető – mert az elmélet alapjait érintő – nehézségek nem csupán abból származnak, hogy a kiinduló meghatározással szemben a társadalom a kommunikációkból álló szociális rendszereken kívül, a nem rendszerszerű kommunikációk nagy területeit foglalja magában. Ezen túlmenő nehézségek adódnak abból, hogy a szociális rendszereken kívüli kommunikációk világa nem tartható meg a kikerülhető elméleti problémák körében, hanem a fogalmilag értelmezendő reziduuum státuszát tölti be, mert meghatározóvá válik azáltal, hogy az elmélet logikájának értelmében a rendszerré szerveződés forrásának, anyagának, mechanizmusai lelőhelyének területe. Sőt ennél is többről van szó, hiszen a Luhmann által is a nem rendszerszerű kommunikációk „zsákjába” utalt erkölcsi kommunikáció egyfajta veszélyszignalizáló szerepet – tehát a rendszer szempontjából tekintve is alapvető fontosságú, valójában csak az autopoietikus rendszernek tulajdonítható *specifikus* funkciót – teljesít.¹⁹

A terminus eredeti – parsonsi – értelmében véve az autopoietikus tulajdonságú szociális rendszereken *kívüli* kommunikációk területe (legyenek a kommunikációk akár teljesen rendszerjelleg nélküliek, vagy nem autopoietikus tulajdonságú rendszerek) a luhmanni elméleti konstrukció keretein belül a reziduális kategóriák szülőhelye. Az itt elméleti szerephez jutó fogalmak (így mindenekelőtt az erkölcs, továbbá az elméleti konstrukció kifejtése során egyre többet hivatkozott mindennapi élet, illetve az elméletformálódás menetében gyors ütemben szerep nélkül maradó interpenetráció) „klasszikus” reziduális kategóriák. Egyrészt szerepük az elmélet keretei között pozitív, mert az elméleti nehézségek áthidalásának lehetőségét nyújtják, másrészt definíciójukat tekintve negatív jellegűek, amennyiben *nem* autopoietikus kommunikációk, vagy egyáltalán *nem* rendszer jellegű kommunikációk.

Bizonyos értelemben tehát Münchnek könnyű a dolga: figyelmét a Luhmann elméletében reziduális kategóriákra és területre koncentrálni, kiemeli őket az árnyékból, és pozitív-konstitutív szerepet ad nekik. Ugyanakkor viszont Münchnek is nehézségei támadnak, amikor az interpenetráció általi rendszerátfedéseket és a médiumoknak a rendszerek közötti működését vizsgálja. A nehézségek egyik forrása az, hogy – elfogadva Luhmanntól a bináris kódok szerepére vonatkozó érveit – egyszerűsítve az interpenetráció elvének kiterjesztési lehetőségeként fogja fel a bináris kódok elemzését. Ennek folyományaként a társadalmi dinamikát olyan kódkombinációk sorozataként ábrázolja, amely csaknem tetszőlegesen alkalmazható és variálható. Mindenesetre: túlzottan széles teret nyit az önkényes értelmezések számára. Az elmélet problémáinak másik forrását viszont éppen az jelenti, amivel Münch alá-

¹⁸ Habár a szinteket megkülönböztetjük – írja Luhmann –, elemzésünk tárgya a társadalom marad. A megkülönböztetés pedig: „...nem egyéb, mint az önmagát tartalmazó egység paradoxájának kibontakozása...” (Luhmann 1997a: I. 80–81).

¹⁹ Kiemelt hangsúllyal: Luhmann 1999a: 250–257; továbbá: Luhmann 1997a: II. 1045–1047. Jóllehet Luhmann elméleti logikája alapján az is vizsgálatot igényelne, hogy milyen problémák és veszélyek állnak fenn, ha egyszer maguk a paradoxáik sem jelentenek problémát. Ezért feltehető, hogy a Luhmann által sejtetett, de nem konkretizált problémáknak a forrása is ezen a reziduális területen keresendő, s talán éppen abból fakad, hogy vannak nem rendszer jellegű – és a rendszerré alakulás lehetőségét nem hordozó – szerveződések. Ebben az értelemben valóban helytállónak tűnik Gerd Roellecke megjegyzése arról, hogy az autopoietikus rendszerelmélet szempontjából „az erkölcs felettébb veszélyes téma...” (Roellecke 2000).

