

Brunczel Balázs

Niklas Luhmann társadalomelmélete és a politikai gyakorlat

Izgalmas és korántsem egyszerűen megválaszolható kérdés, hogy ha valaki az átfogó társadalomelmélet megalkotását tűzi ki célul, ahogy azt tette Luhmann, akkor ezzel tulajdonképpen milyen elméleti vagy gyakorlati célkitűzéseket deklarál, vagyis milyen hatásokat vár el a megszülető elmélettől a diszciplínán belül, más diszciplínákban vagy pedig a tudományon kívül a társadalmi gyakorlatban. E kérdés több olyan irányba finomítható tovább, melyeket itt nem tárgyalhatunk. Vizsgálhatnánk például a diszciplínán belüli célkitűzések teljesülését illetve teljesíthetőségét, vagyis azt, hogy valóban megvalósítható-e az, hogy a megszülető elmélet minden szociális jelenség átfogó elmélete legyen, s így alapjául szolgáljon mindenféle szociológiai kutatásnak. Szintén elemezhetnénk a társadalomelmélet hatását a szociológián kívül egyéb diszciplínákban, elsősorban a filozófiában. Luhmann „szociológiai felvilágosodás”-ként deklarált programja ugyanis a „hagyományos”, humán felvilágosodásból öröklött fogalmaink átértékelését tűzi célul társadalomelmélete alapján, ami a szociológiai meglátások alkalmazását jelenti olyan kérdések esetében, melyek ez idáig elsősorban a filozófia illetékességi körébe tartoztak. E kérdéseket most félretéve, tanulmányomban azt fogom vizsgálni, hogy milyen szerepet szán Luhmann saját elméletének a tudomány határain kívül a társadalom működésében, s azon belül is a politika területén.

Annak a kérdésnek a vizsgálatához, hogy mi a kapcsolat Luhmann társadalomelméleti célkitűzései és a politikai gyakorlat között, a legjobb kiindulási pontot a Habermas–Luhmann-vita jelenti, mivel e vita egyik központi problémáját épp ez a kérdés jelentette. A két gondolkodó nézeteinek legszemléletesebb összeütközése az 1971-ben megjelent közös kötetükben öltött testet (Habermas és Luhmann 1971). E kötet nagyban meghatározta a Luhmannról kialakított képet a német tudományos életben, beleértve az elmélet és a gyakorlat kapcsolatára vonatkozó kérdéseket is.

Az éles konfrontáció ellenére bizonyos tekintetben nagyon is közös célokat vallott magáénak a két gondolkodó. Mindketten a társadalom átfogó elméletének megalkotását tűzték ki célul, illetve azt vallották, hogy a szociológiai kutatások előfeltétele az efféle elmélet megléte – szemben a pozitivista irányzattal, amely a mikroszintű kutatásokat ilyen elmélet nélkül

is megvalósíthatónak vélte, sőt eleve kétségbe vonta az átfogó társadalomelmélet megalkotásának lehetőségét. Annál több eltérés mutatkozott Habermas és Luhmann között az ilyen átfogó társadalomelmélet felépítésére vonatkozóan, s ezek egyik legfontosabbika volt az elmélet és a gyakorlat viszonya. Habermas szerint a kettő nem választható el egymástól, mivel a megismerés mindig érdekvezérelt, vagyis az elmélet megválasztásával már a gyakorlati célok, érdekek kérdésében is állást foglalunk (Habermas 2005: 7). Ha a társadalomelméletet a rendszerelmélet alapján kívánjuk megalkotni, ahogy azt Luhmann teszi, akkor az a fennálló rend legitimálását szolgálja (Habermas 1971: 144). Ezzel állítja szembe Habermas saját kritikai elméletét, amely a fennálló viszonyok kritikáját, a társadalom megváltoztatását, emancipációját szolgálja. Luhmann sem tagad ugyan minden kapcsolatot az elmélet és a gyakorlat között, sőt elmélete értelmében az elméletalkotás is ugyanolyan cselekvés, mint a többi, tehát az elmélet is gyakorlat (Luhmann 2005a: 317), ugyanakkor úgy véli, hogy Habermas túlzottan leegyszerűsíti az elmélet és a gyakorlat viszonyát, s e kapcsolat jóval összetettebb és kiszámíthatatlanabb (Luhmann 1971: 398–405). Elutasítja tehát azt a vádat, hogy a rendszerelmélet a fennálló rend legitimálását szolgálja, illetve a másik oldalon azt is kétségbe vonja, hogy a kritikai elmélet valóban elérhetné az általa kitűzött emancipációs célokat. Jóllehet találhatók közös pontok a két gondolkodónak az elmélet és a gyakorlat viszonyáról vallott nézeteiben – például mind a ketten elvetik azok naiv szembeállítását, és az elméletalkotást is a társadalomban végbemenő tevékenységnek tekintik –, mégis ez vált a két megközelítés egyik legfontosabb megkülönböztető jegyév: Habermas célja a társadalom kritikája és megváltoztatása, Luhmanné pedig csupán a társadalom leírása (például Berghaus 2003: 21).

Tanulmányomban e képet igyekszem árnyalni, amennyiben azt vizsgálom, hogy valóban megállja-e a helyét az az állítás, miszerint Luhmann célja pusztán a társadalom leírása volt, s nem akarta azt megváltoztatni. Az, hogy az elméletalkotási tevékenységet Luhmann nem a társadalmon kívülállóként fogta fel, hanem a társadalom működésének részeként tekintett rá, s így eleve nem is tagadhat meg az elmélet és a gyakorlat között mindenféle kapcsolatot, már az eddigiekből is látszik. Ezen felül azonban az is fontos kérdés, hogy felbukkan-e valahol Luhmann munkásságában explicit célként is megfogalmazva a teoretikus eredmények gyakorlati alkalmazásának a kérdése. Mindehhez először tömören vázolom a luhmanni elmélet azon általános jellemzőit, melyek ismertetése elengedhetetlen e kérdés tárgyalásához (I). Ezután az elmélet és a gyakorlat viszonyát vizsgálom, mégpedig a politikai rendszer esetében, ami Luhmann-nál az általa sajátos értelemben használt politikai elmélet kérdésén szemléltethető a legjobban (II). Végül pedig – miután látni fogjuk, hogy Luhmann-nál igenis találhatók a politikára vonatkozó gyakorlati célkitűzések – azt vizsgálom, hogy e célok mennyiben tűnnek megvalósíthatónak (III).

