

Bognár Bulcsu

## Környezetvédelem, ideológiakritika és a megismerés vakfoltjai

**Absztrakt:** A tanulmány a vitaindító írásra érkezett válaszokra reagál. Az észrevételek elemzése után az írás amellett érvel, hogy a kritikai elemzők elsősorban ideológiakritikát gyakoroltak, mintsem az ökológiai kommunikációról szóló írásom elemzését adták volna. Ennek okát abban látom, hogy a kritikák zömében a luhmanni társadalomelmélet ismerete nélkül fogalmazódtak meg. Másrészt a tanulmány azt elemzi, hogy milyen módon lehet termékenyvé tenni a kritikai és a funkcionalista társadalomelmélet közötti vitát a modern társadalom sikeresebb értelmezése érdekében. Az írás utolsó egysége az értékiszociológiai kutatások beállításaira reagál és a környezettudatos cselekvés hiányának okait keresi.

**Kulcsszavak:** társadalomelmélet, rendszerelmélet, ökológiai kommunikáció, értékutatók, társadalmi miliók

## Környezeti kérdések és ideológiai olvasatok

Az utóbbi években a klíma- és természetvédelem kérdése berobbant a médiába, és a hazai társadalomtudományos diskurzusban is egyre inkább az érdeklődés homlokterébe került. Minden bizonnyal ezzel függ össze, hogy a kérdéskört társadalomelméleti szempontból vizsgáló írásomra rövid idő alatt sok hozzászólás, sőt részletes elemzés érkezett. A téma relevanciáját mutatja, hogy a tanulmányra reflektáló írásokat nem csupán a környezetvédelem ügyének régi harcosai jegyezték, hanem olyan kutatók is, akik a társadalom átfogó leírása kapcsán, illetve saját tudományterületük értelmezőiként tartották fontosnak a környezeti kérdések elemzését.

A vitaindító tanulmányom többféle értelemben is igyekezett perspektívát váltani. Egyrészt a hazai közéleti diskurzustól eltérően a környezeti kérdéseket társadalomelméleti szempontból taglaltam azzal a céllal, hogy ezáltal a környezetvédelem kérdéskörét tágabb társadalmi kontextusban értelmezhesük, illetve a jelenségek komplex egymásra hatásának folyamatát ábrázolhassuk. Az értelmezés elméleti kerete másrészt olyan társadalomértelmezést képvisel, amely lényegileg eltér a hazai társadalomtudományos berkekben domináns pozícióban lévő kritikai társadalomelméletétől. A modern társadalom rendszerelméleti megközelítése, közelebbről pedig Niklas Luhmann funkcionális szociológiája, ennek részleges kritikája, illetve kiegészítése a milióstrukturális elemzésekkel, értékszociológiai kutatásokkal kínálták számomra azt az elméleti keretet, amely a környezeti kérdések újszerű és (reményeim szerint) differenciáltabb értelmezésének lehetőségét rejtje magában. Úgy láttam, hogy a nem mainstream megközelítéséből származó új belátások új impulzusokat adhatnak a bevett értelmezések számára is. Másfelől, mivel a tanulmány a társadalom egészére kiterjedő nézőpont alapján vizsgálta a kérdéskört, lehetőség nyílt arra, hogy több tudományterület is reflektáljon a felvetett kérdésekre a maga szemléletmódja alapján.

A hozzászólások egy része az utóbbi módon kapcsolódott a vitaindító tanulmányhoz. Jung András az ökológiai kommunikáció sikerének kérdését vizsgálta a különböző régiókban agrártudományi szempontból, és mutatott rá arra, hogy a jóléti szint, a biodiverzitás és a vidéki lakosság aránya miképpen befolyásolja a környezeti kérdések társadalmi felfogását (Jung 2020). A Bogáromi–Hortay–Pillók szerzőhármás a klímaváltozással kapcsolatos félelmek és az értékrend, illetve a társadalmi csoporttagság összefüggéseit vizsgálta (Bogáromi, Hortay és Pillók 2020). Szintén a környezeti értékek jelentőségét vizsgálta kiváló értékszociológiai tanulmányában Kollár Dávid, és ábrázolta nagy meggyőző erővel a hazai és a nyugat-európai mintázatok eltéréseit (Kollár 2020). Bod Péter Ákos elemzése pedig a környezeti kérdések gazdasági aspektusaira irányította a figyelmet, és az elemzésemben a társadalmi részrendszerként ábrázolt gazdaság jóval differenciáltabb elemzését adta (Bod 2020).

Bod elemzése elfogadta kiindulásként azt az értelmezésemet, hogy a környezeti kihívások változó szerepét a társadalmi struktúra elemzése mentén lehet leginkább megragadni, és azt kell vizsgálni, hogy a környezeti hatások miképpen tudják kisebb vagy nagyobb mértékben módosítani az egyes társadalmi részrendszerek működését. „Itt valóban a nagy társadalmi blokkok, alrendszerük sajátos adottságait és jövőbeli viszonyait kell megértenünk” (Bod 2020: 114) annak érdekében, hogy környezet és társadalom változó viszonyával tisztában legyünk. Ettől lényegesen eltérő pozíciót foglaltak el a kritikai nézőpont képviselői és a környezetvédők is, akik nem csupán a modern társadalom tagolódásának részrendszereket tételező leírását vitatták, hanem implicit vagy explicit módon az elemzés funkcionális ki-

indulását is. A tanulmány társadalomelméleti kiindulását kifejtett formában a kritikai szociológia reprezentánsai bírálták.

Ez a reakció, ismerve a hazai társadalomtudományos diskurzus szerkezetét, nem ért váratlanul. Ugyan Luhmann annak a német társadalomelméletnek a képviselője, amely mindig is az egyik legfontosabb tájékozódási pont volt a honi társadalomtudomány számára, de éppen azzal a Habermasszal folytatott vitát, aki a hazai szociológia számára évtizedek óta apafiguraként szerepel. Ezenkívül Luhmann annak a Parsonstól induló funkcionalista megközelítésnek volt az egyik legjelentősebb alakja, amely a kritikai társadalomelmélettől lényegesen eltérő értelmezését adta a modern társadalomnak. A honi társadalomtudomány (s különösen az intézményrendszere) viszont a marxi frankfurti iskola által fémjelzett kritikai társadalomtudomány diskurzusa által meghatározott. Ennek domináns pozícióját pedig mi sem jelzi jobban mint az, hogy a hazai nem kritikai elemzések (Pokol Béla, Karácsony András, Brunczel Balázs munkái), és ebből fakadóan Luhmann értelmezései is, itthon jórészt visszhangtalanok maradtak. Érdemi reflexiók híján Luhmann Parsonshoz hasonlóan olyan (fantom)mumusként van jelen a honi diskurzusban, akivel kapcsolatban a kritikaiak számára zsigeri az elutasítás. A jelen *Replika*-blokk pozitív hozadéka, hogy az eddigi hallgatás után – mely megmutatkozott a folyóirat korábbi Luhmann-számával (Bognár 2009a) kapcsolatban is – a környezeti kérdések kapcsán érkeztek a reflexiók a rendszerelméleti megközelítésre a honi társadalomtudomány berkeiből.

Azonban a reflexiók világos célja jellemzően nem az évtizedek óta esedékes szakmai vita lefolytatása volt, hanem sokkal inkább egy olyan ideológiakritika megfogalmazása, amely amellet kívánt érvelni, hogy a nem kritikai társadalomelmélet eszköztára miért *nem* alkalmas a társadalmi jelenségek, így a környezeti problémák szociológiai megragadására. A zsigeri elutasítás abban is megmutatkozott, hogy a Luhmannról szóló ítélet a kritikaiak részéről zömében nem párosult Luhmann társadalomelméletének ismeretével. Mint látni fogjuk a további elemzés során, a kritikai nézőpontú hozzászólások (kevés üdítő kivételtől eltekintve) árnyékbokszot folytatnak megközelítem társadalomelméleti alapjával, és a luhmanni társadalomelmélet végletes leegyszerűsítéseiről, félreértéséről vagy egyszerűen nem ismeretről tanúskodnak. Ennyiben a vita (a később tárgyalt, előremutató tartalmi ellenére) többet mutat meg a hazai társadalomtudományos diskurzus vakfoltjairól, mint az elemzésem társadalomelméleti keretéről. Vagyis a magát a „kölcsonös türelem” és „önbefekvés” talaján állónak gondoló, a párbeszédkésztségét és a másik nézőpontjának megértését demonstráló társadalomelméleti iskola hazai képviselői olyan módon kezdtek érveket megfogalmazni egy másik társadalomelméleti nézőponttal szemben, hogy zömében arra sem vették a fáradságot, hogy vitapartnerük felfogását elfogadható mértékben megismerjék.

A kritikaiak számára Luhmann „vörös posztó” – e reakció másik következménye, hogy értelmezésük elemzésem társadalomelméleti megközelítésére fókuszált. A bírálatok elsősorban a luhmanni rendszerelmélet érvénytelenségére, megközelítésének korlátaira igyekeznek rámutatni, illetve arról győzködnék bennünket, hogy a környezeti kérdések taglalására mennyivel kívánatosabb lenne úgy általában a kritikai, ezen belül a pedig a habermasi, a kritikai poszthabermasi vagy a Wallersteintől induló, de leginkább Arrighihez köthető kritikai rendszerelméleti megközelítés. Ez az inkább ideológiakritikai, mintsem társadalomelméleti beállítódás pedig azt eredményezte, hogy a kritikai elemzők Luhmann-fixáltságukban többnyire érdemi reakció nélkül hagyták elemzésemnek azokat az (egyébként terjedelmesebb) részeit, amelyek egyrészt Luhmann morálfelfogásának bírálatát, másrészt a luhmanni elmé-

letet továbbgondoló milióstrukturális elemzéseket, az értékszociológiai belátásokat, illetve a környezetvédelem hazai helyzetének jellemzőit tartalmazzák. Mindezek a nézőpontok szándékaim szerint a környezeti kérdések differenciáltabb megértését szolgálták volna, mivel úgy gondoltam, hogy a luhmanni társadalomelmélet önmagában (minden érnye ellenére) nem elég a kérdéskör aprólékosabb körbejárásához, hiszen a kérdés komplexebb annál, hogy – miként ezt Luhmann tette – csak társadalomelméleti leírására törekedjünk. Hogy a továbbiakban a kérdéskör szakszociológiai elemzéséről kevés szó esik, értelemszerűen nem ennek fontosságát vonja kétségbe, hanem azt a helyzetet tükrözi, miszerint a hozzászólásokban megfogalmazott észrevételek, kritikák elsősorban az elemzésem elméleti kiindulására vonatkoztak. Így a válaszom is elsősorban a szociológiaelméleti kritikákkal foglalkozik, de a környezeti kérdések szerepének és az ökológiai kommunikáció esélyeinek taglalása nem tekinthet el szakszociológiai elemzésektől sem.

A kritikai társadalomelmélet részéről megfogalmazott észrevételek taglalása előtt azonban a környezetvédői kritikákra reagálok. Ennek az az oka, hogy zömében ők is osztoznak a kritikaiak perspektívájában, és többnyire ők is ugyanazokra a pontokra összpontosítanak a bírálatukban. A luhmanni társadalomelmélet kritikája vagy a vele szembeni ellenvetések megfogalmazása áll a környezetvédők reakciójának a középpontjában is. Ez azzal függ össze, hogy ők is osztják azt a kritikaiak által képviselt nézőpontot, mely szerint a környezeti problémák megoldása csak a társadalom radikális átalakításával lehetséges. Ebből a perspektívából nézve pedig a rendszerelméleti kiindulás kétségtelenül vitatja e projekt lehetőségét és sikerét a környezeti problémák megoldása szempontjából. A több szerző (Lányi András, Antal Attila) által megismételt vágy a forradalomra vagy annak békés változatára (Takács-Sánta 2020: 98) nyilván ellenvéleményt szül egy olyan társadalomelmélettel szemben, amely azt hangsúlyozza, hogy a társadalmi változás csak a meglévő szerkezethez való eredményes adaptáció esetén lehet sikeres és tartós.

Az ellenvetések másrészt abból fakadnak, hogy a luhmanni perspektíva élesen bírálja a környezeti mozgalmak morális kommunikációját, és kétségbe vonja hatékonyságukat az általuk vágyott társadalmi változás elérése tekintetében. Ezt az elméletileg megalapozott alapállást azután többen úgy értelmezték, hogy a környezeti mozgalmak morális kommunikációjának a bírálata magát a környezeti mozgalmak legitimitását is meg kívánja kérdőjelezni. Kevésbé vették tehát észre azt, amit Szücs László Gergely nagyon pontosan érzékelt: Luhmann és magam is a környezeti mozgalmaknak címzett bírálatunkat nem legitimitáskritikaként, hanem hatékonyságcritikaként (Szücs 2020: 82) fogalmaztuk meg.<sup>1</sup> Az elméleti alapállást félreértő olvasat pedig harcos ellenreakciót szült: a környezetvédők morális kommunikációjának vakfoltjaira rámutatók csakis amorális személyek lehetnek, akik felelősségérzet híján nem aggódnak a környezetükért, és akik ezáltal csak zavart kelthetnek a fejekben. A kifejtett formában leginkább Lányi András által megfogalmazott felfogás (Lányi 2020) iskolapéldája annak a barikádharcos szellemiségnek, amely a kérdés végletes moralizálásával – szándékaival szemben – éppen annak a morális kommunikációnak az érvénytelenségét ábrázolja, amelyet védeni igyekezett. A továbbiakban tehát arra mutatok rá, hogy a Lányi által kifejtett nézőpont miképpen igazolja a morális kommunikáció elégtelenségéről szóló

---

1 Szücs értelmezésében osztozik Tallár Ferenc is, amikor rámutat arra, hogy a környezeti mozgalmakról szóló elemzésem elsősorban a zöldmozgalmak morális kommunikációjának hatástalanságát teszi szóvá a társadalom működésére nézve (Tallár 2020: 66).

luhmanni állítást, és miképp sarkallja a moralizáló Lányit egyre védhetlenebb állításokra, és miképp konstruál meg egy olyan Luhmann-képet, amely köszönőviszonyban sincs a szerzőnek (Lányi által érzékelhetően nem ismert) munkásságával.

### Környezetvédők és a társadalomelmélet – a moralizálás korlátai

A későbbieket megalapozandó, a környezeti kérdések rendszerelméleti taglalásával foglalkozó munkáját Lányi azzal kezdi, hogy „leleplezi” Luhmann ökológiai mozgalmak iránti érdeklődésének okait. A Luhmann-nal foglalkozó kutatók nem kis megdöbbenéssel olvashatnák Lányinál, hogy a Habermasszal vitázó Luhmann állítólag azért fordult a környezeti mozgalmak felé, mert azok népszerűsége igazolná ellenlábásának, Habermasnak a társadalomelméletét (Lányi 2020: 102). Tekintsünk most el attól az abszurd feltevéstől, hogy miképpen is dönthetné el a két nagy formátumú elméletalkotó közötti társadalomelméleti vitát a német protesztmozgalmak időszakos sikere – Lányi András okfejtéséből mindenestre világossá válik, hogy Luhmann környezeti mozgalmak iránti érdeklődése mögött a népszerűség hajhászása, az emberi gyarlóság, vagyis morálisan megkérdőjelezhető motívumok állnak. Talán Luhmann munkásságának ismerői ezen a ponton jeleznék, hogy a szociológiatörténetben kevés olyan szerzőt lehetne felsorolni, aki annyira immunis lett volna az aktuál- és tudománypolitikai csörtékkel szemben, mint Luhmann, és akinek egész életműve elsősorban nem az övétől eltérő megközelítésekkel élőkkel folytatott vitákra, hanem – saját autopoieízise mentén – elméletének kidolgozására irányult, de Lányi egész gondolatmenete számára már megragadta azt a pontot, amelyből kiindulva felfejtheti Luhmann-kritikáját.