támasztani kívánja Luhmann-nal szembeni kritikáját: az általa fontosnak tartott kombinációkat mint közvetlenül és empirikusan verifikálható cselekvési programokat fogja fel.²⁰ Így amikor – más konfigurációk közül kiemelve – a gazdaság működésének, a pénznek bináris kódját, vagyis a fizetés és nem fizetés kettősségét összekapcsolja az erkölcsi tisztelet és megvetés kódjával, s ezek logikailag lehetséges kombinációit közvetlenül empirikus hivatkozásokkal véli alátámasztani, ezzel nem csupán az elméleti modellt zárja rövidre, hanem egyben elfedi a különbséget két jellegében eltérő (egy rendszer jellegű és az életvilág kommunikációjához kapcsolódó médium között).

Az elmélet státuszára (empirikus relevanciaigénye az egyik oldalon, „tiszta” elmélet iránti igény a másikon) vonatkozó igények közötti különbség, továbbá az elméletkonstrukció alapvetően eltérő logikája (interpenetráció versus autopoiesis) alátámasztani látszik a Münch kritikára adott luhmanni válasz indokoltságát: hogy tudunk illik még azonos kategóriák használata esetén is kölcsönös meg nem értésről vagy félreértésről van szó (Luhmann 1987: 289–291; 1997a: I. 22). Ezért a két álláspont közötti kapcsolat és feszültség csak egy új, átfogóbb társadalomelméleti nézőpontra tekinthető át és tehető konstruktívvá. Ehhez az új társadalomelméleti álláspontnak vezető úton „szállítják” mindketten a reziduális kategóriák egész sorát, egyszerűsítve mind akadályokat is építve belőlük. Az, hogy miből fakad e kettős eredmény, a munkálkodás, s hogy ennek következtében mennyiben más e két álláspontnak az együttes továbbvitele a generalizáció egy újabb szintjén (mint ahogy azt annak idején a „pozitivisták” bírálata során Talcott Parsons tehetette), további kérdés. Az egykori és a mai társadalomelméleti helyzet közötti elméletkonstrukciós különbséget minden bizonnyal részben az a magyarázata, hogy Luhmann és Münch egyaránt a társadalomelmélet *lehetetlenségi* teorémájához²¹ közelít egyoldalúan és a problémát tematizálása nélkül.

E fonák oldalról közelített teoréma előzetesen és röviden így fogalmazható meg: ha az emberi létfeltételek (human condition) szerkezetéből adódóan (vö. Parsons 1978) a társadalmi reprodukció három dimenziója – úgymint a természeti-materiális, a közösségi-szociális és a formális-időbeli – közül a reprodukció alapjaként az eredményeként bármelyik válik meghatározóvá, akkor az csak egy másik dimenzióval (ez rendszerint a forma-időbeli dimenzió) összekapcsolva érvényesülhet. Lehetetlen, hogy a reprodukció dinamikáját meghatározó dimenzió érvényre jutása és e másikkal való összekapcsolódása ne a fennmaradó harmadik „költségére” történjen.

A tematizálás hiánya az elméleti probléma leszűkítésével, továbbá az elméletnél a társadalmi reprodukció szintjénél alacsonyabb szintre szorításával függ össze. Az egyoldalúság abban áll, hogy a lehetetlenségi tézishez nem vezetnek közvetlenül értelmezhető módon a Luhmann és Münch által egyaránt szorgalmazott pozitívan megfogalmazott kategóriák. A következmények Luhmann-nál a paradoxonokba, Münchnél az elmélet empirikus rövidre zárásában kerülnek felszínre.

²⁰ Különösen a legutóbbi, a bináris kódok kombinációit alkalmazó munkáiban. Vö. Münch 1993 (magyarul 2001), 1995. Következésképpen nem tudunk teljesen egyet érteni P. Péterrel abban, hogy a lehetetlenségi tétel csupán transzcendentális filozófiai síkon mutatkozik elkerülhető vagy mellőzhető problémának. Mint Münch példája mutatja, a rövidített zárt empirikus szemléletmód is ugyanerre az eredményre vezet. Vö.: Péter 2001.

²¹ Csillag István arra ad példát, hogy a probléma megoldásának – vagy legalábbis időleges feloldásának – más konkrét esetekre érvényes módozatai is lehetségesek (Csillag 2001).