I.

Ha a modern társadalmat a rendszerelmélet segítségével írjuk le, akkor annak legfontosabb jellemvonása a funkcionális differenciálódás lesz. E differenciálódási forma a rétegzett, hierarchikus társadalmakat váltotta fel egy, a késő középkorban kezdődő több évszázados folyamat során. A funkcionálisan differenciált társadalom legfontosabb jellemzője, hogy – szemben a korábbi, hierarchikus társadalmi rétegződéssel – nem létezik benne olyan centrum vagy csúcs, amely irányíthatná az egész társadalmat, vagy másképp kifejezve, egyik rész-

rendszer sem képes irányítani a másikat, azok között ebből a szempontból egyenlőség áll fenn. A funkcionális részrendszerek – ahogy azt a nevük is mutatja – egy-egy funkció ellátására specializálódtak, s e funkcionális területen kizárólagos illetékességet élveznek.

Luhmann az össztársadalmi rendszert, illetve annak részrendszereit autopoietikus rendszereknek tekinti. Az autopoieszis elve azt mondja ki, hogy a rendszer az elemeit kizárólag saját maga hozza létre a saját korábbi elemeiből, ahol is a rendszer elemei alatt az adott rendszerre jellemző sajátos műveletek értendők. Az autopoietikus rendszerek műveletileg zártak, vagyis nem létezik műveleti szintű átjárás a rendszer és a környezete vagy két rendszer között. Az autopoieszis vagy a műveleti zártság tétele a legszemléletesebben a különböző műveleti típusú rendszerek esetében szemléltethető, vagyis a szociális és a pszichikai rendszereken. Luhmann elméletében a szociális rendszerek kommunikációs műveletekből, míg a pszichikaiak, vagyis a tudatok, gondolatokból vagy észlelésekből állnak. Az autopoietikus zártság ebben az esetben azt jelenti, hogy a kommunikációs műveletek nem hatolhatnak be a tudatokba, és a tudatok tartalmi sem kerülhetnek be a kommunikációba, hiszen teljesen eltérő típusú műveletekről van szó. A szociális és a pszichikai rendszerek közti műveleti szintű átjárás teljes tagadása természetesen nem jelenti azt Luhmann-nál, hogy e rendszerek teljesen függetlenek lennének egymástól. Rá vannak utalva egymásra, a kommunikáció nem lenne lehetséges a tudatok nélkül, s a tudatok kellő komplexitásának felépüléséhez is szükség van a kommunikációra, e követelmények teljesülését a strukturális kapcsolódások hivatottak biztosítani.

Az autopoietikus zártság tételét azonban Luhmann nemcsak az eltérő műveleti típusú rendszerek esetében – mint a szociális és pszichikai rendszerek közti imént említett viszony – tartja alkalmazhatónak, hanem egyazon rendszertípuson belül is. Így a társadalom részrendszereit szintén autopoietikus rendszereknek tekinti, melyek között nem létezhet műveleti szintű átjárás, holott ezek ugyanazon műveleti típust, a kommunikációt használják. A funkcionálisan differenciált társadalomban a funkcionális részrendszerek autopoieszisztét és műveleti zártságát Luhmann szerint két dolog biztosítja. Az egyik a funkcióorientáltság, vagyis az, hogy a funkció a rendszerek önreferenciája számára egyértelmű vonatkozósi pontot szolgáltat. A politikai rendszer funkciója például a mindenki számára kötelező érvényű döntések meghozatala, a gazdaságé a hiány csökkentése, a jogé az elvárások teljesülésének a biztosítása. A funkcionális rendszerek kizárólagos illetékességet élveznek e funkciók tekintetében. A másik pedig a bináris kódok kialakulása. Minden társadalmi részrendszer rendelkezik egy bináris kóddal, a politika esetében ezt a kormányzat/ellenzék, a gazdaság esetében a fizetés/nem fizetés, a jog esetében pedig a jogszerű/jogszerűtlen kód jelenti. A kódok oly módon járulnak hozzá a részrendszer autopoiesziséhez, hogy azok segítségével egyértelműen eldönthető, hogy egy kommunikációs művelet az adott részrendszerhez tartozik-e, vagy sem. Az a művelet például, amely az igaz/hamis kódot használja, a tudományos részrendszerhez tartozik, és a tudományos részrendszerhez csak azok a műveletek tartoznak, melyek ezt a kódot használják.

Az, hogy Luhmann a modern társadalom részrendszereit autopoietikus, zárt rendszereknek tekinti, rendkívül fontos következményekkel jár a társadalom irányíthatóságáról alkotott nézeteire. E tétel értelmében ugyanis egyik rendszer sem képes irányítani, vagy akár csak kellő hatékonysággal befolyásolni egy másik rendszer működését. Ennek egyrészt a jóléti állam működésének, vagyis a gazdasági rendszernek a politika általi irányítása tekintetében vannak lényeges következményei, másrészt pedig az e tanulmány tárgyát képező kérdés-

re vonatkozóan, vagyis a tudományos rendszernek a társadalom működésében játszott szerepét illetően. A tudomány ugyanis teljesen más logikát követ, mint a politikai, a gazdasági vagy egyéb részrendszerek, így a tudományos eredmények – beleértve a társadalom elméletét is – nem ültethetők át közvetlenül a gyakorlatba, a társadalom elmélete tehát hiába is tűzné zászlajára a társadalom emancipációját. Ugyanakkor azt sem mondhatjuk, hogy a társadalom egyes részrendszerei teljesen függetlenek lennének egymástól, mivel szükségük van egymás teljesítményeire. Az alábbiakban ezt a sajátos, egyszerre független és függő viszonyt fogom vizsgálni a tudományos rendszernek a politikai rendszerrel való kapcsolata esetében, ami Luhmann munkásságában elsősorban az úgynevezett politikai elméletre vonatkozó elgondolásokkal kapcsolatban kerül előtérbe.

II.