Mondanunk sem kell, hogy ezen a tendenciózus alapálláson az sem változtat, hogy Luhmann korabeli írásainak kontextusa egészen másféle olvasatot jelöl ki. Az ökológiai kérdésekkel kapcsolatos munkái (Luhmann 1985, 1986a) ugyanis abban az időszakban keletkeztek, amikor a társadalomelmélete alapjait megfogalmazó nagy opus, a *Szociális rendszerek* (Luhmann 1984) után Luhmann érdeklődése a társadalmi részrendszerek leírása (Luhmann 1986b, 1987, 1988a, 1990b) és a részrendszerekre ható egyéb társadalmi tényezők (a megismerés struktúrái, a morál, a vallás, a hatalom, a társadalmi kockázatok stb.) felé fordult (Luhmann 1987, 1988b, 1989, 1990a). A kérdéskör tematizálása tehát egyfelől része annak a társadalom részterületeit megragadni akaró szociológusi erőfeszítésének, amely az általános társadalomelmélet megalkotása után a társadalom részletesebb leírására törekszik. Luhmann másfelől azon nagyszerű elméletalkotók közé tartozott, akik az általános társadalomelmélet mentén mindig értelmezték azokat az új tendenciákat, amelyek a modern társadalom dinamikus változásából fakadtak. A környezeti kérdések tematizálása (legyen szó a környezeti kérdésekről vagy az ezzel nem azonos ökológiai kommunikációról,<sup>2</sup> illetve a civil mozgalmakról, és ennek részeként a zöldmozgalomról) több szempontból is fontos volt Luhmann számára. Egyrészt világosan látta, hogy a kérdéskör olyan problémaként jelent

---

2 Lányi András állításával szemben (Lányi 2020: 102) sem Luhmann, sem én nem mostam össze az ökológiai kommunikációt az ökológiai mozgalmak kommunikációjával, hanem mindig eltérő értelemben és egymástól megkülönböztetve beszéltünk társadalmi rendszer és környezet, az ökológiai mozgalom és társadalom összefüggéséről, illetve az ökológiai mozgalmak kommunikációjánál jóval tágabb (de azt is magába foglaló) ökológiai kommunikációnak a társadalmi részrendszerekre és a részrendszereken kívüli egységekre (például a kommunikációs médiumokra) gyakorolt hatásáról.

meg, amely felkészületlenül érte a szociológiát (Luhmann 2010a: 9–10), és amely az elméleti szociológus számára nyilvánvalóan megmagyarázandó jelenség volt. Másrészt – miként erre Brunczel Balázs remek Luhmann-interpretációjában rámutat (Brunczel 2010) – Luhmann nagyon foglalkoztatta a politikai rendszer sajátos szerveződése és a protesztmozgalmak formájában megjelenő irritációk hatása a politikai döntéshozatalra. Ez magyarázza azt is, hogy a protesztmozgalmak kérdése – Lányi félreértésével szemben – nem csupán annak aktuális közéleti sikeressége idején érdekelte, és egyáltalán nem csupán példaként szolgált egy-két elméleti vitájához (Lányi 2020: 102), hanem társadalomelméleti implikációi okán élete végéig foglalkoztatta (Luhmann 1992: 149–220, 1996a, 1998: 847–865).

Akármilyen ingatag lábakon is áll tehát Lányi értelmezése, miszerint Luhmann „leplezetlen ellenszenvvel” (Lányi 2020: 103) viseltetett a környezeti mozgalmakkal szemben, illetve, hogy azonosultam Luhmann „lesújtó véleményével” (Lányi 2020: 105), ez teremti meg számára a kiindulást, a továbbiakban pedig inszINUÁCIÓK sorozatával próbálja alátámasztani meggyőződését. Ennek része, hogy Luhmann és az én ökológiai mozgalmakról írt kritikámat úgy állítja be, mintha azt az ökológia tudományos művelőinek címeztem volna (Lányi 2020: 105–106). Eszerint a morális pozíciót tarthatatlannak tartom (Lányi 2020: 106), holott csak a morális kommunikáció korlátaira mutatok rá a környezeti problémák társadalmi tudatosításában. Számonkéri rajtam az ökológiai irodalom tárgyalását (Lányi 2020: 105), miközben a dolgozatom elején világossá teszem, hogy az hangsúlyozottan nem ezzel, hanem az ökológiai kommunikáció és ezen belül a zöldmozgalmak sikerességének szociológiai kérdéseivel foglalkozik. Majd az ugyanezzel a lendülettel folytatott gondolatmenet részeként azt is megtudhatjuk Lányitól, hogy érzéketlen vagyok a környezeti kérdések iránt és csak Luhmann népszerűsítésével vagyok elfoglalva, mindezt egy „zöldfasisztázó-zöldkommunista” bulvár színvonalán” (Lányi 2020: 106) művelve.

A moralizáló narratívába forduló Lányi természetesen szem elől téveszti, hogy Luhmann és magam társadalomelméleti értelmezése nem mozgalmárok vagy a „nemmozgalmárok” ilyen-olyan minősítésére fókuszál, hanem egy új típusú társadalmi jelenség (a környezeti problémák) és az ezt megfogalmazó mozgalmakon (a zöldmozgalmakon) túl az ökológiai kommunikáció társadalmi jelentőségét vizsgálja. Ennek során pedig arra keresem a választ, hogy ez a fontos (és mindannyiunk számára lényeges) üzenet miként tud(na) sikeressé válni a társadalomban. Melyek azok a csatornák, amelyek mentén az új típusú impulzus hatni tud a társadalom működésére? Mi az oka annak, hogy az egyre aggasztóbb méreteket öltő környezeti károk tudatosítani akaró és emiatt döntő változást kívánó zöldmozgalmak évtizedek óta nem tudnak átütő eredményt elérni? Luhmann és a magam érvelése a modern társadalom szerkezetének értelmezésén alapszik, olyan strukturális elemzésen, amely bemutatja a társadalom lényeges egységeinek (a társadalmi részrendszereknek, a kommunikációs médiumoknak) a szerepét, és amely ezáltal rá tud mutatni arra, hogy a zöldmozgalmak által képviselt morális kommunikáció milyen kevés rezonanciát vált ki a társadalom működése szempontjából fontos egységekben, és ez miért eredményezi a zöldmozgalmak saját céljaik mentén definiált sikertelenségét. A mozgalmárok bírálata annyiban része ennek a gondolatmenetnek, amennyiben rámutat arra, hogy a kérdés általuk képviselt moralizálása mennyiben korlátozza üzenetük sikeres célba juttatását.

Luhmann perspektíváját és a magam vitaindítóját is ez a kérdés határozta meg. Feltehetően többen felfigyeltek arra, hogy ez az a kérdés, amellyel Lányi András terjedelmes hozzászólásában egyáltalán nem foglalkozik. Miközben az elemzésem végig azt járja körbe, hogy

a környezeti értékek társadalmi képviselőinek milyen korlátai vannak a zöldmozgalmakban és úgy általában az ökológiai kommunikációban, és másfelől milyen módon tehető az ökológiai kommunikáció sikeressé a modern társadalom rendszerszintű adottságait figyelembe véve. Lányi érdemben egyáltalán nem reflektál erre. Így értelemszerűen azt sem veszi észre, hogy melyek azok a pontok, ahol bírálom Luhmann morálfelfogását és elemzem a morális kommunikáció azon lehetőségeit, amelyeket – alapos elemzése ellenére – Luhmann nem látott: hogy melyek azok az esetek, amikor az ökológiai kommunikáció (tehát nem a szűken vett zöldmozgalmak) morális kommunikációja sikeresen tudja „irritálni” a modern társadalom részrendszerait és el tudja érni a megváltozásukat.<sup>3</sup> Emellett hangsúlyosan tárgyaltam azokat a folyamatokat is, amelyek a részrendszereken kívül formálják a társadalom környezeti kérdések iránti affinitását. Miként erre az elemzésem rámutat, ezek a pontok jellemzően nem a – sokkal inkább sikertelenségükkel kitűnő – zöldmozgalmak főcsapásirányához kapcsolódnak.

A zöldmozgalmak sikertelenségének társadalomelméleti bemutatására való érdemi reflexió helyett Lányi András megelégszik azzal a sommás ítélettel, hogy az „ökológiai mozgalom kudarcról kudarcra halad a végső győzelem felé” (Lányi 2020: 109). A zöldmozgalmak sikertelenségének okait bemutató elemzéssel megegyező végkövetkeztetése és az ökológiai mozgalmak kudarcának elismerése azonban nem arra készíti Lányit, hogy az elméleti és gyakorlati kapcsolódás lehetőségeit keresse. A zöldmozgalmak sikertelensége (vagy az előlött érzett frusztrációja) arra sarkallja, hogy dühödt támadást indítson a kudarc okait értelmező elméleti perspektíva (a luhmanni rendszerelmélet) ellen. Érvelésének a célja pedig az, hogy ezen elméleti keret érvénytelenségét és időszerűtlenségét bemutassa. Ez az a pont, amikor a környezetvédő, humánökológus Lányi András hirtelen Luhmann-szakértővé válik és sajátos perspektívája mentén újraértelmezi a tágabban vett társadalomelméletet is.

Lányi az elemzés során mindent elkövet annak érdekében, hogy Luhmann társadalomelméleti jelentőségét kétségbe vonja. Ennek részeként olyan szociológiatörténeti párhuzamokat kreál, amelyek csak a szociológiatörténetben és szociológiaelméletben való teljes tájékozatlanságát bizonyítják. Érdemes talán pár pontban részletekbe bocsátkoznunk. Lányi nyitóállítása, hogy a luhmanni kiindulás, miszerint a társadalom kizárólag kommunikációkból áll, semmi újdonságot nem hoz a társadalomelméletben, hiszen az valójában Durkheimtől ered, közelebbről pedig a durkheimi társadalmi tényekkel állítható párhuzamba (Lányi 2020: 103). Ez a meghökkenítő (és az egyetemes szociológiatörténetben is példa nélküli) megközelítés Luhmann elméleti kiindulását épp ahhoz a módszertani kollektivistá szerzőhöz köti, aki az eszmetörténetben talán a legtávolabb áll Luhmanntól. Durkheim ugyanis a társadalom *sui generis* jellegét bizonyítandó azokat a társadalmi tényeket teszi szociológiája fő instanciájává, amelyek túlmutatnak az egyes embereken, és akár generációkon átívelő, kényszerítő erővel ható szerkezetét adják a társadalomnak (Durkheim 1978, 2001, 2003). A kollektív képzetek durkheimi elméletével szemben Luhmann megközelítése a módszertani individualizmus radikalizálásával, az embernél is jóval kisebb alapegységet keresve alkotja meg a kommunikáció fogalmát. Ennek során a weberi cselekvéselméletnél (Weber 1987) is kisebb egységekben gondolkodva, magát az embert mint egységet is számúzi a társadalom fogalmából.

3 Ez a Luhmannra fixáló percepció séma jellemzi Tallár Ferencet (2020) is, aki a Luhmann-nal folytatott polémiájában „nem veszi észre” sem Luhmann-bírálatomat, sem a milióstrukturális elemzésemet, sem az értékészociológiai kutatásokat, sem a magyar társadalom és a környezetvédelem kérdésével foglalkozó részeket a máskülönbön részletes elemzésében.

Ezt az újszerű és a korábbi értelmezésektől lényegesen különböző beállítódást nevezi Habermas (a radikális perspektívaváltást maga is érzékelve) módszertani antihumanizmusnak (Habermas 1998), amelynek célja az, hogy *alter* és *ego* kettős kontingenciájából kiindulva építse fel a társadalom leírását (Luhmann 1984: 148–190, 1995a, 2009a). Luhmann tehát Durkheimmel homlokegyenest szemben állva a (Durkheim által nem vizsgált, sőt általa nem is a szociológia illetékességébe sorolt!) interakciókból építkezve ragadja meg a társadalom jellemzőit.

A továbbiakban Lányi Andrástól azt is megtudjuk, hogy Luhmann „forradalmi újdonsága” az lenne, hogy szerinte lehetséges kommunikáció konszenzus nélkül (Lányi 2020: 103). Majd továbbfűzve a gondolatmenetet azt állítja, hogy Luhmann a kommunikáció sikerét a társadalmi részrendszerekhez kapcsolja, és úgy gondolja, hogy „értelmes kijelentés csak az egyes részrendszerek logikáján belül tehető, a rendszer egészét illető morális elutasítás értelmezhetetlen, és a rendszer egészének megváltoztatására tett bármely javaslat értelmetlen zörejnek minősül” (Lányi 2020: 105). Mindez pedig egyenesen a társadalmi változás lehetetlenségéhez vezetne (Lányi 2020: 105). Ennek az olvasatnak az egyetlen szépséghibája, hogy semmi köze Luhmann társadalomelméletéhez. Már csak azért sem, mert a konszenzus nélküli kommunikáció mindenki által ismert és átélte élethelyzete nemhogy forradalmi újdonságnak, de még közhelynek is kevés lenne egy társadalomelmélet megalkotásához. Luhmann nyilvánvalóan nem is erről beszél, hanem mesterével, Talcott Parsonsszal vitatkozva amellett érvel, hogy nem feltétlenül a közös értékek jelentik a társadalmi kommunikáció alapját, mivel *alter* és *ego* párbeszéde adott esetben enélkül is sikeres lehet, amikor a kettős kontingencia feloldása tárgyi vagy időbeli síkon történik meg. (Vagyis amikor a közös cselekvést az alapozza meg, hogy a felek a megbeszélés tárgyára vonatkozóan vagy tartalmát illetően megegyeznének anélkül, hogy ennek háttérében közös értéktételezés állna.)

Mindezen túl Luhmann nem győzi azt is hangsúlyozni, hogy a társadalom sikeres integrációja feltételez közös értékeket (ilyen például a szabadság, az egészség és a környezeti értékek is), amelyek a társadalom szimbolikusan általánosított kommunikációs médiumaiként (Luhmann 1991a, 1998: 316–396) vannak jelen a társadalmi kommunikációban. Ezzel együtt pedig a morális kommunikáció szükségességét is kiemeli (Luhmann 2008a). Témánk vonatkozásában Luhmann elméleti újdonsága tehát (többek között) abban áll, hogy a morális és az értékalapú kommunikáció *korlátaira* mutat rá a modern társadalomban. Ebből fakadóan teljes félreértés azt feltételezni, hogy Luhmann elméletében nem szerepelnének „az életvilágban egymás megértésével bajlódó szubjektumok” (Lányi 2020: 104). Luhmann ezzel szemben csupán annyit állít, hogy az egymás megértése korlátos sikerrel hivatkozhat a társadalomban cirkuláló értékekre, mert ha a társadalom képes is megegyezni a közös értékekben (ennek lehetőségét Luhmann magától értetődően sosem vitatta), akkor is vita tárgyát képezheti az értékek értéke. Vagyis meglehetősen kicsi az esély arra, hogy konszenzus jöhetne létre azzal kapcsolatban, hogy mely értéket tekintünk elsődlegesnek a többivel szemben.<sup>4</sup>

Elemzésemben e gondolatmenet mentén arra mutattam rá, hogy a környezetvédők morális kommunikációjának társadalmi sikeressége szempontjából ez jelenti az egyik legnagyobb korlátot, mert az a környezeti érték, amelyre hivatkozik, és amely számukra megkérdőjelez-

4 Természetesen a környezetvédők bejelenthetik, hogy a környezeti értékek az elsődlegesek a társadalomban. Ez az Antal Attila és Takács-Sánta András által is képviselt nézőpont és az általuk hangoztatott radikálisan más ökológiai gondolkodásmód azonban épp a fentiek okán aligha számíthat a többiek egyetértésére. (Mellesleg ezen értéktételezés elutasításáról tanúskodnak az értékszociológiai kutatások is.)



hetetlen prioritást élvez, nem feltétlenül lényeges a társadalom más tagjai számára.<sup>5</sup> (Ezen állításom alátámasztására a nyugat-európai és a magyar társadalmat több évtizedes időszámban vizsgáló értékszociológiai kutatásokra is hivatkozom, amelyek alátámasztják a társadalomelméleti tételt; talán nem véletlenül erre sem feccsél időt Lányi hozzászólásában.) E kapcsán pedig amellet érveltem, hogy ha az értékek hierarchiájáról nincs konszenzus a társadalomban, akkor a morális kommunikáció nem konszenzust, hanem nem, vagy csak nehezen feloldható konfliktust eredményez épp azzal a közös cselekvéssel összefüggésben, amelyet a környezetvédők megcéloztak.

A luhmanni társadalomelmélet súlyos félreértése Lányi azon értelmezése is, hogy értelmes kijelentés csak az egyes részrendszerek logikáján belül tehető (Lányi 2020: 104). Ez az olvasat nem veszi számba, hogy ugyan Luhmann differenciált elemzése a modernitás legfőbb szerveződésének a részrendszereket tekintette,<sup>6</sup> de a társadalom komplexitásának megragadása érdekében sok más tényező társadalmi szerepét is értelmezi.<sup>7</sup> Így általános társadalomelmélete a részrendszereken kívül lévő elterjesztő médiumokat (a nyelvet, az írást, a könyvnyomtatást, az elektronikus és digitális médiumokat), a szimbolikusan általánosított kommunikációs médiumokat, valamint a részrendszerek alá nem besorolható interakciós és szervezeti kommunikációs szinteket is a modernitás részeként vizsgálja. Ennek teljes negligálása éppen a Lányi által megfogalmazott – a „morális kommunikáció értelmezhetetlen” típusú – abszurd állításokhoz vezet, de csak azok számára, akik egy átfogó társadalomelmélet alappilléreit sem ismerve igyekeznek értekezni egy jelentős elméleti perspektíváról.<sup>8</sup> A dolgozatom többek között éppen arról szolt, hogy a környezeti mozgalmak által képviselt morális kommunikációnak a különböző részrendszerek általi interpretációja *mellett* a kommunikációs médiumok, a szervezetek által történő értelmezését írja le, és a környezeti értékek szélesebb társadalmi érvényesülésének lehetőségeit, a kitörési pontokat vizsgálja; vagyis a morális kommunikációnak a részrendszereken *kívüli* értelmezésével is foglalkozott.