Annak az elméleti építménynek viszont jószerivel még az alapkövei sincsenek lefektetve, amelyre Luhmann és Münch munkája – és a koncepciójuk közötti vita, fel fogásuk ütköztetése – *utal*. Mindenesetre: a közelítő utalás Luhmann-nál a legkifejezettebb, mégpedig akkor, amikor az értelem szociális, időbeli és tárgyi dimenzióiról értekezik.²² A lehetetlenségi teoréma kereteiben értelmezve, Luhmann a társadalmi reprodukció szociális dimenziójának automatizmusait, s ezek időbeli kiterjesztését a tárgyi-anyagi-erőforrási (környezeti) dimenzió „rovására” értelmezi. Münch ezzel szemben a dimenziók összhangjának lehetőségét feltételezve, a kiegyensúlyozó cselekvés és mechanizmusok szükségképpen normatív elveit kutatja. Ezenkívül azonban figyelmen kívül hagyja az egyensúly megteremtésének irányába mozgó normatív elveket „elrendező” elméleti modell érvényesítésének igazi nehézségeit, és a nehézségek tudomásul vétele helyett a normatív modell közvetlen empirikus átfordításával kísérletezik. Az a kérdés pedig, hogy milyen alapokra támaszkodik, hogyan építhető fel és miképpen fejthető ki a lehetetlenségi teorémát magában foglaló társadalomelméleti koncepció, itt is, ott is nem csupán homályban marad, hanem – a hozzá vezető ösvények felsejdtése ellenére – valójában még csak fel sem merül. Nem kevesebb, mint egy megsejdtített elméleti koncepció kidolgozásának feladata áll tehát előttünk.

Irodalom

- Alexy, R. (1983): *Theorie der juristischen Argumentation*. Frankfurt/M.: Suhrkamp
 Alexy, R. (1985): *Theorie der Grundrechte*. Frankfurt/M.: Suhrkamp
 Arrow, K. J. (1951): *Social Choice and Individual Values*. New York: Wiley
 Arrow, K. J. (1979) [1974]: Általános gazdasági egyensúly: cél, vizsgálati módszerek, kollektív választás. In Arrow, K. J.: *Egyensúly és döntés. Válogatott tanulmányok*. Budapest: Közgazdasági és Jogi Könyvkiadó, 154–155.
 Bangó J.–Karácsony A. (Hrsg.) (2000): *Luhmanns Funktionssysteme in der Diskussion*. Heidelberg, 99–111.
 Csillag I. (2001): Költségvetési összhangzattan. *Közgazdasági Szemle*, 10: 824–843.
 Habermas, J.–Luhmann, N. (1971): *Theorie der Gesellschaft oder Sozialtechnologie. Was leistet die Systemforschung?* Frankfurt/M.: Suhrkamp
 Habermas, J. (1985): *Der philosophische Diskurs der Moderne*. Frankfurt/M.: Suhrkamp
 Habermas, J. (1992): *Faktizität und Geltung*. Frankfurt/M.: Suhrkamp
 Höffe, O. (1989): *Politische Gerechtigkeit*. Frankfurt/M.: Suhrkamp
 Höffe, O. (1993): *Moral als Preis der Moderne*. Frankfurt/M.: Suhrkamp
 Höffe, O. (1995): *Kategorische Rechtsprinzipien*. Frankfurt/M.: Suhrkamp

²² „A tárgyi dimenzióban (tradicionális felfogás szerint ez a kategóriatan területe) a »belső« és a »külső« megkülönböztetésének formájáról van szó. Ezen a helyen a rendszerelmélet a rendszer és a környezet-összefüggést tárgyalja. Az idődimenzió (melyet tradicionális felfogás szerint a mozgás fogalma reprezentál) esetében az »előtte« és az »utána« – mai értelemben a múlt és a jövő – megkülönböztetéséről van szó. Végül a szociális dimenzió esetében (tradicionálisan ez az ember társadalmi lényként – »animal sociale« – való meghatározása) az ego és az alter megkülönböztetése történik...” (Luhmann 1997a: II. 1136–1137)