Ahhoz, hogy megértsük, mire és miért használja Luhmann a politikai elmélet megjelölést, meg kell különböztetnünk a politikai rendszer kétfajta leírását. Egyfelől a politikát leírhatja a tudományos rendszer, ami a politika tudományos elemzését jelenti. Mindezt a tudomány a politikához képest külső pozícióból végzi, ami azt jelenti, hogy a politika e megfigyelésének a tudomány logikájához, kritériumaihoz kell alkalmazkodnia. Luhmann-nál azonban létezik egy másik formája is a politikai rendszer leírásának, mégpedig a politikai rendszer önleírása, önreflexiója. Szemben a tudományos leírással, a politika önleírása nem tudományos kritériumoknak kíván eleget tenni, hanem politikaiaknak, tehát eredményességének kulcsa nem a tudományos igazság, hanem a gyakorlati politikai alkalmazhatóság. A politikai rendszer ezen önreflexióját nevezi Luhmann politikai elméletnek [*politische Theorie*], megkülönböztetendő az előző esettől, vagyis a politika tudományos elméletétől vagy a politikaelmélettől [*Theorie der Politik*] (Luhmann 1990: 24–25, 2005b: 329–330; Arato 1994: 135–136; Karácsony 2000: 107–110). A továbbiakban tehát a politika nem tudományos, hanem politikai kritériumok alapján történő önreflexiójáról, vagyis a politikai elméletéről lesz szó.

A kétfajta leírás megkülönböztetése először is azt szemlélteti, hogy Luhmann egyértelmű határt húz a tudomány és a politika közé. A tudományos eredmények nem válnak automatikusan és közvetlenül a gyakorlati politika részévé, hiszen a két rendszerben eltérő sikerkritériumok működnek. Ez igaz az alkalmazott kutatások esetében is, sőt még akkor is, ha a tudományos kutatások gyakorlati alkalmazásának lehetőségeit is kutatás tárgyává teszik (Luhmann 1990: 107).

Ezen elgondolások másik lényeges mondanivalója azonban az, hogy a politika hatékony működéséhez szükség van a gyakorlatot orientáló elméletre, vagyis egy viszonylag koherens elképzelésre arról, hogy mi is alkotja a politikát. Nem egyszerű megmondani, hogy egészen pontosan mit is kell értenünk politikai elmélet alatt. A politikai elmélet nem lehet explicit, tételesen kifejtett, tanulmányban vagy könyvben leírt teória, ekkor ugyanis már tudományos elméletnek számítana. Az „elmélet” elnevezés tehát némileg félrevezető, mivel ezt a kifejtett, rendszerezett formát sugallja. Politikai elmélet alatt inkább a politikára vonatkozó olyan elképzeléseket kell értenünk, melyeket nem foglalnak ugyan tételekbe, de valamilyen mégis koherens képet szolgáltatnak a politika mibenlétéről, és ezáltal irányt szabnak a politikai folyamatoknak. Luhmann szerint a modern állam legfontosabb alkotmányos vív-

mányai – mint a szuverenitás és a képviselő elve, a hatalom ellenőrzésének mechanizmusai vagy az emberi jogok – mind-mind ilyen elméletek segítségével juthattak érvényre a politikai gyakorlatban (Luhmann 2005b: 330). A politikai elmélet az újkor kezdetén az abszolút államra vonatkozó elképzeléseket jelentette, majd pedig az alkotmányos, demokratikus jogállammal, míg végül a jóléti állammal kapcsolatos, az adott korokban meghatározó nézeteket (Luhmann 1990: 25–27).

Ebből már látható, hogy a politikai elméletekben fontos szerepet játszik az állam (Luhmann 2005d: 93–95, 2005e: 114–116). Luhmann szerint az állam nem más, mint a politikai rendszer önleírása,¹ márpedig az ímént a politikai elméletet is ugyanígy határoztuk meg. A politikai elméleteket tehát a leginkább úgy jellemezhetjük, mint az állam jellemzőire, funkcióira vonatkozó reflexiókat, melyek irányt szabnak a politikai gyakorlatnak.

A politikai elmélet témáját Luhmann elsősorban azért tárgyalja, mert úgy véli, hogy napjainkban nem rendelkezünk olyan elmélettel, amely megfelelően be tudná tölteni ezt a szerepet (Luhmann 2005b: 332). Ezalatt azt érti, hogy hiányzik a jóléti állam megfelelő önreflexiója, mivel az erre vonatkozó jelenlegi elképzelések nem vesznek tudomást a politikai cselekvőképesség korlátairól, s ez a politika túlterheléséhez vezet (Luhmann 1990: 105).

A politikai elmélet e meghatározásából és jellemzéséből következik, hogy annak két, egymással sokszor ellentétes követelménynek kell megfelelnie. A politikai elmélet funkciója, hogy orientálja a politikai gyakorlatot, vagyis a politikában ez az elmélet egyfajta keretként szolgál a politikai programok számára. A demokráciában pedig e programoknak a választók szavazataiért kell versenyezniük. Egyfelől tehát a politikai elméletnek olyannak kell lennie, hogy annak alapján a választók számára vonzó programokat lehessen megfogalmazni. Másfelől azonban ezeknek a programoknak működőképeseknek, megvalósíthatóknak kell lenniük, tehát meg kell felelniük számos gazdasági, szervezeti és egyéb követelménynek. Míg az előbbi követelmény inkább populárisnak minősíthető – a szó pozitív és negatív értelmében egyaránt –, addig az utóbbi tudományosnak. A jóléti állam jelenlegi helyzete mutatja a legjobban, hogy a népszerűség és a megvalósíthatóság között mekkora szakadék tátong, s így valóban plauzibilisnek tűnik Luhmann azon megállapítása, hogy hiányzik a megfelelő politikai elmélet.

A politikai elmélet tehát meglehetősen paradox módon kell, hogy viszonyuljon a tudományhoz: szüksége van rá, hogy működőképes programokat kínáljon, ugyanakkor mégsem fogadhatja meg teljes egészében a tanácsait, mivel a választók kedvében kell járnia, akik korántsem biztos, hogy tudományos szempontok alapján adják le voksukat. Ezzel együtt a politika nem tehet mást, mint hogy „tanácsot kér a tudománytól” (Luhmann 1990: 107). Az azonban, ami a politikában végül politikai elméletként megjelenik, sohasem tudományos elmélet, hanem Luhmann megfogalmazásában legfeljebb egy „tudományosan szubvencionált elmélet” (Luhmann 1990: 110). A tudomány felől szemlélve a kérdést szintén a két rendszer közti átjárás problémájába ütközünk. Az, hogy egy elmélet tudományos szempontból kimagasló, még nem garancia arra, hogy az politikai elméletként is sikeres lesz. A tudósok tehát, bármilyen tudományosan elismert elmélettel állnak is elő, nem képesek megszabni a politikai folyamatok irányát. Legjobb esetben is csak abban bízhatnak, hogy tudományos vizsgálódá-

1 Munkássága során némiképp változtak Luhmann nézetei az állam mibenlétére vonatkozóan. A politikai rendszer önleírása mellett egyéb módon is meghatározta az államot, úgymint a világtársadalom szintjén értelmezett politikai rendszer szegmentált differenciálódása vagy mint centrális politikai szervezet, s ezen eltérő definíciókat igyekszik összehétközíteni (Luhmann 2002: 195–196).

saik politikai reflexiókat váltanak ki, és elindítanak vagy módosítanak bizonyos politikai folyamatokat. Azt azonban, hogy ez mikor és hogyan történik meg, mindig a politika saját kritériumai döntenek el, melyek a tudomány számára kiszámíthatatlanok (Luhmann 1990: 107).