Hosszan lehetne még elemezni Lányi András tájékozatlanságáról áruklodó jeleket, de elégedjünk meg most csak a legvaskosabbak felsorolásával. Lányi összemossa a kettős kontingencia interakciószintű (alter és ego kommunikációjában megvalósuló) feloldását a részrendszerek (gazdaság, politika, tudomány stb.) kommunikációjával (Lányi 2020: 104), nem véve észre, hogy két teljesen különböző rendszerszintről van szó. Összekeveri a rész-

---

5 Miközben Antal Attila hitet tesz amellet, hogy a „klíma- és ökológiai válság [...] bináris kódjára csakis morális alapon lehet választ adni” (Antal 2020: 92), adós marad annak kifejtésével, hogy a morális kommunikáció általam jelzett korlátaik miképp lehetne feloldani.

6 Más kérdés, hogy a részrendszereket középpontba állító, a laikusok számára magától értetődő luhmanni preferencia egyáltalán nem az, ha a kései Luhmann azon erőfeszítését is számba vesszük, hogy a modernitás változását nem a részrendszerek logikája, hanem a kommunikációs médiumok változása mentén ragadja meg. A társadalmi változás ezen, általam többször elemzett (Bognár 2015a, 2015b, 2015c), leírása a luhmanni rendszerelmélet értelmezési keretének komplexitását mutatja.

7 A luhmanni társadalomelméletet lényegében a részrendszerek működésével azonosító felfogás köszön vissza Tallár Ferenc és Antal Attila értelmezésében is.

8 Lányi András úgy próbálja Luhmann társadalomelméletét értelmezni, hogy az ökológiai kommunikációval foglalkozó írásán kívül egyetlen Luhmann-munkára sem hivatkozik. Ez az eddigiekben rekonstruált Lányi-féle Luhmann-kép ismeretében nem feltétlenül meglepő. A legkülönösebb azonban az, hogy azt a tételmondatot, mely szerint „értelmes kijelentések csak az egyes alrendszerek logikáján belül tehető”, egy olyan Luhmann-elemzéséből (Bognár 2009b) olvassa ki, amely nagy részletességgel foglalkozik azzal a kérdéssel, hogy a részrendszereken *kívüli* entitásoknak milyen szerepe van a modernitásban és azok milyen megértésekre tarthatnak számot a társadalmi kommunikációban.

rendszerek bináris kódját (például a gazdaság esetében a rentábilis-nem rentábilis kódokat) a részrendszereken kívül lévő kommunikációs médiumokkal (például a morál elismerés-megvetés kódjával) (Lányi 2020: 105). Lányi András nem érti, hogy a tömegmédia amorális kódja (az informatív-nem informatív megkülönböztetés) miért nyitott a morális üzenetekre (Lányi: 2020: 109), pedig könnyen beláthatná, hogy a tömegmédia sokak által (többek között Luhmann 2008b; Angelusz 2003) leírt kommunikációja legkönnyebben a hétköznapok világát megtörő normaszegésekről szóló tudósításokkal, így a kérdések moralizálásával tudja felkelteni a nagyközönség figyelmét. Lányi nem érti, hogy miért kapcsolom a kritikai társadalomelméleti iskolát Marxhoz, mikor szerinte már Szókratészt is a kritikai gondolkodás jellemezte (Lányi 2020: 107), ezen állítással teljes mértékben figyelmen kívül hagyva azt, hogy a kritikai társadalomelmélet foglalt, Marx társadalomelméletéhez kapcsolt fogalom a társadalomtudományos hagyományban, és Szókratész a mai fogalmaink szerint sosem művelt társadalomelméletet (vö. Némédi 2005: 2–14). Lányi András a tömegmédia szerepét „köztudottan” az uralkodó értékrend megerősítésében és visszaigazolásában látja (Lányi 2020: 109), miközben ezzel a Gramscitól kölcsönzött (Gramsci 2000), de Gramscira nem hivatkozó állításával az e tétellel alapjaiban vitatkozó, tömegmédia-kutatás évszázados hagyományát és könyvtárnyi irodalmát negligálja G. H. Meadtól (1973) kezdve Talcott Parsonson (Parsons és White 1969), Jeffrey Alexanderen (1981), Herbert J. Ganson (2003) keresztül a jelenkori médiaelemzéseikig (például Sutter 2010, 2016).

Nem érzem termékenynek, ha Lányi András védhetetlen perspektívájának vakfoltjai után hozzá hasonlóan magunk is elkezdénénk moralizálni, és ennek során annak okait is firtatnánk, milyen megfontolások készítették Lányit arra, hogy az általa sosem művelt szociológiai elmélet kérdésében próbáljon meg útmutatást adni. Mindenesetre – ha nem is szándékaik szerint, de – ezáltal a moralizáló diskurzus korlátairól kaphattunk néhány megszívlelendő adalékot. Sokkal érdekesebb azonban Lányi András azon állításának megvizsgálása, mely szerint a luhmanni társadalomelmélet képtelen a társadalmi változás megragadására, és Luhmann lényegében a fennálló rendszer apologétája lenne. Ezen értelmezés körbejárása már azért is izgalmas, mert ez az állítás a kritikaiak értelmezésének is sarokköve, és ez egyúttal lehetőséget kínál a kritikai és a rendszerelméleti megközelítés eltérő perspektívájának megragadására is.

### **A társadalmi változás és a forradalom – a környezeti kérdések eltérő értelmezése a kritikai és rendszerelméleti hagyományban**

A funkcionista rendszerelmélettel szemben hangoztatott leggyakoribb kritikai ellenvetés, hogy a társadalom statikus leírását képviseli. Ennek a statikus társadalomképnek pedig a legfőbb oka az lenne, hogy az elmélet középpontjában álló társadalmi részrendszerek konzervatívak, vagyis egyensúlyi állapotra törekednek, és mint ilyenek, legalább olyan rugalmatlanok, mint az az elméleti keret is, amelynek az egyensúlyi állapotok megragadása helyett immár a „válságok közt evickelő 21. század történéseinek leírását” (Tallár 2020: 65) kellene adnia. Ez az álláspont azonban olyan leegyszerűsítésekkel él, amelyek mentén nem megragadható Luhmann komplex társadalomelmélete. A kritikaiak Luhmann-bíráta lényegében azon alapul, hogy a társadalmi struktúra funkcionista leírásának csak az egyik dimenziójára

(a struktúráképződés konzervatív folyamatára) összpontosítanak, és figyelmen kívül hagyják ugyanennek a jelenségnek a rendszerek dinamizmusát biztosító cseppfolyós jellegét.

Ez a rövidre záró szemlélet köszön vissza általában a kritikaiak Luhmann-interpretációjában is. Ez jelenik meg Antal Attila értelmezésben, aki szerint az általam vizsgált nézőpontban a „fetiszizált részrendszerek” „megváltoztathatatlanok” vannak beállítva (Antal 2020: 90). Ha némely ponton el is tér ettől (és ennek során a luhmanni társadalomelméleti építkezés fontos elemeit veszi is sorra), de ezen álláspont mellett horgonyoz le Tallár Ferenc is végső következtetésében. A többiekhez képest figyelemre méltó előrelépés nála, hogy ugyan részletes Luhmann-értelmezésében nem támaszkodott egyetlen Luhmann-munkára sem (ebben osztozott a kritikai bírálók túlnyomó többségével), de egy korábbi, Luhmannról szóló elemzéséből (Bognár 2014) kiindulva helyesen értelmezte a társadalmi struktúráképződés Luhmann által leírt folyamatát.

A struktúráképződés során arról a változássorról van szó, amikor a variáció, szelekció és restabilizáció cirkuláris folyamatában létrejönnek azok a stabil struktúrák, amelyek minden rendszerszerű szerveződésnek az alapját képezik. Ezen a helyen Luhmann arról a valószínűtlen eseményről szól (Luhmann 1981), amikor a kontingenciák ismétlődése helyett valamiféle stabilitás alakul ki a kommunikáció folyamatában, és elkezdődik egy olyan struktúráképződés, amely a rendszerek, részrendszerek, kommunikációs médiumok autopoietikus építkezésének is a feltétele (Luhmann 1998, 2005). A kommunikáció ezen rekurzív hálózata, amely működésében és választásaiban már vissza tud utalni egy meglévő struktúrára, ket-tős természettel rendelkezik. Miként erre Tallár Luhmann-értelmezése is rámutat, a szociális rendszerek kommunikációja részint stabil, amennyiben egyrészt saját korábbi kommunikációjára (és az általa kialakult struktúrákra) utal vissza, másrészt cseppfolyós, mivel a rendszer működése újabb és újabb kontingens kapcsolódásokat is lehetővé tesz, így az instabilitást, a változás lehetőségét is magában rejt (Luhmann 1999). Vagyis ahogy maga a Luhmann bíráló Tallár Ferenc is észreveszi: a szociális rendszer csak e két folyamat együtteseként ragadható meg – azaz „a változás és megőrzés, keletkezés és rögzítés, stabilitás és likviditás együttállásaként” (Tallár 2020: 68).

Nem nehéz belátni a struktúráképződés fenti rendszerelméleti leírásából, hogy ha a szocialitás egységei – legyen szó a nagy társadalmi részrendszerekről (a gazdaságról, a politikáról, a tudományról stb.), a kommunikációs médiumokról vagy a szervezetekről – ezekkel a jegyekkel jellemezhetőek, akkor az általuk képviselt struktúrák *ab ovo* sem konzervatívak, sem radikálisak nem tudnak lenni. A struktúrák ugyanis a kommunikációk rekurzív (a korábbi kommunikációra visszautaló) hálózatában magukon viselik a korábbi szerkezetet megőrző jegyeket és egyúttal azzal a dinamikus változással is jellemezhetőek, amely magában rejt a korábbi szerkezet átalakítását. Mivel ez a strukturális jegy minden autopoietikusan szerveződő társadalmi egység, részrendszer jellemzője, a társadalmi részrendszerek luhmanni leírását sem lehet konzervatívnak minősíteni, hiszen ez egy olyan rövidre záró megfigyelői perspektívát jelöl ki, amely csak a megkülönböztetés *egyik oldalára* összpontosít, és amely figyelmen kívül hagyja a struktúra működésének legalább ennyire fontos, dinamikus tényezőjét.<sup>9</sup>

---

9 Mindebből az is következik, hogy a struktúrák, és így a társadalmi részrendszerek, nemcsak konzervatívak nem tudnak lenni, hanem válságba (Antal 2020: 88) sem kerülhetnek: addig működnek, amíg rekurzív kommunikációs hálózatuk olyan kapcsolódásokat talál a környezetével, amelyekkel fenn tudja tartani saját működését.

A társadalmi struktúrák luhmanni értelmezésének komplexebb leírása megóv bennünket azoktól a megalapozatlan ítéletektől is, amelyek ettől a társadalomelmélettől elvitatják a dinamikus változások, válságok értelmezésének a lehetőségét. A csak a megőrzésre fókuszáló interpretációval szemben (amely Tallár Ferenc végkövetkeztetése is a luhmanni struktúrafogalomról [Tallár 2020: 78])<sup>10</sup> Luhmann világossá teszi, hogy a struktúrák „pillanatról pillanatra újból cseppfolyós valamik, amelyek csak arra szolgálnak, hogy információval és irányadással lássák el a rendszer továbbhaladását, feldolgozását és további működését” (Luhmann 2006: 312). A rendszerek tehát a stabilitás mellett a külső környezeti hatásokra mint rendszerirritációkra való válaszára kondicionáltak, hiszen ez rejti magában a társadalmi változás lehetőségét, illetve az ezzel a struktúrafogalommal építkező társadalomelmélet számára a dinamikus átalakulások megragadásának a lehetőségét. Miként ezt maga Luhmann is megfogalmazza, teljesen érvénytelen lenne egy olyan társadalomelmélet, amely a társadalmi evolúció legdinamikusabban változó berendezkedését, a modernitást próbálná a változás megragadása nélkül értelmezni (Luhmann 2005). A felfogását tehát éppen az avatja az egyik legjelentősebb társadalomelméletté – s ebben az ítéletben melleleg a Luhmann iránti pozitív elfogultsággal aligha vádolható Némedi Dénes is osztozott (Némedi 2008: 15–65) –, hogy a struktúrák stabilitását és cseppfolyósságát is értelmezni tudja. Vagyis egy olyan szociológiaelméletet alkotott, amelyben a „struktúrák mindig az általánosítás és a specifikáció, vagyis egyfelől a kontextustól való függetlenség, az identitásból való kivétel, másrészt pedig a kontextushoz illőség, a kontextusfüggőség, és az újbóli alkalmazásban való kontextuális igazolódás keverékkövetelményeiből vannak összerakva” (Luhmann 2006: 315).

Mi következik a fenti luhmanni struktúrafelfogásból az eddig kifejtetteken túl? Értelemszerűen az, hogy – a modern társadalom megnövekedett komplexitása és az egyre intenzívebb környezeti rendszerirritációk miatt – a társadalmi struktúrák, és így a modern társadalom részrendszerei is folyamatos változásra kondicionáltak. A társadalom integritását tehát csak az tudja biztosítani, hogy a rendszerek struktúrája folyamatos változásban van, hiszen e híján a társadalom képtelen lenne az új kihívásokra reagálni, és megfelelő adaptáció nélkül legalább annyiszor összeomlott volna, ahányszor azt a marxi hagyományt követők az elmúlt lassan két évszázadban megjósolták. A rendszerek azonban (a marxisták nem kis bosszúságára) nem omlottak össze, hanem folyamatosan átstrukturálódtak, éppen a struktúra által kínált dinamizmus miatt. Ráadásul minél erőteljesebb volt a külső irritáció, annál dinamikusabb volt a részrendszerek strukturális változása. Ennek belátása után az is nyilvánvaló, hogy a kritikaiak által hangoztatott mozdulatlanság éppúgy nem jellemzi a luhmanni struktúrafogalmat és a társadalmi részrendszereket sem, miként az az állítólagos helyreállításra törekvés (a megbomlott társadalmi egyensúly visszaállításának célja) sem, amelyet Luhmann és magam is megcéltoztunk volna az olvasatuk szerint (Lányi 2020: 104–105; Tallár 2020: 78).

Maga a helyreállítás tézise egy olyan statikus struktúrafelfogáson alapszik, amely (a fentiek fényében) teljes mértékben távol áll Luhmanntól és a magam társadalomelméleti elemzésétől is. A stabilitás és cseppfolyósság kettősségével jellemezhető rendszerek szerkezete ugyanis eleve arra van berendezkedve, hogy az újabb és újabb kihívások (mint rendszerirritációk) folyamatosan úgy módosítsák a szerkezetet, hogy egyúttal biztosítva legyen a

---

<sup>10</sup> Tallár Ferenc gondolatmentének az a sajátossága, hogy a luhmanni elmélet egyes belátásainak végiggondolásával elindul egy védhetőbb Luhmann-interpretáció irányába (ennek része a luhmanni variáció, szelekció és restabilizáció hármának érvényesítése a kapitalizmus kialakulásának az értelmezésében), de a helyreállítást és a statikusságot hangsúlyozó felfogásával belesimul a többségi kritikai nézőpontba.

rendszer működőképessége is.<sup>11</sup> Ez a dinamikus változásban lévő rendszer olyan mennyiségű kontingens környezeti hatással működik, hogy az nem csupán a struktúra folyamatos módosulását eredményezi, de végképp kizárja azt, hogy egy korábbi szerkezet visszaálljon. A dinamikus változás következtében az ugyan előfordulhat, hogy az egyes részrendszerek dinamikus kapcsolatában valami egyensúly alakuljon ki, de a rendszer dinamikáját ismerve ez csak egy lehetséges, de egyben a legkritikább és a legvalószínűtlenebb állapot a társadalom működésében (Luhmann 1998: 789–801). Ez magyarázza, hogy az elemzésemben sem valamiféle helyreállítás esélyeit taglaltam, hanem azt, hogy a környezeti kérdések mint rendszerirritációk milyen módosulásokat eredményeztek a társadalom szerkezetében és értékstruktúrájában, illetve miképpen hatottak a társadalom milióstrukturális működésére. A helyreállítás kérdése legfeljebb Parsonst foglalkoztatta az első, hetven évvel ezelőtti rendszerelméleti szintézisében (Parsons 1991), de ez a szemlélet a korszerű és a jelen kétségtelenül válságos viszonyait megérteni akaró rendszerelméleti szociológiától meglehetősen távol áll. Ez a rendszerelméleti szociológia ugyanis a struktúrák likviditását hangsúlyozó kései Luhmann társadalomelméletén alapul, amelyet éppen a 21. század megváltozott viszonyainak értelmezésére dolgozott ki.