- Karácsony A. (2000): A jog társadalomelméleti leírása (Niklas Luhmann). In Karácsony A.: *Jogfilozófia és társadalomelmélet*. Budapest: Pallas Stúdió/Attraktív Kft., 154–200.
- Krawietz, W.–Welker, M. (Hrsg.) (1992): *Kritik der Theorie sozialer Systeme. Auseinandersetzungen mit Luhmanns Hauptwerk*. Frankfurt/M.: Suhrkamp
- Luhmann, N. (1980): *Paradigm lost: Über die ethische Reflexion der Moral*. Frankfurt/M.: Suhrkamp
- Luhmann, N. (1986): *Ökologische Kommunikation*. Opladen: Westdeutscher Verlag
- Luhmann, N. (1987) [1984]: *Soziale Systeme*. Frankfurt/M.: Suhrkamp
- Luhmann, N. (1988): *Die Wirtschaft der Gesellschaft*. Frankfurt/M.: Suhrkamp
- Luhmann, N. (1990): *Die Wissenschaft der Gesellschaft*. Frankfurt/M.: Suhrkamp
- Luhmann, N. (1993): *Das Recht der Gesellschaft*. Frankfurt/M.: Suhrkamp
- Luhmann, N. (1995): *Die Kunst der Gesellschaft*. Frankfurt/M.: Suhrkamp
- Luhmann, N. (1997a): *Die Gesellschaft der Gesellschaft*. Frankfurt/M.: Suhrkamp
- Luhmann, N. (1997b): Richard Münch: Dialektik der Kommunikationsgesellschaft. *Soziologische Revue*, 20 (2)
- Luhmann, N. (1999a): Paradigm lost: az erkölcs etikai reflexiójáról. In Luhmann, N.: *Látom, amit te nem látsz*. Budapest: Osiris–Gond
- Luhmann, N. (1999b) [1995]: A szociológia és az ember. In Luhmann, N.: *Látom, amit te nem látsz*. Budapest: Osiris–Gond
- Luhmann, N. (2000): *Die Politik der Gesellschaft*. Frankfurt/M.: Suhrkamp
- Münch, R. (1980): Über Parsons zu Weber: Von der Theorie der Rationalisierung zur Theorie der Interpenetration. *Zeitschrift für Soziologie* (1)
- Münch, R. (1986): *Die Kultur der Moderne. I–II*. Frankfurt/M.: Suhrkamp
- Münch, R. (1988) [1982]: *Theorie des Handelns*. Frankfurt/M.: Suhrkamp
- Münch, R. (1990): Die Wirtschaft der Gesellschaft – ein autopoietisches System. *Soziologische Revue*, 13: 381–388.
- Münch, R. (1991): *Dialektik der Kommunikationsgesellschaft*. Frankfurt/M.: Suhrkamp
- Münch, R. (1992a): Autopoiesis by definition. *Cardozo Law Review*, 13 (5): 1463–1471.
- Münch, R. (1992b): The law as a medium of communication. *Cardozo Law Review*, 13 (5): 1655–1680.
- Münch, R. (1993): *Das Projekt Europa*. Frankfurt/M.: Suhrkamp
- Münch, R. (1994): Politik und Nichtpolitik. Politische Steuerung als schöpferischer Prozeß. *Kölner Zeitschrift für Soziologie und Sozialpsychologie*, 46 (3): 381–406.
- Münch, R. (1995): *Dialektik der Kommunikationsgesellschaft*. Frankfurt/M.: Suhrkamp
- Münch, R. (1997): Elemente einer Theorie der Integration moderner Gesellschaften. In Heitmeyer, W. (Hrsg.): *Was hält die Gesellschaft zusammen?* Frankfurt/M.: Suhrkamp, 66–112.
- Münch, R. (1998): *Globale Dynamik, lokale Lebenswelten*. Frankfurt/M.: Suhrkamp
- Münch, R. (2001): *Az Európa projekt*. Budapest: Józsefvég tankönyvek

- Parsons, T. (1967) [1937]: *The Structure of Social Action*. New York–London: The Free Press/Collier–Macmillan, 16–20.
- Parsons, T. (1978): *Action Theory and Human Condition*. New York: The Free Press
- Pete P. (2001): Elemzési keret egy leendő államháztartási reform alapelveihez. *Közgazdasági Szemle*, 10: 810–823.
- Roellecke, G. (2000): Zur Unterscheidung und Kopplung von Recht und Wissenschaft. *Rechtstheorie*, 31 (1): 1–17.
- Spaemann, R. (1980): Niklas Luhmanns Herausforderung der Philosophie. In Luhmann, N.: *Paradigm lost...*, 49–73.
- Spaemann, R. (1999): Niklas Luhmann kihívása a filozófiával szemben. In Luhmann, N.: *Paradigm lost...*, 258–270.