Luhmann ugyan nem tér ki rá, mégis fontosnak tartom megkülönböztetni a politikai elméletet a politika és a tudomány találkozásának egy másik fajtájától. Azokra az esetekre gondolok, amikor a politika a tudományos tudást bizonyos szakpolitikai célokra alkalmazza. A gazdaságpolitikához nyilvánvalóan szükség van a közgazdaságtudomány különböző ágaira, a társadalompolitikához a társadalomtudományokra, a közigazgatás működtetéséhez pedig elengedhetetlen a szervezetelmélet, de például a politikai kampány is rengeteg pszichológiai kutatáson alapul. Úgy gondolom, mindez nem tartozik bele abba, amit Luhmann politikai elméletnek nevez. Ezekben az esetekben ugyanis a politika olyan tudományos elméleteket használ fel, melyek más társadalmi részrendszerekre, a szervezetekre vagy az emberekre vonatkoznak, míg a politikai elmélet a politika önreflexióját jelenti. A politikai elmélet tárgya a politikai rendszer egésze, annak jellemzői és lehetőségei, s ezáltal az a politika céljait alakítja. A szakpolitikákhoz vagy az egyéb politikai célokra felhasznált tudományos elméletek viszont e tekintetben inkább eszközöknek tekinthetők e politikai célok elérése érdekében.

Szintén érdemes kitérni a politikai elmélet és az ideológiák viszonyára, mivel első pillántra talán nem világos, hogy a kettő milyen kapcsolatban áll egymással, esetleg ugyanarról a dologról van-e szó. Luhmann ezt nem tárgyalja, de találhatunk nála támpontokat e két fogalom kapcsolatának rekonstruálásához. Véleményem szerint a politikai elmélet bizonyos értelemben tágabb kategória. A politikai elmélet nyújtja azt a fogalmi keretet, melyen belül megfogalmazódnak a szembenálló alternatívák, az eltérő pártprogramok. A politikai elmélet tehát önmagában még nem program, nem útmutatás a politikai cselekvés számára, de bizonyos fogalmi konstellációk és elképzelések révén befolyásolja a lehetséges programok körét. A politikai elmélet segítségével világosabban kirajzolódhatnak a politikai alternatívák, és el tudnak különülni egymástól az ideológiai álláspontok. Anélkül, hogy megemlítené az ideológiákat, Luhmann is úgy fogalmaz, hogy a politikai elmélet révén a politika „ígéretei, opciói és azok alternatívái világosabban jelennek meg” (Luhmann 1990: 109). Ha tehát nem áll rendelkezésre megfelelő politikai elmélet, akkor az ideológiai alternatívák sem különböztethetők meg világosan.

Ugyanakkor Luhmann megállapításai a politikai elmélet és az ideológiák egy másfajta kapcsolatát is sejtetik. Luhmann szerint ugyanis a modern politika olyan vívmányai, mint a demokrácia vagy az emberi jogok – Luhmann nem sorolja ide, de úgy gondolom, nyugodtan idevehetjük a szociális vívmányokat is – a gyakorlatban csak a politikai elmélet segítségével juthattak érvényre. Ezek a vívmányok ugyanakkor hozzárendelhetők az egyes ideológiákhoz. Ezek szerint meglehetősen szoros kapcsolat áll fenn a politikai elmélet és bizonyos – leginkább talán progresszívnek nevezhető – ideológiák között. Kapcsolatukra tekinthetnénk úgy, hogy a politikai elméletek a progresszív ideológiák révén kerültek be és jutottak érvényre a politikában. E megfogalmazás nem feltétlenül kell, hogy ellentmondjon annak, amit az imént mondtunk a politikai elmélet és az ideológiák kapcsolatáról. Mondhatjuk azt, hogy a progresszív ideológiák meghonosították a gyakorlatban egy politikai elméletet, amely ezután keretül szolgált nem csak az őt létrehozó, hanem a többi ideológia számára is.

Most pedig vizsgáljuk meg, hogy mindezek tükrében milyen szerepet szán Luhmann saját elméletének. Először is leszögezi – és úgy gondolom, hogy ez az eddig elmondottak alap-

ján is nyilvánvaló –, hogy saját elmélete tudományos elmélet, a társadalmat – s így a politikát is – a tudományos részrendszerből figyelni meg, elmélete tehát nem tekinthető politikai elméletnek (Luhmann 2005b: 333).

Ugyanakkor mégsem mondhatjuk azt, hogy Luhmann csak a tudományos szférának szánja elméletét. Jóllehet elmélete nem politikai elmélet, mégis azt várja tőle, hogy segítségével létrejöjjön egy a mai társadalmi követelményeknek megfelelő politikai elmélet. Némileg szkeptikus ugyan arra vonatkozóan, hogy ez valóban sikerül-e, hiszen bármit is ír, az megmarad tudományos elméletnek, a politikai elméletet pedig a politikának kell létrehozni (Luhmann 1990: 115). Ugyanakkor egyértelműen azon az állásponton van, hogy a mai társadalomnak megfelelő politikai elmélet megszületésére akkor van esély, ha az ő társadalomelméleti meglátásaitól ösztönözve változások következnek be a politikára vonatkozó tudományos elképzelésekben, majd pedig ennek hatására a politikai rendszer is rezonál, és végül létrehozza a modernitás támasztotta feltételeknek megfelelő politikai elméletet (Luhmann 1990: 112–114). Másképp fogalmazva, Luhmann munkásságának nem csak az volt a célja, hogy a társadalom megfelelő leírását nyújtsa a tudományos közönség számára, hanem úgy gondolta, hogy társadalomelmélete arra is alkalmas, hogy annak alapján létrejöjjön egy napjaink kihívásainak megfelelő politikai elmélet, amely orientációs funkciót tölthet be a politika működésében.