Ezen irányzat képviselőjeként nem a helyreállításnak és a társadalmi struktúra konzerválásának szándékával, hanem éppen ellenkezőleg, a rendszerben lévő dinamika mentén értelmeztem a környezeti válságra adott társadalmi válaszokat. A környezeti kérdések megváltozott súlyának és szerepének leírása is csak ennek a változásnak a folyamatában volt lehetséges. A rendszerek stabilitását és dinamikáját leíró struktúrafogalom engedte meg az ökológiai kommunikáció társadalmi hatásának értelmezését. Arra mutattam rá, hogy a rendszerdinamika miképp biztosította azt, hogy a környezeti kérdések egyre inkább társadalmilag releváns kérdésekké tudtak válni, és ez a rendszerdinamika eredményezte azt, hogy a környezeti kérdések vonatkozásában is strukturális változások jöttek létre. (Mellesleg erről szól a tanulmányom második egysége, amely – megismerési vakfoltjuk miatt – többnyire „láthatatlan” maradt a kritikai bírálók számára.)

Hogy ezeket a környezeti kihívások által indukált strukturális változásokat a normatív társadalomelmélet talaján álló kritikaiak és környezetvédők keveslik és elégtelennek tartják? Ebben egyet is érthetünk velük, ha a kérdést abból a normatív szempontból szemléljük, hogy e változások valóban elégségesek-e a biodiverzitás megőrzése és legalább a mostani klímahelyzet fenntartása, és így az emberiség életésélyeinek megővése érdekében. (Az általam mindig is nagyra becsült, az ökológiai kérdésekkel foglalkozó szaktudományos kutatások ebben a kérdésben viszonylag egységes választ adva újabb, radikálisabb változtatásokat követelnek.) Nem kis fájdalomkra azonban a társadalmi struktúrák autopoieízise mentes minden emberiséggel kapcsolatos teleológiától (vö. Luhmann 1993a). A struktúrák viszonylagos stabilitásuk mellett ugyanis tele vannak kontingens tartalommal. Egyrészt fakad ez abból a sok esetlegességből, amelyek a társadalmi rendszer környezetéből jövő, a rendszer számára csak véletlenként (vagy nem koordinált eseményként) értelmezhető hatások formájában alakítják a társadalom folyamatait. Másrészt a kontingenciák sorát növeli az is, hogy ez a kívülről jövő

---

11 Tallár Ferencnek a részrendszerek működőképességét firtató kérdésére (Tallár 2020: 70) tehát az a válasz, hogy a részrendszerek ezt az új helyzetekhez való adaptálódással, vagyis a folyamatos változással tudják biztosítani. Működőképességüket mutatja másrészt az empirikusan is megragadható saját racionalitásuk, amely a modernitásban jelen lévő, a részrendszerek szintjén megszerveződő informatív-nem informatív, rentábilis-nem-rentábilis, igaz-hamis, jogszerű-jogszerűtlen, szép-nem szép stb. megkülönböztetéseken manifesztálódik.

irritáció a rendszer azon kontingens kommunikációjával kerül kapcsolatba, amely szintén sokféle, kiszámíthatatlan kapcsolódást eredményez (Luhmann 1998: 413–450). Ezért fogalmaztam úgy, hogy a társadalom saját működése nem ismer olyan teleológiát, amely kizárja azt, hogy a társadalom saját működése felszámolja önmagát (Bognár 2020: 14).<sup>12</sup> Vagy ahogy Luhmann fogalmaz: a modern társadalom egyik sajátossága az, hogy képes úgy hatni a környezetére, hogy később nem lesz képes ebben a környezetben létezni (Luhmann 2010b).

Ez a belátás többféle válaszlehetőséget kínál. A kritikaiak és az ökológiai kérdésekben elért változások miatt elégedetlen környezetvédők jó része a társadalom radikális átalakítása mellett foglal állást. Az emberiség megmentésének reményét lényegében a forradalomba helyezik, vagyis a társadalom azon strukturális átalakításába, amely alapvetően formálná át a társadalmi rendszerek szelekcióját. A „múltat végképp eltörölni” programja teremt meg számukra az esélyt (a feszítő társadalmi egyenlőtlenségek felszámolásán túl) a környezeti problémák megnyugtató megoldására; olyan társadalmi szemantika kialakítására, amely legfőbb, mindent másodlagossá tevő kérdésként tekintene az ökológiához fűződő viszonyra (Antal 2020; Takács-Sánta 2020).<sup>13</sup> Érthető módon sokan osztoznak abban a reményben is, hogy ez a radikalizmus képes újjáformálni a társadalmi viszonyainkat, és meg tudja teremteni azt a harmóniát, amelyre társadalom és környezete vonatkozásában, illetve az emberek közötti érintkezésekben olyan elementárisan vágyunk. A luhmanni társadalomelmélet előbbiekben vázolt strukturalista elemzése azonban ennek a döntő és a viszonyokat újrarajzoló változásnak az esélyét illetően joggal szkeptikus.

Ennek belátására vissza kell kanyarodnunk a társadalmi struktúrák kérdéséhez. A struktúrákat a változás és megőrzés, a stabilitás és cseppfolyósság kettősségével jellemeztük. A rendszerek rendelkeznek tehát olyan stabilitással, amely rutinszerű működésük feltételét biztosítja, és olyan dinamikával, amely képes a külső ingerekre válaszolni, és amely megteremti a változás lehetőségét. Ennek megfelelően a variáció, szelekció és restabilizáció cirkuláris folyamatában egy új struktúra működőképességének kettős feltétele van. Egyrészt adekvát válaszokat kell adnia a külső irritációkra, másrészt illeszkednie kell a kommunikáció korábbi rekurzív hálózatához. Vagyis képesnek kell lennie arra, hogy a környezeti kihívásokra meggyőző válaszokat adjon, s egyúttal a válaszok mentén való működés feltételeit is biztosítani kell, aminek sikeressége csak akkor biztosított, ha e működés nagyban illeszkedik a meglévő struktúrákhoz, mivel ez tudja megteremteni a rendszer nem véletlenszerű, hanem stabil működését. A társadalmi struktúrák e kettős természete pedig erősen korlátozza a társadalmi változás radikalitásának a lehetőségét. Lehet radikális válaszokkal kísérletezni

---

12 A fentiekből következően sehol sem állítottam azt, hogy a klímaválság a társadalmi részrendszerek mentén kezelhető lenne, ahogy ezt Antal Atilla több helyen is megfogalmazza (2020: 88, 90). Antal interpretációjával szemben nem állítottam sehol azt sem, hogy „elegendő lenne »kapitalizálni« az ökológiai és klímaválságra adható válaszreakciókat” (Antal 2020: 90). A nemcsak a részrendszerekre fókuszáló elemzésem az ökológiai kommunikáció társadalmi esélyeit és az általa hozott társadalmi változás természetét vizsgálta, és ennek során tartózkodtam a „hogyan kellene működnie a társadalomnak” típusú kritikai javaslatoktól. Így aztán – Antal értelmezésével ellentétben (Antal 2020: 90) – végképp nem keveredhettem ellentmondásba ezen – általam nem tett – kijelentés alapján.

13 Más kérdés, hogy az „ökológiai és klímaválság univerzális bináris kódja”, melyet Antal Atilla vetett fel, nem több tetszetős retorikai fogásnál, amelynek célja legfeljebb az lehet, hogy a környezeti kérdések fontosságára felhívja a figyelmet. A kérdés fontosságának megítélésében osztozva azonban arra is rá kell mutatni, hogy a modernitás társadalomszerkezete saját, empirikusan is leírható struktúrái mentén szerveződik, amit nem tud felülírni egy figyelemfelhívó bejelentés. Ez ugyanis nem szünteti meg a társadalom működésében sem a részrendszerek autonómiáját, sem a kritikaiak által jogosan fontosnak tartott termelési viszonyokat, amelyek e miatt az „univerzálisnak” címkézett kód miatt nem fogják megváltoztatni a környezeti értékeket háttérbe szorító racionalitásukat.

valamely társadalmi probléma megoldása érdekében, de ha az az új szelekciós mechanizmus nem találja meg a kapcsolódásokat a kommunikáció rekurzív hálózatához, akkor gyors összeomlás és újabb szelekciós kényszer következik be. Ennek hosszabb távú sikerességét csak az tudja biztosítani, ha a korábbi szelekció radikalizmusa helyett olyan szelekció érvényesül, amelyet stabilabban fenn lehet tartani. Ennek feltétele pedig a korábbi struktúrához való illeszkedés képessége.

Erre a „strukturális tapasztalatra” maguk a forradalmárok szoktak szert tenni mindjárt a forradalom másnapján. Ez magyarázza a modern kori történelemben sokszorosán megismétlődő eseménysort, amikor a forradalom után nem a társadalom radikális átalakulása megy végbe, hanem csak azok a szelekciók és struktúrák maradnak életképesek és tudnak hosszú távú hatást kifejteni, amelyek a korábbi szerkezeten vagy a kommunikáció meglévő rekurzív hálózatán alapulnak.<sup>14</sup> A társadalmi rendszerek e strukturális sajátossága jelenti a környezeti kérdések kapcsán követelt radikális változások korlátját.<sup>15</sup> Az ökológiai problémákra adott lehetséges válaszokat tehát nem az határozza meg, hogy egy társadalomelméleti szöveg írója nem eléggé zöld (lásd Lányi, Antal, Takács-Sánta szövegét), vagy mások számára talán túlságosan is az (lásd Bogáromi, Hortay és Pillók felfogását), sőt még talán az sem, hogy az általa képviselt szociológiaelmélet vajon „biztonságot nyújthat-e” a jelen válságos helyzetében (Tallár 2020: 71, 75). Az ökológiai kihívásokra adott válaszokat feltehetően jobban befolyásolja, hogy az évszázadok alatt kiépült társadalmi struktúra és a belőle következő képesség a változásra (a rendszer dinamikája) milyen módosulásokat enged meg. Nyilván a társadalmi probléma tudatosításával és aktív környezetvédői magatartással elő lehet segíteni a rendszer dinamizmusának növelését, de értelmezésem szerint nem lehet eltekinteni a társadalmi struktúra azon stabilitásától, amely meghatározza a bevonható, aktivizálható személyek vagy a kérdéssel kapcsolatban teljesen érzéketlen személyek körét. (Ennek a társadalomelméleti tételnek az igazolására jó példát adnak azok az értékszociológiai kutatások, amelyek az egyes térségekben a környezeti kérdésekhez fűződő, strukturálisan meghatározott különbségeket mutatják.)<sup>16</sup>

A fenti strukturális elemzéseken is túl különböző társadalomelméleti nézőpontok és a helyzet megoldására vonatkozó elképzelések fogalmazhatók meg érvényes módon. A valóban válságos helyzet lehetséges megoldásaihoz azonban biztosan nem visz közelebb, ha egy lényeges társadalmi kérdésről szóló polémiában a vitapartner nézőpontját leegyszerűsítésekkel és tendenciózus értelmezésekkel igyekeznek diszkvalifikálni, ami alapján felismerhetlenné válik a perspektívája. A környezeti kérdések örve alatt folyó ideológiakritikai vitában a kritikaiak zömében a luhmanni rendszerelméletet egy konzervatív, egyensúlyi állapotra törekvő, a társadalmi változásra érzéketlen, a fennálló struktúrák helyreállítását megcélzó, egy korábbi korszak leírására is csak fenntartásokkal alkalmas, és a jelen társadalmát meg-

---

14 Ez vonatkozik magára az 1917-es orosz forradalom utáni társadalmi berendezkedésre is, amelyben nagyon erősen visszaköszöttek a cári korszak strukturális jegyei (vö. Bergyajev 1989).

15 A fenti strukturális sajátosságok értelemszerűen vonatkoznak az értékrendre is. Ez okból vagyok szkeptikus azokkal a hangzatos kijelentésekkel kapcsolatban, amelyek paradigmaváltást jelentenek be a gondolkodásunk és ezzel az értékrend területén is (Antal 2020: 89–91; Takács-Sánta 2020: 96–97). A társadalmi struktúra megváltozása ugyanis aligha a normatív elvárások alapján történik, bármennyire is ez a *hit* húzódik meg a kritikaiak és a környezetvédők perspektívája mögött.

16 Ezt a belátást erősíti Kollár Dávid hozzászólása is, amelyben rámutat arra, hogy „a környezetvédelem fontosságának országok közötti különbségei jól visszavezethetők az egyes országok gazdasági és értékrendbeli sajátosságaira” (Kollár 2020: 149).

magyarázni képtelen elméletként állították be. Mindezt többnyire olyan Luhmann nélküli „Luhmann-olvasatokkal”, amelyek könnyen cáfolhatók az e társadalomelméleti keretet akár csak némileg jobban ismerők számára is.

Valamelyest nagyobb szociológiatörténeti tájékozottságra van szükség ahhoz, hogy figyeljünk arra, hogy a kritikaiak által képviselt és a fentiekben összefoglalt 2020-as bírálat teljes mértékben megegyezik azokkal a kritikákkal, amelyeket az 1950-es évek végén, a hatvanas évek elején a baloldali, konfliktuselméleti szociológusok Talcott Parsons szociológiaelméletével szemben megfogalmaztak. Ha tárgyszerűek akarunk lenni, érdemes megjegyezni, hogy a most Luhmann-nak és nekem címzett bírálatok kivétel nélkül szerepelnek Lockwood (1956), Dahrendorf (1958), C. W. Mills (1959), Gouldner (1960, 1970), Black (1961) és Hacker (1961) nagyjából hatvan évvel ezelőtti Parsons-kritikáiban. A párhuzam további érdekessége, hogy a kritikaiak akkori Parsons-kritikáját *A szociális rendszer* című 1951-es munkája (Parsons 1991) ihlette – tegyük hozzá, hogy több vonatkozásban jogosan. Ez a kritika azonban már a társadalomelméletét a későbbiek során újragondoló Parsons újabb szintéziseire (Parsons 1967, 1977, 1985) nézve sem lett volna helytálló, mivel Parsons éppen e bírálatok hatására alapvetően új irányt adott társadalomelméleti fejtegetéseinek.<sup>17</sup> A rendszerelméleti perspektívámat bírálók tehát olyan kritikára fűzik fel mondanójukat, amely nemhogy a Parsonst alapjaiban továbbgondoló Luhmann szociológiaelméletére, de magukra a későbbi (a múlt század hatvanas, hetvenes éveiben keletkezett) parsonsi társadalomelméleti munkákra nézve is érvényét veszítette. Ráadásul ezt az avított kritikát a korszerűsége hivatkozva úgy fogalmazzák meg, hogy közben a bírálatukban felismerhetlenné formált luhmanni rendszerelmélet korszerűségét kérdőjelezzik meg.

### **A modernitás jegyeinek eltérő olvasatai – a társadalmi részrendszerek vagy a termelési rendszer szerkezete**

A környezeti kérdések kapcsán kibontakozott polémia a modernitás társadalomelméleti leírásáról szerencsére olyan hozzászólást is eredményezett, amely a rendszerelméleti olvasat alapos ismeretéről tanúskodik. Éber Márk kritikai nézőpontja (Éber 2020) szemben áll a vitapartner érdemi elemzését megérteni meg sem kísérő többségi beállítódással, és a szerző a luhmanni társadalomelmélet ismerete alapján fejt ki az álláspontját. A kérdés más szempontú értelmezését már az is mutatja, hogy üdvözlí annak az elméleti polémiának a lehetőségét, amely képes kölcsönösen feltárni a megismerés vakfoltjait, ami által közelebb kerülhetünk a társadalom érvényesebb leírásához. Ez a vitakészség Éber korábbi, Luhmann-t interpretáló elemzésein (Éber 2006, 2008 a, 2008b, 2009 a, 2009b) alapszik. Ebből a „helyzeti előnyből” következik, hogy nem próbálja meg Marx Hegel-olvasata mentén interpretálni Luhmann társadalomelméletét, hogy kellő érveket gyűjtsön Luhmann állítólagos „konzervativizmusának” alátámasztásához (Tallár 2020: 67), hanem látja, hogy Luhmannra sokkal erőteljesebb hatást gyakorolt a husserli fenomenológia, amely a különböző korszakaiban is alapvető tájékozódási pont volt Luhmann számára (Luhmann 1996b). Nem aggódik az értelemvesztés miatt sem,

---

<sup>17</sup> A hazai társadalomtudományos gondolkodás marxista dominanciája miatt ezek a fontos elméleti változások lényegében reflektálatlanok maradtak nálunk. Ebből fakad az is, hogy sem a jelzett munkák, sem Parsons korábbi, kikerülhetetlen művei, sem társadalomelmélete nem része a hazai szociológiai diskurzusnak.



amelybe állítólag a luhmanni rendszerelméletből kiinduló társadalomelmélet óhatatlanul beleszaladna (Tallár 2020: 71), mivel tisztában van vele, hogy a modernitás funkcionalista leírása nem ezt, hanem az értelem megsokszorozódását tételezi a részrendszerek és a kommunikációs médiumok saját racionalitása mentén (Luhmann 1984, 1998, 2009b).<sup>18</sup>

Éber Márk világosan érzékeli, hogy elemzésem az ökológiai kérdés értelmezését, és nem a mozgósító kampányirodalom bővítését szolgálta. (Másképp ő is tisztában van vele, hogy a modern társadalom sokkal komplexebb annál, hogy a kiáltványyszerű megfogalmazásokkal célt lehetne elérni.) Éber Márk a társadalom differenciált elemzésére törekedve elfogadja azt, hogy a morális megfontolásokra felépített társadalomelméletek olyan szükségképpen értékelő elméletekké válnak, amelyeknek a problémaérzékenysége csökken. (Ezen a ponton egyetért az ökológiai mozgalmak morális kommunikációjáról szóló érveléssel.) Másfelől az elemzések vakfoltjának feltárása során arra az álláspontra jut, hogy a luhmanni elemzés az erényei ellenére mégsem lenne alkalmas a jelent érintő legfontosabb kérdések megoldására, és amellet érvel, hogy erre egy másfajta (Arrighire építkező), kritikai rendszerelmélet jobb válaszokat ad.

Éber Márk a luhmanni elemzés korlátját abban látja, hogy a szociológia illetőségén kívülre helyezi a „nem kommunikatív természetű problémák létrejöttének mechanizmusait” (Éber 2020: 49). Emiatt Luhmann csak annyiban tudná vizsgálni az ökológiai problémákat, amennyiben azokat ökológiai kommunikációként értelmezi, vagyis az ökológiai problémákat a „szociális rendszereken belül a környezetről (az adott rendszert környező világról) szóló információra, közlésre és megértésre szűkíti” (Éber 2020: 48). Némedi Dénes egy korábbi értelmezésére (Némedi 1986) hagyatkozva Éber érvelésének sarokpontja tehát az, hogy Luhmann (G. H. Meadhez és Parsonshoz hasonlóan) elkerülte azt, hogy társadalomelméletében a munkáról és a termelésről kellene gondolkodnia. Éber Márk olvasata számára ez pedig a jelenkor társadalmának adekvát leírását teszi lehetetlenné, mivel állásponcija szerint a modernitás az élet újratermelésének azon általános keretében értelmezendő, amely a gazdaságon túl behálózza és formálja a társadalom más tevékenységterületeit is (Éber 2020: 57). Felfogása szerint a tökélepközös fenti folyamata határozza meg a hatalmi viszonyokat (a gazdasági, politikai és társadalmi hatalom létrejöttét) is, amely a gazdaság funkcionalista (a részrendszer rentabilitási szempontjaira fókuszáló) leírása mentén értelmezhetetlen marad (Éber 2020: 57). A továbbiakban e megközelítés értelmezése és bírálata mentén fejtem ki a kritikai és a funkcionalista társadalomelmélet párbeszédének lehetőségeit.

Meglátásom szerint az egész polémiának az egyik leglényegesebb része éppen az a pont, amely napjaink társadalomelméletében egyre inkább implicit módon van jelen. E kérdés az, hogy a társadalom melyik leírása érvényesebb: a polikontextuális, vagy az, amelyik

---

18 Ezzel összefüggésben érzékel „feszültséget” az álláspontomban Szücs László Gergely máskéülően tárgyyszerű interpretációja, amikor úgy látja, hogy a környezetpolitika melletti racionális érvelést teszi lehetetlenné a konszenzuális normatív nézőpont lehetetlenségéről szóló luhmanni álláspont (Szücs 2020: 82). Emiatt Szücs attól tart, hogy „az önálló és érvényes ökopolitikai üzenet lehetősége is veszélybe kerül” (Szücs 2020: 82). A részrendszerek és a kommunikációs médiumok saját racionalitásából következő eltérő értékorientáció azonban nem az értelemvesztést, hanem csak a normatív szempontok megsokszorozódását eredményezi. Ez ugyan valóban ellehetetleníti az egységes normatív nézőpontot, de nem lehetetleníti el az ökológiai üzenet hiteles társadalmi képviselését. Azonban kétségtelenül le kell mondani arról, hogy az ezzel kapcsolatos pozitív üzenet egységes legyen a társadalomban. Ez azonban – Szücs feltételezésével szemben – nem teszi lehetetlenné, hogy egy hatékonyabb ökopolitika lehetőségét társadalomelméletileg megvizsgáljuk, mivel az a társadalomban circuláló értékre (a környezeti értékre), és ekképpen egy a társadalomban érvényesen képviselhető nézőpontra reflektál.

lényegében monokontextuális szerkezetet előfeltételez. Miként ragadhatók meg a jelen társadalom jegyei: a társadalom rész- vagy alrendszerének (más terminológiával: mezőinek) az elemzésével, vagy egy általános, mindenre ható entitásnak (például a termelésnek) a középpontba állításával? A két nézőpont lényegesen különböző társadalomképpel rendelkezik. Az előbbi megközelítés a modernitás komplexitásnövekedésének, a társadalmi viszonyok összetettebbé válásának az értelmezését oly módon tartja kivitelezhetőnek, hogy a modernitás ama sajátos jegyét állítja a vizsgálódások középpontjába, hogy egyre inkább elkülönülnek egymástól a társadalmi területek. Míg a másik értelmezés amellett érvel, hogy a társadalom – bármennyire is differenciáltabbá vált a premodern korszakhoz képest – lényegében egy alapvető viszony által meghatározott. Aligha vitatható, hogy a jelent megragadni akaró luhmanni funkcionalista társadalomelmélet az előbbi, és napjaink kritikai társadalomelmélete az utóbbi értelmezési kerethez tartozik. Jórészt ez magyarázza az eltérő olvasatokat a társadalom és a másik nézőpontjának leírásában is.

Ebből az alapvetően különböző ismeretelméleti pozícióból és a mindkét részről jelen lévő megismerési vakfoltokból fakad, hogy a két nézőpont hívei kölcsönösen azzal vádolják egymást, hogy a másik nem látja a társadalom *lényeges* jegyeit, miközben mindketten csak a saját vakfoltjuk mentén tudják leírni a társadalmat és képesek értelmezni a – számukra – alapvető jegyeit. Amikor pedig a másik fél részéről nem érzékelik ugyanazon alapfeltevések jelenlétét, mindjárt a másik nézőpont érvénytelenségét feltételezik. Ha elfogadható e kérdésben egy külső, megfigyelői pozíció (mint másodfokú megfigyelés, vagyis a megfigyelő megfigyelése), akkor ebben a kölcsönös vádaskodásban az a különös, hogy a két, a modern társadalom leírása tekintetében talán legelfogadottabb társadalomelmélet hívei folyamatosan arról győzködik egymást, hogy a másik perspektíva nem alkalmas a jelenségek megragadására, miközben maguk – más esetekben – a pluralitás talaján állva, magától értetődően érvelnek a jelenségek különböző olvasatának érvényessége mellett. Ez az egymást kölcsönösen kirekesztő, bizonyos értelemben antimodern szemantika azt is háttérbe szorítja, hogy a legnagyobb hatású általános társadalomelméletek<sup>19</sup> érvényességét épp az adja, hogy a társadalmi jelenségek *egészére* nézve tud, nyilvánvalóan eltérő hangsúlyokkal, átfogó magyarázatot adni. Ezek a hangsúlybeli különbségek pedig csak az elfogult olvasatok számára alkalmasak arra, hogy megkérdőjelezzék a társadalom másféle, más szemantika mentén sikeres leírását. (Ha ez a vita csak ennek belátásához el tud vezetni, már érdemes volt a kérdéssel részletesebben foglalkozni.)

Legalább ennyire izgalmas kérdés az is, hogy a polikontextuális és a monokontextuális értelmezések szembenállása által kifeszített tengely csak látszólag azonos a funkcionalista és a kritikai elemzés ellentétével. Ha a kritikai hagyomány legjelentősebb társadalomelméleteit sorra vesszük, láthatóvá válik, hogy a modernitás megragadása érdekében ez az elméleti irány is szükségesnek érezte a társadalom részterületek szerinti leírását. Természetesen a képviselői kevésbé a parsonsi részrendszerek elmélete által kijelölt irány mentén haladtak – még ha Habermas kommunikatívcselkvés-elméletében (Habermas 2011) ennek lényeges szerepe is volt<sup>20</sup> –, de az a belátás, hogy a modernitás bonyolult szerkezete több, egymástól

19 Például az a négy (Luhmann, Habermas, Bourdieu, Giddens elmélete), amelyet Némedi Dénes nem alapítalannak a legfontosabbaknak nevezett (Némedi 2008: 15–65).

20 Ez mellesleg megint egy olyan vakfolt, amelyet a hazai kritikai társadalomelmélet szemé nem lát, noha Habermas rendszerfogalmának és dichotóm társadalomelmélete rendszerszerű szerveződésekre vonatkozó részének az egyik legfőbb forrása Talcott Parsons funkcionalista elemzése. (Ennek ellenére a számtalan hazai Habermas-elemzés a mai napig adós a parsonsi szál felfejtésével.)

alapvetően különböző területre bomlik, egyaránt jelent van a talán két legfontosabb szerző, Jürgen Habermas és Pierre Bourdieu társadalomelméletében is. Vizsgálódásunk szempontjából különösen Bourdieu szociológiája mutatja meg, hogy kritikai társadalomelmélete számára a modernitás csak az egymástól elkülönülő, különböző játéktérrel és tétikkel rendelkező mezők, vagyis a társadalom autonómiával rendelkező részrendszerei által volt megragadható (Bourdieu 2000, 2001, 2002, 2005, 2008).<sup>21</sup> Érdemes felfigyelni arra, hogy Bourdieu (Luhmannhoz hasonlóan) azzal érvel, hogy a társadalom megnövekedett komplexitása teszi kérdésessé, hogy a marxizmusnak mindent a termelési viszonyokra, vagyis egy entitásra visszavezető perspektívája sikeressé tudná tenni a társadalom differenciált leírását (Bourdieu és Waquant 1992).

Nem kérdés, hogy Éber Márk és a többi kritikai hozzászóló (Tallár, Antal) által is képviselt, erősen Marxra hagyatkozó társadalomelmélet ezt az utóbbi, monokontextuális elméleti keretet jeleníti meg.<sup>22</sup> Felfogásuk szerint a társadalmi viszonyokat a termelési viszonyok határozzák meg, melyek létrehozják az egyenlőtlenségeket, a környezeti problémákat és a társadalmi válságokat, sőt az egyéni patológiákat is, és természetesen az emberiség sokszor vizionált kihalásáért is e viszonyok lesznek felelősek. Nem hagyható figyelmen kívül azonban az, hogy Éber Márk termelést középpontba állító kritikai elmélete elhatárolódik attól az ökonomista megközelítéstől, amely minden társadalmi jelenséget a gazdasági tényezőkből vezet le (Éber 2020: 57), és helyett (vagy e megközelítést kiegészítve) olyan társadalomelmélet mellett érvel, amely a termelésnek és az újratermelésnek a gazdaságnál átfogóbb felfogására épül.<sup>23</sup> Ez az elmélet ekképpen alkalmasnak tűnik arra, hogy egy elemzési szempont (a termelés mentén) a társadalom különböző szegmenseit azonos értelmezési keretben ragadja meg, és a több területen jelenlévő mechanizmusokat értelmezze. Ez az elhatárolódás az ökonomista felfogástól azonban meglátásom szerint kevésbé tudja megmagyarázni a modernitás részterületein tapasztalt eltérő és egymással nem összemosható mechanizmusokat, amelyek éppen nem az azonossággal, hanem a saját működésük autonómiájából fakadó különbözőségekkel jellemezhetők.

A termelésre és újratermelésre fókuszáló társadalomelmélet egy olyan társadalmi szemantikát képvisel, amely a termelés különböző területeken felfedezett azonosságai mentén nagy érvényességgel tud rámutatni az egyenlőtlenségekre (ha tetszik, a kizsákmányolásra). Ez az ismeretelméleti beállítódás egyúttal megteremti a rendszerkritikus politikai cselekvés alapját is, hiszen a társadalmi igazságtalanságok a fennálló viszonyok bírálátát indukálják. Ez pedig aktív közéleti állásfoglalást és a társadalmi igazságtalanságok radikális felszámolásának követelését eredményezi. Nagy kérdés azonban, hogy ez a kritikai szemantika milyen élességgel

---

21 Az eltérő terminológia ellenére sokan érzékelték a párhuzamot Luhmann és Bourdieu társadalomelmélete között (vö. Nassehi és Nollmann 2004).

22 Ennek erős programját az az Antal Attila képviseli, aki a jog részrendszerétől is elvitatja az autonóm működést, és Marx ökonomista szemléletéhez híven azt állítja, hogy jogszerűnek az minősül, ami „a gazdaság által dominált politikai szempontoknak megfelel” (Antal 2020: 91). E megközelítés bírálatához lásd Luhmann (1995b).

23 Ez a komplexitás hiányzik Antal Attila olvasatából, aki az összes társadalmi jelenséget a globális kapitalizmus hatásának tudja be (Antal 2020), és aki ezért érzéketlen azokra a regionális különbségekre, amelyek egészen más típusú válaszokat generálnak a környezeti problémákra a nyugati és a keleti régióban a lényegesen különböző társadalomszerkezetek miatt. Miközben Antal megdöbben a regionális különbségekről szóló elemzésemen (Antal 2020: 89), addig Bod Péter Ákos meggyőzően ábrázolja a globális gazdaság – a kritikaiak által leegyszerűsített, de valójában jóval bonyolultabb – összefüggéseit és regionális eltéréseit (Bod 2020: 125–130). A regionális eltérések szerepét emeli ki Jung András is az elemzésében, amikor rámutat arra, hogy a környezeti kérdések társadalmi problematizálása ott jelenik meg, ahol a magas jóléti szint redukált biodiverzitással párosul (Jung 2020).

érezkeli a modernitás azon sokszínűségét és az egyes mezők, részrendszerek által megvalósuló sajátos működését, amely – ha különbözőképpen is megítélt, de – kétségtelenül lényeges jellemzője a modern társadalom szerkezetének. Mennyire segíti vajon a termelésre felfűzött társadalomelmélet a modern művészet, a társadalmilag releváns tudás (az oktatás), a transzcendenshez fűződő viszonyunk (a vallás), az igazságra törekvés (a tudomány), a társadalom számára informatív üzenetek (tömegmédia) és más társadalmi területek *a többiektől különböző* szemantikájának a megragadását? Akármennyire is növekedett a társadalom cseppfolyóssága – ebben melleleg teljesen egyetértek Tallár Ferenc elemzésével (Tallár 2020: 68) –, e cseppfolyósság nyilván nem számolta fel a társadalom elkülönülő területeinek autonómiáját, amelyeket a funkcionalista (Luhmann) és a kritikai elemzők (Bourdieu) azonosképpen hangsúlyoztak egykor – azonban ezeket a komplex társadalomértelmezéseket most háttérbe szorítja a jelenbeli új marxisták kizárólag a termelésre fókuszáló perspektívája.

Érvelésükhöz mások mellett Offe, Bauman és Arrighi munkásságára támaszkodnak, mondván, hogy a gazdaság olyannyira dominánssá vált, hogy racionalitása állítólag felülírta a többi részrendszer saját szempontjait, vagy másképpen: a gazdaság immunissá vált a többi területről jövő irritációkra. A „globális tőke elszabadulásának” (Tallár 2020: 72–73) tézise azonban meglátásom szerint a gazdaság súlyának napjainkban tapasztalható növekedését összekeveri a részrendszerek autonómiájának felszámolódásával. Persze nem meglepő ez az eleve „tőkeérzékeny” marxista szerzők részéről, de ezen álláspont alapján kevésbé lehet észrevenni a többi részrendszernek az élet minden területén nap mint nap érzékelhető autonómiáját. A részrendszerek vagy mezők szerepe mutatkozik meg az össztársadalmi válságok esetében is – tehát abban a nem tipikus helyzetben, amikor még inkább várható lenne, hogy az egyik társadalmi részrendszer maga alá gyűri a többit (Stichweh 2020). A részrendszerek autonómiáját mutatja, hogy például a koronavírus-járványra adott társadalmi válaszok is ott voltak sikeresek, ahol figyelembe vették a részterületek (például egészségügy, tudomány, oktatás, tömegmédia stb.) saját racionalitását, és a döntések az e komplex viszonyrendszerre való reflektálás során születtek meg. Ahol viszont a politika (nyilvánvalóan a gazdaság részéről jövő erőteljes irritáció okán) megpróbálta időszakosan vagy hosszabb ideig is negligálni ezeknek a részterületeknek az autonómiáját (többek között Braziliában vagy az USA-ban), ott súlyos válság keletkezett.