Mindezek tükrében már nem is tűnik olyan élesnek a bevezetőben említett ellentét Luhmann és a kritikai elmélet teoretikus célkitűzése között. Láthattuk, azt tekintették e szembenállás egyik legfontosabb aspektusának, hogy amíg a kritikai elmélet a társadalom megváltoztatását, tehát a tudományon kívül eső, gyakorlati célokat kívánt elérni a társadalomelmélet megalkotása révén, addig Luhmann kizárólag a társadalom leírásában látta az elmélet feladatát. Most azonban azt látjuk, hogy tulajdonképpen Luhmann is a politikai gyakorlat megváltoztatását, az általa megfelelőnek vélt mederbe terelését várja elméleti kutatásaitól. Igaz ugyan, hogy elmélete értelmében ez csak közvetett és a tudomány által kontrollálhatatlan módon mehet végbe, de ez inkább csak fokozatbeli eltérés, és úgy vélem, hogy a tudományos elméletek gyakorlati alkalmazhatóságának e bizonytalanságát nem lehetetlen kibékíteni a kritikai elméletek érvrendszerével.

Az a kritika is veszít éléből, melyet az alkalmazott kutatások alkalmazási lehetőségeinek kutatásával szemben fogalmazott meg Luhmann. Jóllehet elmélete értelmében sohasem szerezhetünk biztos tudást a tudományos elméletek gyakorlatba való átültetésére vonatkozóan, azonban az itt ismertetett gondolatai tekinthetők ilyen irányú kutatásoknak. Az autopoietikus rendszerek elméletét ugyanis részben éppen azért tartja fontos kutatási programnak, mert annak segítségével pontosabb képet kaphatunk arról, hogy miképp kerülhetnek át a tudományos elméletek a gyakorlatba (Luhmann 2005b: 333–335, 2005c: 383).

III.

Módosítanunk kell tehát azt a képet, miszerint Luhmann pusztán a társadalom leírására törekedne, és semmilyen gyakorlati relevanciát nem szánna társadalomelméletének, még ha ezt a hatást jóval áttételesebben képzei is el, mint például a kritikai elmélet hívei. A továbbiakban azt vizsgálom, hogy milyen gyakorlati hatást vár el Luhmann a politikában saját elméletétől, illetve hogy mennyiben tűnnek ezek az elvárások megalapozottnak.

Először is vizsgáljuk meg, hogy miképp festene a Luhmann társadalomelmélete alapján létrejövő politikai elmélet. Erre vonatkozóan egyrészt maga Luhmann is ad útmutatást, másrészt ez ki is következtethető teoretikus megállapításaiból. Luhmann szerint a politikai elméletnek mindenképpen tekintetbe kellene vennie, hogy a modern társadalom autonóm, zárt, más rendszerek számára irányíthatatlan funkcionális részrendszerekből áll. A politikára nézve ez azt jelenti, hogy az nem képes a többi részrendszer irányítására, a politikai beavatkozás sohasem fogja elérni a kívánt hatást, mivel a kimenetel a többi rendszer saját törvényszerűségeitől függ. A Luhmann társadalomelmélete alapján létrejövő politikai elmélet legfontosabb jellemzője tehát az kell legyen, hogy a politika működési területét azokra a kérdésekre korlátozza, melyekben az funkcióját tekintve valóban illetékes, vagyis a mindenki számára kötelező érvényű döntések meghozatalára. Luhmann úgy gondolja, hogy olyan politikai elméletre lenne szükség, amely megmutatja, hogy a politika nem képes azon problémák megoldására, melyek sikere más rendszerek működésétől függ. Ilyen problémának tekinthetjük például azt, hogy a gazdaság kimeríti a környezeti erőforrásokat, az oktatási rendszer nem megfelelően motivált embereket termel, vagy azt, hogy egyesek életvezetési problémákkal küzdenek (Luhmann 1990: 113–114).

Ha a politika és az állam szerepének korlátozására vonatkozó efféle elképzeléseket a politikai ideológiák között kívánjuk elhelyezni, akkor az leginkább a liberalizmushoz áll közel, s maga Luhmann is úgy jellemzi saját álláspontját, mint amely megközelítőleg egybeesik az állam szerepéről vallott liberális felfogással (Luhmann 1990: 113).

A politikai gyakorlatra vonatkozó luhmanni javaslatok tehát a jóléti állam saját korlátainak a belátását és a beavatkozás korlátozását tartják szükségesnek. Ez azért figyelemre méltó, mert Luhmann elméletében a jóléti állam elválaszthatatlan a modernitástól, annak egyenes következménye. Természetesen nem állítja, hogy már az újkor hajnalán is ugyanolyan értelemben beszélhetnénk jóléti államról, mint napjainkban, azt viszont hangsúlyozza, hogy a jóléti állam létrejöttének magyarázatát a funkcionálisan differenciált társadalomszerkezetben kell keresnünk (Luhmann 2005e: 111).

E társadalomszerkezet kialakulásának egyik fontos aspektusát Luhmann a társadalmi inklúzió megváltozásában jelöli meg. Luhmann inklúzió alatt azt érti, hogy milyen kritériumok alapján és milyen módon veszik figyelembe az adott társadalomban a személyt. A rétegzett társadalomban ezt a ranghierarchia határozta meg, mindenki egy adott réteghez tartozott, ami kijelölte helyét a társadalomban. A hierarchikus társadalmi rend felbomlásával megszűntek a rangbéli különbségek, vagyis születése és társadalmi hovatartozása alapján senkit sem lehetett többé kirekeszteni a társadalom működésének egyes területeiről. A modern társadalomban az egész népesség számára lehetővé vált az egyes funkcionális részrendszerek teljesítményeihez való hozzáférés, vagyis mindenki részt vehet a politikai vagy a gazdasági életben, részesülhet oktatásban és így tovább. Ez azt is jelenti továbbá, hogy az egyes funkcionális részrendszerek esetében sohasem az egész ember inklúziójáról beszélünk – mint ahogy a rétegzett társadalomban egy adott társadalmi réteghez való tartozás az emberek életének teljes egészét érintette –, hanem mindig csak az adott funkcionális részrendszer számára releváns szerepek számítanak. Például a politikai részrendszer számára az ember csak mint szavazópolgár érdekes, az már nem számít, hogy mi a foglalkozása, mekkora a vagyona, vagy hogy milyen végzettséggel rendelkezik. A modern társadalomban inklúzió alatt tehát azt értjük, hogy minden funkcionális rendszer működése során számításba jön az egész népesség, viszont mindig csak a funkcionálisan releváns aspektusok szerint (Luhmann 1990: 34–35).