Magam sem vitatom természetesen, hogy a megismerés vakfoltja minden társadalomelméletnek, így a luhmanni rendszerelméletnek is a sajátja. Ezért joggal vethető fel, hogy Luhmann-nak a társadalmi részrendszerekre összpontosító elemzése jobban hangsúlyozza az egyes részrendszerek önálló racionalitását, mint az egyes részrendszerek egymástól eltérő súlyát a modern társadalmi kommunikációban; ezáltal pedig a kritikai elméletnél jóval kevésbé hangsúlyozza ki a rendszerszerű konfliktusokat, és jobban megjeleníti a rendszerek kapcsolatának integratív funkcióit. Nem kérdés, hogy ugyan a hatalmi tényezők vizsgálata része a társadalomelméletének, de a társadalmi egyenlőtlenségeket nem a társadalom legfőképpen megragadandó jegyeként értelmezi. Nem vitatható az sem, hogy a kommunikációt középpontba állító társadalomelmélet nem a munka, a termelés értelmezését tekinti elsődleges feladatának. Teljes joggal hívja fel tehát a figyelmet Éber Márk, hogy ezekben a kérdésekben lényeges perspektívabeli különbség van a modernitás kritikai és funkcionalista olvasata között. Nem tartom azonban védhetőnek azt az értelmezését, miszerint a fenti társadalmi kérdések nem láthatók a luhmanni perspektívából, vagyis hogy e társadalomelmélet alkalmatlan lenne ezeknek a jelenségeknek a megragadásra.

A társadalmi dinamika és az egyenlőtlenségek megragadása része a luhmanni rendszerelméletnek is, akár már a részrendszerek vonatkozásában is. A luhmanni értelmezés ugyanis nem csupán a társadalmi részrendszerek mellérendelő szerkezetét mutatja be (vegyük észre, hogy a korábbi, premodern korszak jóval hierarchikusabb jegyeivel való összevetésben), hanem az egyes részrendszerek egymáshoz fűződő, nem feltétlenül heterarchikus viszonyát is. Az életművet záró nagy opus, *A társadalom társadalmában* Luhmann (1998) amellett érvel, hogy a részrendszerek eltérő hagyománya, társadalmi pozíciója magától értetődően eltérő súlyú és szerepű részrendszerek szerkezetét alakítja ki a modernitásban (Luhmann 1998: 764). Nem volt kérdés az sem Luhmann számára, hogy a gazdaság és a politika a többi részrendszerénél jóval erőteljesebb irritációkat tud produkálni a többi részrendszer számára, és ezáltal központibb szerepet tölt be a modernitás szerveződésében (Luhmann 1988, 2002). Emellett világosan érzékelt a részrendszerek szerepének azt az átstrukturálódását, amely például a tömegmédiá előretörésében mutatkozik meg (Luhmann 2008b). A fentiekből következően a luhmanni rendszerelmélet azáltal, hogy a részrendszerek heterarchikus jegyei mellett a hierarchikusakat is számba veszi, nemcsak a részrendszerek közötti folyamatosan változó dinamikát, a részrendszerek közötti eltérő súlyú irritációkat tudja értelmezni, hanem érvényesen képes leírni a zöldmozgalmak sikertelenségét és rámutatni azokra a kitörési pontokra is, amelyek a részrendszerek közötti társadalmi dinamika érzékelése nélkül aligha lehetnének észlelhetők.

Éber Márk más tekintetben pontos Luhmann-rekonstrukciója azzal sem vet számot, hogy a kései Luhmann részletesen foglalkozott a társadalmi kirekesztődés kérdésével is, mint egy olyan tényezővel, amelynek megragadása elengedhetetlen a modernitás korszerű leírásához (Luhmann 1995c, 1998: 618, 634). A részrendszerek inklúziójából tömegesen kirekesztettek szociológiai értelmezése pedig nem csupán a hátrányos helyzetűek léthelyzetének megragadásához, hanem az „exklúzió által integráltak” proteszt- vagy akár vallási mozgalmainak megértéséhez is támpontokat ad (vö. Bognár 2013). Ez azt mutatja, hogy – Éber Márk értelmezésével szemben, amely egy felülről leírt jóléti társadalom azon szociológusát látja Luhmannban, aki nem mutat érzékenységet az emberi szenvedés iránt (Éber 2020: 55) – Luhmann nem tekinthető a társadalmi konszenzus ideológusának. Luhmann a társadalom integrációjának bemutatásán túl nyitott a társadalmi változásnak, a döntésekből fakadó kockázatoknak (így a környezeti károknak)<sup>24</sup> és a hatalmi tényezők megragadásának a kérdésére is. Vagyis általános társadalomelmélete azokkal a jegyekkel is rendelkezik, amelyek a kritikai megközelítés számára – és nem melleleg a környezeti kérdések értelmezése szempontjából is – oly hangsúlyosak.

Ezt bizonyítja az is, hogy Luhmann két kötetet is szentelt a hatalom kérdésének (Luhmann 2003, 2013) az e problémakört részletesebben érintő munkák (Luhmann 1998, 2002: 18–68) mellett. A leginkább nem fizikai formában megjelenő, alter cselekvésének elfogadását ego cselekvésének premisszájaként valószínűvé tevő médiumként értelmezett hatalmat azonban a társadalom komplexitásnövekedésével párhuzamosan egyre komplexebbé váló viszonyrendszerként értelmezi, amely áthatja az interakciók, a szervezetek és a társadal-

---

24 A társadalom dinamikus változása és komplex szerkezete folyamatosan olyan döntéseket indukál, amelyek következményei nem beláthatók a döntéshozók és a társadalom tagjai számára sem. Az ebből fakadó megnövekedett kockázatok – és ezek között a környezeti kockázatok – elemzése ezért is válik fontos kérdéssé Luhmann számára, aki nagy részletességgel foglalkozik e problémával (Luhmann 1990c, 1991b). Más kérdés, hogy az elmélet „statikusságára” fókuszáló kritikai olvasatok nem érzékelik ezeket a rendszerelméleti elemzési szempontokat.

mi részrendszerek kommunikációját is. (Vagyis a kérdéskört nem szűkíti le a politikai vagy gazdasági hatalom kérdésére.) Talán a hatalom sokak számára túl komplex leírása eredményezte, hogy a kritikai értelmezők sem erre, sem az exklúzió Luhmann által leírt jelenségére nem figyeltek fel kritikájukban. Ez a szelektív percepció azonban inkább a kritikaiak perspektívájáról, mint a luhmanni társadalomelméletről szól. Mindenesetre a hazai ökológiai mozgalmak sikertelenségének értelmezésében igyekeztem felhasználni a Luhmann által leírt hatalmi struktúrának a kelet-közép-európai régióra jellemző jegyeit, hogy a magyar társadalom értékrendjének és miliőstrukturális szerveződésének a sajátosságait megragadhassam.

A legfőbb vita azonban nem is az előbbi kérdések, hanem a termelés, a munka leírásának elmélete köré csoportosul. Ez az a kérdéskör, ahol élesen elválik egymástól a modernitás funkcionalista és kritikai értelmezése, ahol Éber Márk is megfogalmazza Luhmann-nal szembeni erős kritikáját. A bíráló lényege, hogy Luhmann társadalomelmélete nem képes értelmezni az emberi munkát és a tőkeképződést, következésképpen azokat az összefüggéseket sem, amelyek az ember természetátalakító tevékenységének eredményeképpen ökológiai problémákhoz vezetnek. Szerinte Luhmann figyelmen kívül hagyta a „nem kommunikatív természetű problémák létrejöttének mechanizmusai[t]” (Éber 2020: 42). Ennek alátámasztására azt állítja, hogy Luhmann társadalomelméletében a problémák kommunikációjával foglalkozik, míg a problémák kitermelődésének kérdését árnyékban hagyja (Éber 2020: 48). Meglátásom szerint ez a felfogás ugyan pontosan rekonstruálja Luhmann kommunikációértelmezését, de figyelmen kívül hagyja a kommunikáció rekurzív hálózatát, vagy, másképpen fogalmazva, azokat a belátásokat, amelyeket a luhmanni rendszerelmélet a társadalmi struktúrákról megfogalmaz.

Abban egyetértek Éber Márk értelmezésével, hogy Luhmann kommunikációfogalma valóban olyan analitikus fogalom, amely a társadalom egzakt megragadására törekszik, és ennek során igyekszik minden olyan problémakörtől megszabadulni, amely más tudományok illetékességébe tartozik. Ez a módszertani eljárás azonban értelemszerűen nem tekint el azoknak a jelenségeknek a magyarázatától, amelyeknek társadalmi relevanciája van, legyen szó a munkáról, a tőkeképződésről vagy a környezetszennyezés kérdéséről. Annál inkább sem, mert a luhmanni analitikus eljárás nem csupán a sajátos kommunikációfogalom megalkotását jelenti, hanem azoknak a struktúráknak a leírását is, amelyek a *kommunikációk folyamatában*, a kommunikáció rekurzív hálózatában jönnek létre, s melyek meghatározzák a további kommunikációk lehetséges körét. Ez teszi lehetővé, hogy a társadalom működésének természetátalakító vagy romboló tevékenységét górcső alá vegye, és megmutassa azokat a társadalmi struktúrákat, amelyek a modernitás kialakulása folyamán egyre inkább háttérbe szorították a természet szempontjait. Ez teszi alkalmassá az elméletet, hogy bemutassa azt is, miképp írják le a differenciálódó modern társadalom alrendszeriben (tudományban, gazdaságban, oktatásban stb.) a biológiai rendszer működését és az egyre nagyobb volumenű emberi beavatkozás káros következményeit. Ugyanez a strukturalista elemzés tudja értelmezni az olcsó munkát, amely az egyenlőtlen piaci helyzetek és az aránytalan cserefolyamatok eredményeképpen kialakul a kommunikáció folyamatában. Luhmann ez vezeti – minden, a marxi elemzéssel szemben táplált fenntartása mellett – ahhoz, hogy a tőke és a munka oppozícióját újragondolja és megszabadítsa azt az ideológiai tartalmaktól (Luhmann 1988: 151–176). Nem vitatható, hogy Luhmann ezekben az értelmezésekben a kritikai iskolától lényegileg különböző belátásokra jut. Nehezen védhető azonban az, hogy a luhmanni társadalomelmélet nem lenne képes az alter és ego interakciójában kialakuló

munkafolyamatokat, tökéleződéseket, környezeti problémákat a társadalom aktuális működése szempontjából fontos kommunikatív tartalom *túl* értelmezni. Ha ugyanis a társadalom szerkezetét akarjuk luhmanni alapon felrajzolni, nem elégséges, ha csupán a problémák kommunikációját vizsgáljuk – szükség van ama folyamatok értelmezésére is, ahogyan a kommunikáció során kialakult szerkezetek komplex módon egymásra hatnak. Ez az elemzés viszont már magában foglalja a „nem kommunikatív természetű problémák létrejöttének mechanizmusait” is, amelyek a pillanatnyi kommunikációt meghatározó struktúrához köthetők. Vagyis a luhmanni társadalomelmélet nem állhat meg az analitikus kommunikációfogalomnál, hanem arra a történeti struktúráképződésre is fókuszálnia kell, amelynek Luhmann adta az egyik legkomplexebb leírását, például a kritikai olvasatokban oly fontosnak tekintett kérdés, a modernitás kialakulása vonatkozásában (Luhmann 1993b).<sup>25</sup>

### **A környezetvédelem és a magyar társadalom – a materiális értékrend és a környezeti értékek**

A hozzászólásokban jóval kevesebb figyelmet kapott a magyar társadalom és a környezeti kérdések kapcsolatának taglalása. Értelmezésem e pontján a kelet-közép-európai régió legfőbb strukturális jegyeinek megragadására törekedtem. A kérdést hangsúlyozottan nem az elmaradottsági elméletek mentén taglaltam: a nyugati társadalomfejlődéstől eredendően különbözőképpen megszervezett társadalom sajátos jellemzőivel számot vetve vizsgáltam a környezeti értékek érvényesülésének a lehetőségét. E térségnek a jellemzőjét abban láttam, hogy az elsősorban a politikával megjelenített közhatalom nem engedte a részrendszerek autonómiájának szélesebb körű kibontakozását, ezért itt a politika tudja döntően meghatározni az egyéb részterületek (gazdaság, jog, tömegmédia, tudomány, művészet, sport stb.) kompetenciájába eső kommunikációkat. Másrészt azt állítottam, hogy az évszázadok során a mindenkori hatalom nézőpontjának elfogadására kondicionált cselekvők nagyobb eséllyel követik annak a hatalomnak az értékrendjét, amelyet a hatalom megragadásának és megtartásának rövid távú szempontjai mellett eleve ugyanazok a materiális értékek jellemeznek, mint a társadalom többségének az értékrendjét. Ez pedig azt eredményezi, hogy a politikai hatalomhoz fűződő viszony a társadalmi szemantikában a környezeti értékek elfogadására kondicionált társadalmi miliő esetében is megosztja a cselekvőket, és ez csökkenti a materiális értékek túlsúlya miatt amúgy is szűkös lehetőségeket a környezeti értékek sikeres társadalmi képviselésére (Bognár 2020). Ehhez a megközelítéshez kapcsolódik két, empirikus kutatáson alapuló hozzászólás (Bogáromi, Hortay és Pillók 2020; Kollár 2020), amelyek részben vitatják, részben kiegészítik az általam megfogalmazottakat.

Kollár Dávid kitűnő empirikus elemzése európai összehasonlítás segítségével is alátámasztja azt a hétköznapi tapasztalatunkat, hogy a környezetvédelem kérdése az utóbbi években sokkal inkább az érdeklődés homlokterébe került (Kollár 2020: 135–138). Mindkét kutatás eredménye megerősíti a társadalomelméleti elemzésemet a tekintetben, hogy a környezeti értékek nem tartoznak a magyar társadalomban a legfontosabbnak tekintett értékek

---

<sup>25</sup> A luhmanni strukturalista elemzés erejét mi sem demonstrálja jobban, mint hogy hozzászólásában a kritikai Tallár Ferenc úgy érvel az eredeti tökefelhalmozás marxizmus értelmezésének gyengesége mellett, hogy egyúttal azt is megmutatja, hogy a jelenséget sokkal érvényesebben lehet megragadni a luhmanni variáció, szelekció és restabilizáció modelljének segítségével (Tallár 2020: 68).

közé; sőt európai összehasonlításban a környezetvédelem ügye – más félperifériás országokhoz hasonlóan – nálunk számíthat a legkevesebb támogatóra (Kollár 2020: 135). Álláspontomhoz hasonlóan Kollár Dávid is amellet érvel, hogy a környezeti értékek alapvetően a posztmateriális értékek mellett elköteleződtek – Magyarországon meglehetősen kis számú – csoportjában vannak jelen (Kollár 2020: 140–150). Mindkét empirikus elemzés megállapítja azt, hogy a környezeti kérdések iránti társadalmi affinitást nagyban befolyásolja a gazdasági mikrociklusok (rövid távú konjunktúra és visszaesés) hatása. A két elemzés eltérő fókusza emellett két párhuzamos jelenséget ábrázol. Kollár Dávid elemzése a gazdasági stabilitással megerősödő posztmateriális értékek súlyának növekedésével magyarázza a környezeti értékek fontosabb szerepét az emberek értékválasztásban. A Bogáromi–Hortay–Pillók szerzőhármas pedig a reprezentatív minták alapján azt igazolja, hogy Magyarországon a gazdasági növekedéssel csökkennek a félelmek, s így a klímaváltozástól való félelem is (Bogáromi, Hortay és Pillók 2020: 162–167). Ezek a megállapítások illeszkednek az általam kifejtett szociológiaelméleti érveléshez. Vitám mindössze a Bogáromi–Hortay–Pillók-tanulmány azon kijelentéseivel van, amelyek meglehetősen sajátosan interpretálják az állításaimat és több empirikus eredményt tételeim cáfolataként értelmeznek, noha a bemutatott kutatási eredmények egyáltalán nem reflektálnak a megállapításaimra.

A kelet-közép-európai régióknak a nyugatitól eltérő strukturális fejlődéséből következik, hogy a hatalom médiumának a politikai akaratképződésben megjelenő befolyása megmutatkozik a társadalmi szemantikában többé-kevésé azonos miliő tagjainak a környezetvédelemhez fűző viszonyában is. A környezeti kérdésekkel kapcsolatos állásfoglalásukat tehát nemcsak az azonos élményséma, hanem a túlsúlyos politika által meghatározott karrierlehetőségeik is befolyásolják. Nálunk tehát a környezeti értékek preferálása nem egyszerűen azon múlik, hogy valaki a társadalom képzettebb, az élménysémája alapján a kontemplációra, a társadalmi környezetre és általában a posztmateriális értékekre nagyobb affinitást mutató miliőhöz tartozik-e, hanem azon is, hogy karrieresélyeit vizsgálva milyen súllyal mérlegeli a politikai hatalomnak (jelen esetben a NER-nek) a környezeti kérdésekhez fűződő viszonyát.

Bogáromiék ebből a gondolatmenetből azt a következtetést vonták le, hogy azt állítom, nálunk a környezeti értékek politikai preferenciák mentén való polarizációja jellemzőbb lesz, mint nyugaton, vagyis a politikai platformok döntően befolyásolják az emberek környezetvédelemmel kapcsolatos állásfoglalását (Bogáromi, Hortay és Pillók 2020: 159–160). Elemzésem azonban hangsúlyozottan nem ezzel a sokat vizsgált és sokszor megállapított összefüggéssel foglalkozott,<sup>26</sup> hanem azzal, hogy a politika dominanciája miképp írja felül az *azonos miliőben* lévő személyek környezeti kérdésekhez fűződő viszonyát. Állítom arra vonatkozott, hogy az a fiatal, képzett személy, akinek társadalmi szemantikája a posztmateriális (s ezek között a környezeti) értékeket is előnyben részesíti értékválasztásakor, mennyire mérlegel politikai szempontokat: milyen mértékben befolyásolja értékválasztásában az, hogy a tőle – akár nyilvánosan is képviselt – lojalitást elváró NER éppen miképpen viszonyul a környezeti kérdésekhez. A kérdésem tehát az volt, hogy az elvárt politikai illeszkedés befolyásolja-e az ehhez a miliőhöz tartozók értékválasztását. A vitaindító tanulmányom megírása (2019 ősze) óta eltelt időszak eseményei alapján ebből annak a kérdésnek a vizsgálata is

---

26 A politikai preferenciák környezeti értékekhez fűződő viszonyának csökkenő szerepét ábrázolja Kollár Dávid alapos és tárgyyszerű elemzése, amikor egyrészt láttatja a hagyományos politikai törésvonalak mentén kirajzolódó (nem túl nagy) különbségeket, másrészt arra is felhívja a figyelmet, hogy a környezeti értékek iránti fogékonyság szempontjából az univerzalisztikus attitűdökhöz fűződő viszony nagyobb magyarázóerővel rendelkezik (Kollár 2020).



következik immár, hogy e milió tagjainak megváltozik-e a környezeti kérdésekhez fűződő viszonya attól, hogy a tavalyi részleges önkormányzati kudarc után a környezetvédelmet eddig erőteljesen negligáló kormánypolitika immár a környezeti kérdések elkötelezett képviselőjeként jeleníti meg magát a felülről irányított „nyilvánosság” fórumain. Befolyásolja-e ez a hirtelen páfördulás a NER-hez illeszkedő karrierben gondolkodó, azonos társadalmi milióban lévő fiataloknak a környezeti értékekkel kapcsolatos állásfoglalását?

Milióstruktúrális elemzéseim középpontjában ezek a korábbi és újabb kérdések állnak. Bogáromiék empirikus kutatása azonban e kérdések egyikére sem szolgálhat semmiféle válasszal. Vizsgálatuk ugyanis egyáltalán nem foglalkozott azzal a kérdéssel, hogy a hatalomban lévőknek a környezetvédelemmel kapcsolatos állásfoglalása mennyire osztja meg az azonos társadalmi milióban lévőket. Ennek felfejtésére a kutatásukban már csak azért sem vállalkozhattak, mert ehhez kiindulásképpen a társadalmi miliókat kellett volna feltérképezni. Az általam megfogalmazott tézis vizsgálatára ugyanis az azonos milióhoz tartozó személyek értékszociológiai elemzését kellene elvégezni. Ennek részeként pedig azt kellene megvizsgálni, hogy a posztmaterális értékek iránt elkötelezett milió tagjainak a környezeti értékekhez fűződő kapcsolatát vajon befolyásolja-e a NER-hez fűződő viszonyuk. Egy újabb kutatást igényelne az is, hogy a kormányzó pártnak a környezeti kérdésekben tapasztalt páfördulása miképpen hat a környezeti értékek milió belüli preferálására. Ez azonban már egy olyan longitudinális kutatást igényelne, ahol a reprezentatív mintában szereplők véleményét hosszabb időszámban kellene nyomon követni, és ahol fel kellene tárnai azt is, hogy a politikai irányvonal önmagában, illetve a változása miképpen hat a hozzá illeszkedni akarók és az ezt elutasítók értéktételezésére. Jeleül azt kellene az empirikus kutatásban megvizsgálni, hogy ez a változás átformálja-e (és ha igen, miképpen) a cselekvőknek a környezeti kérdésekhez fűződő viszonyát.

Annál is inkább relevánsak lennének ezek az új szempontú elemzések, mivel a Bogáromiék által is idézett ausztrál kutatás (Kousser és Tranter 2018) azt sejteti, hogy a preferált politikai platform nézőpontja képes megváltoztatni az emberek véleményét a környezeti kérdésekkel kapcsolatban. Más kérdés persze, hogy ez a preferenciaváltozás a környezeti értékek tekintetében mennyire tud interiorizálódni, ha a politikai hatalom (jelen esetben a NER) pillanatnyi hatalmi érdekei mentén tekinti a környezeti veszélyeket egyszer „néhány tuat aktivistán kívül igazából senkit sem érdeklő”<sup>27</sup> kérdésnek, máskor pedig a legfontosabb társadalmi problémák egyikének, annak adva hangot, hogy a „klíma- és természetvédelem egyenesen keresztény és hazafias kötelességünk”<sup>28</sup>

Az értelmezésem másfelől sokkal több társadalmi tényezőt von be az elemzésbe annál, hogy fő állításaként azt lehetne számon tartani, hogy „a környezeti értékek terjedésének hazai korlátja azok politikához való kapcsolódása” (Bogáromi, Hortay és Pillók 2020: 159) lenne.<sup>29</sup> A régió társadalomfejlődésnek társadalomtörténetileg kondicionált strukturális jegye a

27 Gulyás Gergely Miniszterelnökséget vezető miniszternek a 2019. szeptember 26-ai kormányzóvivői tájékoztatóon elhangzott értékelése.

28 Orbán Viktor miniszterelnök 2020. február 16-ai évértékelő beszédében szereplő megfogalmazás. A beszéd többször és hosszan értekezik a környezetvédelem jelentőségéről, valamint Orbán itt jelenti be a kormány átfogó környezetvédelmi akciótervét is.

29 A Bogáromi–Hortay–Pillók szerzőhármás értelmezésével szemben (Bogáromi, Hortay és Pillók 2020: 160) véggépp sehol sem állítottam, hogy a környezeti értékek sikeres társadalmi képviselője a zöldpártok politikai térnyerésén múlna. Ez az olvasatuk már csak azért is különös, mert az elemzésem az ökológiai kommunikációnak a milióstruktúrákhoz és az értékekhez fűződő kapcsolatával foglalkozott, a politikai pártok kérdését nem is érintette.

társadalmi részrendszerek autonómiáját felülíró politikai hatalom dominanciája, amely hátterbe szorítja a társadalom egyéb szegmenseit, és amely a rendszer nagyobb rugalmatlanságát, alacsonyabb dinamikáját, s ebből fakadóan rosszabb adaptációs képességét eredményezi a nyugati régiókhoz képest. A környezeti értékek korlátozott terjedésének azonban nem ez a fő oka, mivel a hatalom szerepe kérdésünk kapcsán leginkább az azonos miliókben jelenlévő, politika által befolyásolt preferenciában jelenik meg. A környezeti értékek össztársadalmi súlytalansága azonban sokkal inkább a materiális értékek dominanciájából következik, ami alapján a cselekvők a környezeti értékeket jellemzően csak sokadlagos kérdésként mérlelik. Mellesleg erre a kapcsolatra mutat rá Kollár Dávid elemzése is, és ezzel függ össze, hogy a Magyarországon is jelenlévő posztmateriális értékek szerepének növekedése csak csekély mértékben képes változásokat okozni a környezeti értékek megítélésében (Kollár 2020).<sup>30</sup>

Sokkal izgalmasabb kérdés azonban az a Bogáromiék által tapasztalt és Bod Péter Ákos által is leírt (Bod 2020: 122) jelenség, hogy a környezeti értékekre érzékenyebb társadalmi csoportok és személyek nem feltétlenül mutatnak nagyobb cselekvési hajlandóságot klímavédelmi tevékenységükben, és nem látszódik az a késztetés sem, hogy életük ökológiai lábnyomát tudatosan csökkentsék (Bogáromi, Hortay és Pillók 2020: 159). Az összefüggés értelmezésében, úgy gondolom, egyaránt segíthetnek az eddigi milióstrukturális elemzéseim és Kollár Dávidnak az autenticitás kultúrájáról szóló megközelítése (Kollár 2020), amely más fogalmiság alapján, de szintén a társadalmi valóságnak azt az énközpontú felfogását tárja fel, amely szerint sokan inkább csak identifikálódnak bizonyos értékekkel, mintsem alapul vennék őket cselekvésük számára.

Társadalomelméleti téziséim szerint a környezeti értékek és általában a posztmateriális értékek melletti állásfoglalás leginkább azokra a képzett fiatalokra jellemző, akik élménysémájukban énjükre mint „belső magjukra” fókuszálnak, és legfőbb feladatuknak e mag kibontakoztatását tekintik. Az énré összpontosító perspektíva pedig azt a környezeti kérdést emeli ki a sokféle közéleti téma közül, amelynek kapcsán az én közvetlen veszélyeztetettsége megtapasztalható. E milió tagjainak közéleti aktivitását az segíti, hogy a környezeti ügye melletti elköteleződés egyaránt képes garantálni az azonos milióben lévők elismerését és azt a szélesebb (médiá)figyelmet is, amely a befutás, a fontosság élményét is átélhetővé teszi (Bognár 2020: 29). Ezek a tényezők teszik fontossá a környezeti értékeket a milió tagjai számára.

A milió élménysémájának énré koncentrátsága azonban, úgy látom, egyúttal nagyban csökkenti annak az esélyét, hogy a környezeti értékek melletti elköteleződés környezettudatos cselekvéssé formálódjon. Az énré koncentrált élményséma ugyan megtalálja a kapcsolódásokat a hasonló értékrendű társadalmi cselekvőkhöz, de az énré fókuszált beállítódás másfelől korlátozza is azt, hogy az énré túlmutató, a társadalom egésze számára súllyal bíró cselekvéseket eredményezzen a hétköznapi szintjén. Ez az élményséma ugyanis elsősorban a nyilvános kiállításokra, megmutatkozásokra, a többiek előtt megjelenített én prezentációjára predesztinál, és nem a hétköznapi szintjén végigvitt, láthatatlan, szokványosan ismétlődő cselekvésekre. Utóbbi cselekvések ugyanis elsősorban fáradtságként, pluszterhekként jelennek meg, amelyek ráadásul nem az én megerősítésében fontos szerepet játszó miliótagok szeme előtt zajlanak, és így aligha kecsegtetnek a vágyott elismeréssel. Az ökológiai lábnyom

30 A magyar társadalomnak a posztmateriális és a környezeti értékek iránti alacsony affinitását aligha fogja befolyásolni, ha Antal Attila közli velünk, hogy a környezetvédelem „primer materiális értékévé vált” (Antal 2020: 89). Ezek a kiáltványyszerű proklamációk ugyanis szemmel láthatóan nem befolyásolják az emberek értékválasztásait és cselekvéseit. Vagyis mintha kevésbé lennének fogékonyak a kritikai értelmiség által bejelentett paradigmaváltásra.

tudatos csökkentése (a háztartási szemét szelektív szortírozása, az egyszer használatos műanyagok használatának megszüntetése stb.) azonban éppen ilyen cselekvéseket kíván, vagy egyenesen olyan önkorlátozásokat (például a rendkívül olcsóvá vált repülőutak elutasítását) igényel, amelyek az élménysémájukban újabb és újabb impulzusokat kereső miliőtagok számára kifejezetten veszteségként jelennek meg.

Mindez magyarázatot adhat arra, hogy miért van diszkrépancia a környezeti kérdések iránti elköteleződés és a cselekvés között. Olyan sokdimenziós empirikus kutatásokra lenne szükség ennek igazolására, amelyre Gerhard Schulze (1992) úttörő elemzése után lassan három évtizeddel sem vállalkozott még a magyar empirikus társadalomkutatás. Egy okkal több, hogy ezen a gyakorlaton változtassunk, és ezáltal differenciáltabban láthassuk a cselekvések és nem cselekvések társadalmi motívumait.

Újabb vonatkozásban mutat rá ez a gondolatmenet arra, hogy a környezeti kérdések sikeresebb társadalmi képviselője nem csupán (és nem is elsősorban) a zöldmozgalmak sikerességén múlik.<sup>31</sup> A zöldmozgalmak fontos szerepet játszanak a környezeti kérdések hangsúlyosabb társadalmi tematizálásában, de a személyek akkor fognak nagyobb hajlandóságot mutatni arra, hogy a környezeti értékeket alapul véve cselekedjenek, ha egy sajátos interiorizációs folyamat eredményeként belsővé teszik ezen értékeket, aminek következtében magától értetődő(bb) választássá válik számukra a környezettudatos cselekvés.<sup>32</sup> A protesztmozgalmak ezt a folyamatot elő tudják segíteni, de a környezeti kérdésekkel kapcsolatos lényeges változás csak a funkcionális részrendszerek (az oktatás, gazdaság stb.) és a kommunikációs médiumok átstrukturálódásával lehetséges, ami nélkül a zöldmozgalmak kudarcai hiába fájnak a földnek.

## Hivatkozott irodalom

- Alexander, Jeffrey (1981): *The Mass Media in Systematic, Historical and Comparative Perspective*. In *Mass Media and Social Change*. Elihu Katz és Tamas Szecsko (szerk.). London: Sage, 18–50.
- Angelusz Róbert (2003): Amíg híreként megjelennek... Az eseményektől a hírekig. *Jel-Kép* 22(3): 3–23. Interneten: [http://real-j.mtak.hu/5617/3/JelKep\\_2003\\_3.pdf](http://real-j.mtak.hu/5617/3/JelKep_2003_3.pdf).
- Antal Attila (2020): A klíma- és ökológiai válság univerzális bináris kódja. *Replika* (114): 87–93. DOI: <https://doi.org/10.32564/114.5>
- Bergyajev, Nyikolaj (1989): *Az orosz kommunizmus értelme és eredete*. Budapest: Századvég.
- Black, Max (1961): Some Questions about Parsons' Theories. In *The Social Theories of Talcott Parsons. A Critical Examination*. Max Black (szerk.). Englewood Cliffs, NJ: Prentice-Hall, 268–288.
- Bod Péter Ákos (2020): Természet, gazdaság, technológia és társadalom – reflexiók Bognár Bulcsu elemzésére. *Replika* (114): 111–131. DOI: <https://doi.org/10.32564/114.8>
- Bogáromi Eszter, Hortay Olivér és Pillók Péter (2020): A klímaváltozás szerepe a magyar lakosság jövőtől való félelmében. *Replika* (114): 157–169. DOI: <https://doi.org/10.32564/114.10>

---

31 Ezt az interpretációt fogalmazza meg a Bogáromi–Hortay–Pillók szerzőhármás a vitaindító tanulmányommal kapcsolatban, noha az elemzésem nem ezt az álláspontot képviseli. Ellenkezőleg, épp amellett érveltem hosszasan, hogy az ökológiai kommunikáció sikere nem a zöldmozgalmak (és pláne nem a zöld politikai pártok) sikerességén múlik, hanem azon, hogy a társadalom elsődleges szerveződésének tekintett részrendszerek (gazdaság, tudomány, oktatás, politika stb.) és a kommunikációs médiumok rekurzív struktúrája mennyire képes az ökológiai kommunikációban megjelenő környezeti értékeket bevonni a saját racionalitásába.

32 Izgalmos kérdést vet fel ehhez a problémakörhöz kapcsolódva Szücs László Gergely, amikor a társadalmi normák újratermelődéseként kérdését (Szücs 2020: 85) boncolgatja. Ennek elméleti és empirikus továbbgondolása új belátásokat hozhat a környezeti értékek társadalmi szerepét illetően.