Mindez azonban csupán elvi egyenlőséget jelent, vagyis azt, hogy nem létezik olyan különbség az emberek között, amely eleve vagy végérvényesen megtagadná valamelyikük hozzáférést a funkcionális részrendszerekhez. Ez még nem tényleges egyenlőség, vagyis a valóságban egyes emberek több, mások pedig kevesebb lehetőséggel rendelkeznek a különböző funkcionális rendszerek teljesítményeihez való hozzáférés tekintetében. Némelyek jóval nagyobb vagyonnal rendelkeznek, színvonalasabb oktatásban részesülnek, és hasonlóképpen. Ráadásul az egyenlőtlenlégek továbbgyűrűznek egyik részrendszerről a másikra, például ha valaki rosszabb oktatásban részesül, akkor rosszabbak az esélyei a munkaerőpiacon, minnek következtében rosszabb anyagi helyzetbe kerül, ami aztán szinte minden más területen rontja az esélyeit.

Az elvi lehetőség és a valóság közti ezen ellentmondás az, ami létrehozta a jóléti államot. Mindenki igényt tart az egyes részrendszerek teljesítményeihez való hozzáférésre, vagy másképp fogalmazva, mindenki a másokéval azonos lehetőségeket, esélyeket kíván magának a társadalmi élet minden területén, miközben az emberek között ezek a lehetőségek és esélyek egyenlőtlenül oszlanak meg. Ennek az ellentmondásnak az orvoslását az államtól várják, vagyis a modern társadalomban az államra hárul az a feladat, hogy biztosítsa az inklúzió tényleges megvalósulását, vagyis az egész népesség bevonását a funkcionális részrendszerekbe. Természetesen ezek az igények nem egyik napról a másikra, hanem folyamatosan születtek meg. Először a politikában való részvétel volt a cél, majd a szavazati jog kiterjesztése után szinte bármilyen, az állammal szemben támasztott igény bekerülhetett a politikai témák sorába (Luhmann 1990: 35–36).

Luhmann tehát a jóléti államot a modernitásra jellemző funkcionálisan differenciált társadalomszerkezet elkerülhetetlen következményének tekinti, ami persze messze nem jelenti azt, hogy a jóléti állammal szemben megfogalmazott elvárásokat megvalósíthatónak tartaná. Épp ellenkezőleg, a jóléti politika soha sem érhet el valamiféle optimumot, mivel a jóléti állam folyamatos expanziós kényszer alatt áll. Amennyiben az államnak sikerül kielégítenie valamely igényt, azonnal újabbak kerülnek fel a politika napirendjére. Ez pedig a modern demokrácia működési módjának köszönhető, vagyis annak, hogy a politikai kommunikáció a kormányzat/ellenzék bináris kód alapján működik. Amennyiben egy politikai erő kormányra akar kerülni vagy ott akar maradni, akkor folyamatosan újabb ígéreteket kell tennie a választóknak, folyamatosan újabb és újabb társadalmi igényeket kell felkarolnia, ellenkező esetben ugyanis az ellenfele teszi ezt. A jóléti állam működésének lényege tehát nem csupán a szociális körülmények javítása, hanem új problémák állandó felkutatása és tematizálása, majd pedig az orvoslásukra tett akár valódi, akár látszatintézkedések meghozatala (Luhmann 1990: 36). A kibernetika nyelvén ezt pozitív visszacsatolásnak is nevezhetjük, mely, szemben a negatívval, nem a valamely állapottól való eltérés minimalizálását, hanem annak folyamatos növelését eredményezi (Luhmann 2005e: 112).

A modern társadalomban tehát egyre újabb és újabb elvárásokat támasztanak a politikával szemben. Ezek az elvárások azonban más részrendszerekre vonatkoznak, például a gazdaságra, az oktatásra, sőt az ökológiai kérdések egyre erőteljesebb megjelenésével a társadalmon kívül eső területekre, vagyis az ökoszisztémára is. S ebben áll a jóléti állammal kapcsolatos legnagyobb probléma. Az autopoietikus rendszerelmélet értelmében ugyanis egyik rendszer sem képes irányítani a másikat, vagyis teljes egészében befolyásolni annak működését. Láthattuk, hogy minden részrendszer kizárólag a rá jellemző műveletek által alkotott zárt egység, amely a maga logikáját követi, s melyek között nem lehetséges közvetlen műve-

leti szintű átmenet. Van némi lehetőség a másik részrendszer bizonyos szintű befolyásolására, például a szervezeteken keresztül, azonban ez csak korlátozott mértékű lehet. Más rendszerbe való beavatkozás esetén ráadásul számos nem várt és kiszámíthatatlan mellékhatással is számolni kell, tehát a beavatkozás nemhogy nem éri el teljes mértékben a kívánt célt, de még az is előfordulhat, hogy az eredeti szándékokkal épp ellentétes kimenetelt eredményez. Például ha a politika ösztönözni akarja a munkahelyteremtést, akkor ennek sikere a gazdasági rendszer teljesítményétől függ. Beavatkozhat bizonyos eszközökkel a gazdasági rendszerbe, de a teljes gazdasági rendszert nem tudja irányítani. Az, hogy miképp alakul a munkahelyek száma, számtalan gazdasági szereplő koordinálatlan tevékenységének eredménye, akik számára nem a munkahelyteremtés a cél, hanem a profitszerzés. A gazdasági rendszerben – csakúgy, mint más részrendszerekben – nem létezik olyan központ, amelyre ha a politika megfelelő hatást képes gyakorolni, akkor ezáltal az egész részrendszert irányíthatja (Luhmann 1990: 75).