- Bognár Bulcsu (szerk.) (2009a): Luhmann: a felvilágosodás megvilágítása. *Replika* (66): 1–138. Interneten: <http://www.replika.hu/replika/66>.
- Bognár Bulcsu (2009b): Miképpen lehetséges szociális rend? A modernitás rendszerelméleti integrációja. *Replika* (66): 65–91. Interneten: <http://www.replika.hu/replika/66-05>.
- Bognár Bulcsu (2013): Társadalmi kirekesztettség és vallási értelemdadás a modern társadalomban. *Szociológiai Szemle* 23(1): 4–21. Interneten: [https://szociologia.hu/dynamic/2013\\_01\\_bognar\\_bulcsu.pdf](https://szociologia.hu/dynamic/2013_01_bognar_bulcsu.pdf).
- Bognár Bulcsu (2014): Rendszerevolúció és társadalmi differenciálódás. In *Kommunikáció és társadalom. Luhmann-könyv*. Bognár Bulcsu és Karácsony András (szerk.). Budapest: Gondolat, 115–131.
- Bognár Bulcsu (2015a): A kommunikációs médiumok és a társadalom differenciálódása. A nyelv és az írás szerepe a szocialitás evolúciójában. *Szociológiai Szemle* 25(1): 39–65. Interneten: [https://szociologia.hu/dynamic/bognar\\_2015\\_1\\_39\\_65\\_oldal.pdf](https://szociologia.hu/dynamic/bognar_2015_1_39_65_oldal.pdf).
- Bognár Bulcsu (2015b): A könyvnyomtatás és a nyilvánosság szerepe a modern társadalom kialakulásában. *Replika* (95): 13–30. Interneten: <http://www.replika.hu/replika/95-02>.
- Bognár Bulcsu (2015c): Az elektronikus és digitális médiumok a világtársadalomban. A tömegmédiá és a nyilvánosság szerepe a társadalmi kommunikációban. *Replika* (95): 131–152. Interneten: <http://www.replika.hu/replika/95-08>.
- Bourdieu, Pierre és Loic Waquant (1992): *An Invitation to Reflexive Sociology*. Chicago – London: Chicago University Press.
- Bourdieu, Pierre (2000): *Das religiöse Feld. Texte zur Ökonomie des Heilsgeschehens*. Konstanz: UVK.
- Bourdieu, Pierre (2001): *Előadások a televízióról*. Budapest: Osiris.
- Bourdieu, Pierre (2002): *A gyakorlati észjárás: a társadalmi cselekvés elméletéről*. Budapest: Napvilág.
- Bourdieu, Pierre (2005): *A tudományok tudománya és a reflexivitás. A College de France 2000–2001. évi előadás-sorozata*. Budapest: Gondolat.
- Bourdieu, Pierre (2008): *A társadalmi egyenlőtlenségek újratemlése*. Budapest: Gondolat.
- Bourdieu, Pierre (2009): *A gyakorlat elméletének vázlatja. Három kabil etnológiai tanulmány*. Budapest: Napvilág.
- Brunzel Balázs (2010): *Modernitás illúziók nélkül. Niklas Luhmann társadalom- és politikaelmélete*. Budapest: L'Harmattan.
- Dahrendorf, Ralf (1958): Out of Utopia. *American Journal of Sociology* 64(2): 115–127.
- Durkheim, Émile (1978): *A társadalmi tények magyarázatához*. Budapest: Közgazdasági és Jogi Könyvkiadó
- Durkheim, Émile (2001): *A társadalmi munkamegosztásról*. Budapest: Osiris.
- Durkheim, Émile (2003): *A vallási élet elemi formái*. Budapest: L'Harmattan.
- Éber Márk Áron (2006): Komplexitás – redukálva. Bevezetés a rendszerelméletbe. *BUKSZ* 18(4): 333–342.
- Éber Márk Áron (2008a): Rendszeres megismerés. Niklas Luhmann konstruktivista tudásszociológiája. In *Kötőjelek 2007*. Némedi Dénes és Szabari Vera (szerk.). Budapest: Plantin, 29–45.
- Éber Márk Áron (2008b): Társadalmi struktúra és szemantika. A koncepció útja Niklas Luhmann rendszerelméletétől Gerhard Schulze empirikus programjához. In *Kötőjelek 2007*. Némedi Dénes és Szabari Vera (szerk.). Budapest: ELTE Társadalomtudományi Kar, 143–160.
- Éber Márk Áron (2009a): Egy askéta a szerelemről. Niklas Luhmann szerelemtörténetéről és az életmű keletkezésének körülményeiről. *Replika* (66): 125–138. Interneten: <http://www.replika.hu/replika/66-09>.
- Éber Márk Áron (2009b): A megfigyelő megfigyelése. Luhmann megfigyelőfogalmától a „magyar társadalom” kulturális tagolódásának vizsgálatáig. In *Látás, tekintet, pillantás. A megfigyelés lehetőségei*. Kovács Éva, Orbán Jolán és Kasznár Veronika (szerk.). Budapest: Gondolat, 87–99.
- Éber Márk Áron (2020): A rendszer fáj a földnek. Ökológiai problémák és kommunikációjuk kétféle rendszerfelfogásban. *Replika* (114): 41–61. DOI: <https://doi.org/10.32564/114.2>
- Gans, Herbert J. (2003): *Democracy and the News*. Oxford: Oxford University Press.
- Gouldner, Alvin W. (1960): The Norm of Reciprocity. A Preliminary Statement. *American Sociological Review* 25(2): 161–178. DOI: <https://doi.org/10.2307/2092623>
- Gouldner, Alvin W. (1970): *The Coming Crisis of Western Sociology*. New York: Basic Books.
- Gramsci, Antonio (2000): *Selected writings 1916–1935*. (David Forgacs szerk.) New York: New York University Press.
- Habermas, Jürgen (1998): Kitérő a szubjektumfilozófiai örökség Luhmann-féle rendszerelméleti kisajátítására. In *uó Filozófiai diskurzus a modernségről*. Budapest: Helikon, 297–310.
- Habermas, Jürgen (2011): *A kommunikatív cselekvés elmélete*. Budapest: Gondolat.
- Hacker, Andrew (1961): Sociology and Ideology. In *The Social Theories of Talcott Parsons. A Critical Examination*. Max Black (szerk.). Englewood Cliffs, NJ: Prentice-Hall, 289–310.
- Jung András (2020): Térítő és GDP az ökológiai kommunikációban. *Replika* (114): 171–177. DOI: <https://doi.org/10.32564/114.11>

- Kollár Dávid (2020): A környezetvédelem és a posztmaterializmus szelleme. *Replika* (114): 133–155. DOI: <https://doi.org/10.32564/114.9>
- Kousser, Thad és Bruce Tranter (2018): The Influence of Political Leaders on Climate Change Attitudes. *Global Environmental Change* 50: 100–109. DOI: <https://doi.org/10.1016/j.gloenvcha.2018.03.005>
- Lányi András (2020): Környezetvédők vannak, de miképpen lehetségesek? Niklas Luhmann és az ökológiai kommunikáció. *Replika* (114): 101–110. DOI: <https://doi.org/10.32564/114.7>
- Lockwood, David (1956): Some Remarks on The Social System. *British Journal of Sociology* 7(2): 134–146. DOI: <https://doi.org/10.2307/587854>
- Luhmann, Niklas (1981): Die Unwahrscheinlichkeit der Kommunikation. In *Soziologische Aufklärung 3. Soziales System, Gesellschaft, Organisation*. Opladen: Westdeutscher Verlag, 25–34.
- Luhmann, Niklas (1985): *Kann die moderne Gesellschaft sich auf ökologische Gefährdungen einstellen?* Opladen: Westdeutscher Verlag.
- Luhmann, Niklas (1986a): *Ökologische Kommunikation: Kann die moderne Gesellschaft sich auf ökologische Gefährdungen einstellen?* Opladen: Westdeutscher Verlag.
- Luhmann, Niklas (1986b): *Die soziologische Beobachtung des Rechts*. Frankfurt: Metzner.
- Luhmann, Niklas (1987): *Soziologische Aufklärung 4. Beiträge zur funktionalen Differenzierung der Gesellschaft*. Opladen: Westdeutscher Verlag.
- Luhmann, Niklas (1988a): *Die Wirtschaft der Gesellschaft*. Frankfurt: Suhrkamp.
- Luhmann, Niklas (1988b): *Erkenntnis als Konstruktion*. Bern: Benteli.
- Luhmann, Niklas (1989): *Gesellschaftsstruktur und Semantik: Studien zur Wissenssoziologie der modernen Gesellschaft 3*. Frankfurt: Suhrkamp.
- Luhmann, Niklas (1990a): *Paradigm lost. Über die ethische Reflexion der Moral*. Frankfurt: Suhrkamp.
- Luhmann, Niklas (1990b): *Die Wissenschaft der Gesellschaft*. Frankfurt: Suhrkamp.
- Luhmann, Niklas (1990c): *Risiko und Gefahr. Aulavorträge 48. St. Gallen*. St. Gallen: Hochschule St. Gallen für Wirtschafts-, Rechts- und Sozialwissenschaften.
- Luhmann, Niklas (1991a): Einführende Bemerkungen zu einer Theorie symbolisch generalisierter Kommunikationsmedien. In *Soziologische Aufklärung 2. Aufsätze zur Theorie der Gesellschaft*. Opladen: Westdeutscher, 170–192.
- Luhmann, Niklas (1991b): *Soziologie des Risikos*. Berlin: de Gruyter.
- Luhmann, Niklas (1992): *Beobachtungen der Moderne*. Opladen: Westdeutscher Verlag.
- Luhmann, Niklas (1993a): Selbstreferenz und Teleologie in gesellschaftstheoretischer Perspektive. In *Gesellschaftsstruktur und Semantik. Studien zur Wissenssoziologie der modernen Gesellschaft. Band 2*. Frankfurt am Main: Suhrkamp, 7–44.
- Luhmann, Niklas (1993b): *Gesellschaftsstruktur und Semantik. Studien zur Wissenssoziologie der modernen Gesellschaft. Band 1*. Frankfurt am Main: Suhrkamp.
- Luhmann, Niklas (1995a): Was ist Kommunikation? In *Soziologische Aufklärung. Band 6. Der Mensch*. Opladen: Westdeutscher, 109–120.
- Luhmann, Niklas (1995b): *Das Recht der Gesellschaft*. Frankfurt am Main: Suhrkamp.
- Luhmann, Niklas (1995c): Inklusion und Exklusion. In *Soziologische Aufklärung. Band 6. Der Mensch*. Opladen: Westdeutscher, 26–37.
- Luhmann, Niklas (1996a): *Protest. Systemtheorie und soziale Bewegungen*. Frankfurt am Main: Suhrkamp.
- Luhmann, Niklas (1996b): *Die neuzeitlichen Wissenschaften und die Phänomenologie*. Wien: Picus.
- Luhmann, Niklas (1998): *Die Gesellschaft der Gesellschaft I–II*. Frankfurt am Main: Suhrkamp.
- Luhmann, Niklas (1999): Die Behandlung von Irritationen: Abweichung oder Neuheit? In *Gesellschaftsstruktur und Semantik. Studien zur Wissenssoziologie der modernen Gesellschaft. Band 4*. Frankfurt am Main: Suhrkamp, 55–100.
- Luhmann, Niklas (2002): *Die Politik der Gesellschaft*. Frankfurt am Main: Suhrkamp.
- Luhmann, Niklas (2003): *Macht*. Stuttgart: Lucius & Lucius.
- Luhmann, Niklas (2005): *Einführung in die Theorie der Gesellschaft*. Dirk Baecker (szerk.). Heidelberg: Carl-Auer.
- Luhmann, Niklas (2006): *Bevezetés a rendszerméletbe*. Gondolat: Budapest.
- Luhmann, Niklas (2008a): *Die Moral der Gesellschaft*. Detlef Horster (szerk.). Frankfurt am Main: Suhrkamp.
- Luhmann, Niklas (2008b): *A tömegmédiá valósága*. Budapest: Gondolat – AKTI.
- Luhmann, Niklas (2009a): Interszubjektivitás vagy kommunikáció. A szociológiai elméletalkotás eltérő kiindulópontjai. *Replika* (66): 33–48. Interneten: <http://www.replika.hu/replika/66-03>.
- Luhmann, Niklas (2009b): Sinn, Selbstreferenz und soziokulturelle Evolution. In *Ideenevolution*. Frankfurt am Main: Suhrkamp, 7–71.

- Luhmann, Niklas (2010a): Ökológiai kommunikáció. Képes-e felkészülni a modern társadalom az ökológiai veszélyekre? Budapest: Gondolat – AKTI.
- Luhmann, Niklas (2010b): A tudatlanság ökológiája. In *A modernség megfigyelései*. Budapest: AKTI – Gondolat, 93–136.
- Luhmann, Niklas (2013): *Macht im System*. Berlin: Suhrkamp.
- Mead, George Herbert (1973): *A pszichikum, az én és a társadalom*. Budapest: Gondolat.
- Mills, C. W. (1959): *The Sociological Imagination*. Harmondsworth: Penguin.
- Nassehi, Armin és Gerd Nollmann (szerk.) (2004): *Bourdieu und Luhmann. Ein Theorievergleich*. Frankfurt am Main: Suhrkamp.
- Némedi Dénes (1986): Niklas Luhmann: Soziale Systeme. Grundriss einer allgemeinen Theorie. *Szociológiai Figyelő* (2–3): 201–207.
- Némedi Dénes (2005): *Klasszikus szociológia 1890–1945*. Budapest: Napvilág.
- Némedi Dénes (2008): Bevezetés: A szociológia problémája – ma. In *Modern szociológiai paradigmák*. Némedi Dénes (szerk.). Budapest: Napvilág, 15–65.
- Parsons, Talcott (1967): *Sociological Theory and Modern Society*. New York: Free Press, 192–219.
- Parsons, Talcott (1977): *Social Systems and the Evolution of Action Theory*. New York – London: The Free Press.
- Parsons, Talcott (1985): *On Institutions and Social Evolution*. Chicago – London: The University of Chicago Press, 296–326.
- Parsons, Talcott (1991): *The Social System*. London: Routledge.
- Parsons, Talcott és Winston White (1969): The Mass Media and the Structure of American Society. In *Politics and the Social Structure*. New York: Free Press, 241–251.
- Schulze, Gerhard (1992): *Die Erlebnisgesellschaft. Kultursoziologie der Gegenwart*. Frankfurt am Main: Campus.
- Stichweh, Rudolf (2020): Simplifikation des Sozialen. Die Corona-Pandemie und die Funktionssysteme der Weltgesellschaft. *Frankfurter Allgemeine Zeitung* (április 7.): 9. Interneten: [https://www.academia.edu/42648388/Simplifikation\\_des\\_Sozialen.\\_Die\\_Corona-Pandemie\\_und\\_die\\_Funktionssysteme\\_der\\_Weltgesellschaft\\_April\\_2020](https://www.academia.edu/42648388/Simplifikation_des_Sozialen._Die_Corona-Pandemie_und_die_Funktionssysteme_der_Weltgesellschaft_April_2020).
- Sutter, Tilmann (2010): *Medienanalyse und Medienkritik. Forschungsfelder einer konstruktivistischen Soziologie der Medien*. Wiesbaden: VS Verlag.
- Sutter, Tilmann (2016): Massenmediale Inklusionsprozesse. Adressierung, Einbeziehung und Beteiligung des Publikums im Fernsehen. *Zeitschrift für Theoretische Soziologie* 5(2): 182–213. Interneten: [https://pub.uni-bielefeld.de/download/2907356/2913372/Sutter\\_ZTS\\_2\\_2016.pdf](https://pub.uni-bielefeld.de/download/2907356/2913372/Sutter_ZTS_2_2016.pdf).
- Szűcs László Gergely (2020): Az ökopolitikai mozgalmak és a politikai rendszer. *Replika* (114): 1–86. DOI: <https://doi.org/10.32564/114.4>
- Takács-Sánta András (2020): Ökológiai radikalizmus vagy összeomlás. *Replika* (114): 95–99. DOI: <https://doi.org/10.32564/114.6>
- Tallár Ferenc (2020): Bolyongások a társadalmi rendszerek logikája és az értelem keresése között. *Replika* (114): 63–80. DOI: <https://doi.org/10.32564/114.3>
- Weber, Max (1987): *Gazdaság és társadalom. A megértő szociológia alapvonalai*. Budapest: Közgazdasági és Jogi Könyvkiadó.

## Bognár Bulcsu

---

Szociológus, egyetemi docens, PPKE Kommunikáció- és Médiatudományi Intézet (Budapest)