Luhmann tehát egyrészt azt állítja, hogy a jóléti politika kiterjesztésére vonatkozó igények a modernitás egyenes következményei, ugyanakkor ezeket az igényeket jórészt teljesíthetetlennek tartja, s azt várja a politikai elmélettől, hogy az lássa be e korlátokat. De hogyan lehetne ezeket az igényeket elhallgattatni? A demokrácia keretein belül maradvára erre az egyetlen kínáló lehetőség az, ha az embereket meggyőzzük igényeik tarthatatlanságáról, vagyis azt várjuk el tőlük, hogy felismerjék a modern társadalom működésének bizonyos törvényszerűségeit, és a választásokon ezek alapján adják le voksukat. Mindez meglehetősen nagyfokú racionalitást követel meg. Az emberek racionalitásán alapuló érv a liberálisok részéről teljesen érthető, hiszen ez egyike legfontosabb módszertani előfeltevéseiknek. Ehhez még hozzávehetjük a liberalizmus haladáshitét is, vagyis azt az elképzelést, miszerint ha biztosítjuk a kellő szabadságot az emberek számára, akkor az kedvező fejlődést eredményez az egész társadalomra nézve. A liberalizmus konzisztensnek mondható ezen előfeltevések és az általuk javasolt politikai gyakorlat kapcsolatának tekintetében.

Luhmann módszertani elgondolásait azonban javarészt épp az emberi racionalitásba vetett efféle hit ellenében fogalmazza meg. A Luhmann egész munkásságának irányt adó „szociológiai felvilágosodás” programja nem más, mint a felvilágosodás kora óta uralkodó antropocentrikus elméleti elgondolásokkal való gyökeres szakítás és azok helyettesítése szociológiai jellegű magyarázatokkal. Ezek a Luhmann által elvetendőnek tartott elméleti tételek pedig tulajdonképpen egybeesnek a liberalizmus módszertani alapelveivel. Luhmann kritikájának célkeresztjében leggyakrabban a társadalmi jelenségek humanisztikus, vagyis az individuumból kiinduló magyarázata áll. Szintén felrója a konkurens elméleteknek, hogy túl sokat várnak az emberi racionalitástól a politikai intézmények működése kapcsán. További lényeges különbség Luhmann és a liberálisok álláspontja között, hogy az egyéni és a gazdasági szabadság biztosítása Luhmann szerint nem eredményezi a társadalom töretlen fejlődését, ahogy azt a liberálisok állítják. Gyakran hallhatjuk például a liberálisok részéről azt az érvet, miszerint a szabad verseny nem csak a gazdaság számára előnyös, hanem ossztársadalmi szinten is kedvező hatással jár, és a szociális problémák mérséklésének is ez a leghatékonyabb eszköze. Luhmann-nál azonban a gazdaság szabad működése kizárólag gazdasági értelemben vett hatékonyságnövekedést eredményez, és nincs olyan ossztársadalmi mechanizmus, amely garantálná, hogy ez a társadalom működésének egyéb területeire nézve is pozitív hatással jár, például enyhíti a szociális problémákat. Luhmann szerint a funkcionális rendszerek működése felerősíti a különbségeket – akinek több pénze van, több hitel-

hez jut, aki az oktatási rendszer legelején előnyre tesz szert, az később ezt az előnyt megsokszorozhatja (Luhmann 1999: 167).

Luhmann tehát, mivel elveti a liberalizmusra jellemző módszertani alapelveket, nem képes megalapozni azt az elgondolását, hogy az általa javasolt, s gyakorlati vonatkozások tekintetében a liberálisok elképzeléseihez nagymértékben hasonlító politikai elmélet működőképes lehetne a mai társadalomban, azaz orientációs keretként szolgálhatna a politika számára.

Az, hogy a luhmanni elmélet nem alkalmas arra, hogy a politikai elmélet alapjául szolgáljon, véleményem szerint az elmélet egy olyan sajátosságából is következik, melyet leginkább a társadalmi jelenségek varázstalanításának nevezhetnénk.² A varázstalanítás abban áll, hogy Luhmann azt igyekszik kimutatni, hogy legfontosabb politikai intézményeink teljesen más funkciót töltenek be, mint ahogy azt a mindennapokban vagy akár a tudományos diszkussziókban gondolják. E vélt és valós funkciókat leírhatjuk két szint vagy két aspektus segítségével, vagyis a szimbolikus és az operatív szint megkülönböztetésével (Luhmann 1983: 152). A választási eljárás esetében például a szimbolikus szint a népakarat kinyilvánítását jelenti, míg operatív szinten a választás egyik funkciója az, hogy biztosítsa a politikai rendszer elkülönülését, vagyis azt, hogy a politikusok nyugodtan kormányozhassanak, míg az állampolgárok a szavazócédulák négyévenkénti kitöltésével vezetik le elégedetlenségüket. Vagy egy másik példa: az alapjogok szimbolikus szinten elidegeníthetetlen univerzális jogainkat testesítik meg, míg operatív szinten Luhmann szerint azt a funkciót látják el, hogy megakadályozzák a funkcionális részrendszerek autonómiájának megszűnését (Luhmann 1974: 24). A szimbolikus szinten megközelítőleg azokat az elképzeléseket találhatjuk, melyekkel a felvilágosodás hagyománya írta le a modern társadalom működését, míg az operatív szintet a luhmanni szociológiai felvilágosodás programjának megfelelő szociológiai magyarázatok jelentik.

Nem két teljesen független dologról van szó, hanem egyazon társadalmi jelenség két aspektusáról. Az sem igaz továbbá, hogy a szimbolikus szint kevésbé fontos a társadalom működése szempontjából, mint az operatív. Igaz ugyan, hogy a szimbolikus funkciót betöltő szemantikai leírások nem a valós társadalmi mechanizmusokat írják le, ugyanakkor nélkülük ezek az intézmények nem működnének megfelelően. A demokrácia, jóllehet nem a nép uralma, ugyanakkor e hit nélkül nem működne. A politika működésével kapcsolatban tehát Luhmann szerint illúziókat táplálunk, ám ezek az illúziók fontos szerepet töltenek be a társadalom működése szempontjából. A társadalmi jelenségek varázstalanítása alatt azt értem, hogy Luhmann dekonstruálja azok szimbolikus aspektusát, s ami nagyon fontos: anélkül, hogy azok helyett új szimbolikus tartalmakat hozna létre.

Nincs ezzel semmi probléma egy tudományos elmélet esetében. Mi kivetnivaló lenne abban, ha egy tudós kimutatja, hogy fogalmaink nem a valóságot írják le, csupán illúziók? S miért is várnánk el tőle, hogy a lerombolt szimbolikus jelentések helyébe újakat hozzon létre? Amennyiben azonban Luhmann azt a szerepet szánja elgondolásainak, hogy azok a politikai elmélet alapjául szolgáljanak, akkor már annál inkább hiányoznak ezek a szimbolikus elemek. Amikor ugyanis Luhmann a politikai elméletek segítségével érvényre jutott vívmányokra hoz fel példákat, akkor kivétel nélkül olyanokat említ, melyek igen fontos szimbolikus aspektussal rendelkeznek. A népszuverenitás, a demokrácia vagy az emberi jogok intéz-

2 Habermas a „Jog szociológiai varázstalanítása” címet adta *Faktizität und Geltung* című könyve azon alfejezetének, amelyben többek között Luhmann elméletét is tárgyalja (Habermas 1992: 62–78).

ményesülése elképzelhetetlen lett volna ezek szimbolikus, tehát nem a valódi mechanizmusokat leíró jelentése nélkül. Amennyiben tehát – ahogy azt Luhmann állítja – ezek a vívmányok a politikai elméleteknek köszönhetik intézményesülésüket, annyiban azt kell mondanunk, hogy a történelem tanulsága szerint azok a politikai elméletek voltak sikeresek, melyek lehetővé tették olyan elképzelések megfogalmazását, elfogadtatását és stabilizálását, melyek mellett, hogy megfeleleltek a társadalom támasztotta operatív követelményeknek, szimbolikus jelentésüknél fogva is vonzó célokat jelentettek az emberek számára. A politikai elméletek tulajdonképpen az összekötő kapocs szerepét töltötték be a társadalom működésének operatív és szimbolikus szintje között.

Ez az a vonás, amely véleményem szerint hiányzik Luhmann elméletéből. Amennyiben elméletét politikai elmélet alapjául szánja, attól elvárható lenne, hogy a társadalom olyan leírását nyújtsa, melynek alapján kirajzolódnak bizonyos irányok, megoldási javaslatok az embereket aktuálisan érintő problémákra. A politikai elmélet ugyan még nem ideológia, nem pártprogram, azonban meghatározza azokat a kereteket, melyeken belül ezek az alternatívák megfogalmazódhatnak. Egy olyan politikai elmélet, amely Luhmann társadalomképe alapján jönne létre, nem sok lehetőséget tartogatna az ilyen alternatívák számára. Luhmanntól megtudhatjuk, hogy a társadalom működését makroszintű személytelen folyamatok alakítják, a történések kívül esnek az emberek ráhatásán, így nem vagyunk képesek érdemileg beavatkozni a társadalom működésébe. A közös morális rend ígérete végleg a múlté, s még az sem oldja meg problémáinkat, ha hagyjuk a gazdaságot szabadon működni. Ilyen elméleti megállapítások alapján – még ha ezek tudományos szempontból plauzibilisek is – bajosan lehet az emberek szavazataíért jó eséllyel harcba szálló alternatívákat megfogalmazni.

Hivatkozott irodalom

- Arato, Andrew (1994): Civil Society and Political Theory in the Work of Luhmann and beyond. *New German Critique. Special Issue on Niklas Luhmann*. 61: 129–142.
- Berghaus, Margot (2003): *Luhmann leicht gemacht*. Köln: Böhlau Verlag.
- Habermas, Jürgen (1971): Theorie der Gesellschaft oder Sozialtechnologie? Eine Auseinandersetzung mit Niklas Luhmann. In Jürgen Habermas és Niklas Luhmann: *Theorie der Gesellschaft oder Sozialtechnologie – Was leistet die Systemforschung?* Frankfurt am Main: Suhrkamp Verlag, 142–290.
- Habermas, Jürgen (1992): *Faktizität und Geltung*. Frankfurt am Main: Suhrkamp Verlag.
- Habermas, Jürgen (2005): *Megismerés és érdek*. Ford. Weiss János. Pécs: Jelenkor Kiadó.
- Habermas, Jürgen és Niklas Luhmann (1971): Theorie der Gesellschaft oder Sozialtechnologie – Was leistet die Systemforschung? Frankfurt am Main: Suhrkamp Verlag.
- Karácsony András (2000): A politika kommunikációelméleti megközelítése Niklas Luhmann munkásságában. In *Beszélő politika. A diszkurzív politikatudomány teoretikus környezete*. Szabó Márton (szerk.). Budapest: Józsefvég Műhely Kiadó. 86–112.
- Luhmann, Niklas (1971): Systemtheoretische Argumentationen. Eine Entgegnung auf Jürgen Habermas. In Jürgen Habermas és Niklas Luhmann: *Theorie der Gesellschaft oder Sozialtechnologie – Was leistet die Systemforschung?* Frankfurt am Main: Suhrkamp Verlag, 291–405.
- Luhmann, Niklas (1974): *Grundrechte als Institution. Eine Beitrag zur politischen Soziologie*. Berlin: Duncker & Humblot.
- Luhmann, Niklas (1983): *Legitimation durch Verfahren*. Frankfurt am Main: Suhrkamp Verlag.
- Luhmann, Niklas (1990): Political Theory in the Welfare State. In *Political Theory in the Welfare State*. Berlin-New York: Walter de Gruyter, 21–116.

- Luhmann, Niklas (2002): *Die Politik der Gesellschaft*. Frankfurt am Main: Suhrkamp Verlag.
- Luhmann, Niklas (2005a): Die Praxis der Theorie. In *Soziologische Aufklärung 1*. VS Verlag für Sozialwissenschaften, Wiesbaden, 317–335.
- Luhmann, Niklas (2005b): Theoretische Orientierung der Politik. In *Soziologische Aufklärung 3*. Wiesbaden: VS Verlag für Sozialwissenschaften, 329–335.
- Luhmann, Niklas (2005c): Theoretische und praktische Probleme der anwendungsbezogenen Sozialwissenschaften. In *Soziologische Aufklärung 3*. Wiesbaden: VS Verlag für Sozialwissenschaften, 369–385.
- Luhmann, Niklas (2005d): Staat und Politik. Zur Semantik der Selbstbeschreibung politischer Systeme. In *Soziologische Aufklärung 4*. Wiesbaden: VS Verlag für Sozialwissenschaften, 77–107.
- Luhmann, Niklas (2005e): Der Wohlfahrtsstaat zwischen Evolution und Rationalität. In *Soziologische Aufklärung 4*. Wiesbaden: VS Verlag für Sozialwissenschaften, 108–120.