

Lányi András

## Környezetvédők vannak – hogyan lehetségesek?

Niklas Luhmann és az ökológiai kommunikáció

**Absztrakt:** Az ökológiai kommunikáció fogalmán Niklas Luhmann olyasmit értett, ami általában jellemző a rendszer/környezet viszonylatokra, és ennek nagyon kevés köze van ahhoz, ahogyan az ökológiai mozgalom általában kommunikál a közönségével. Bognár Bulcsu tanulmányában átveszi Luhmann egykori leírását az ügyüket moralizáló, tudatlan zöld aktivistákról, akik képtelenek figyelembe venni a modern társadalom alrendszeireiben zajló racionális kommunikáció sajátosságait. Bognár szerintem elmulasztotta rekonstruálni Luhmann éles kritikájának eredeti szövegkörnyezetét, nevezetesen a Jürgen Habermasszal folytatott vitáját a kommunikáció racionalizálódásának társadalmi következményeiről, amelyben a környezetvédők a Luhmann szempontjából rossz oldalon foglaltak állást. A hivatkozott írás alapján Luhmann nem tűnik se tájékozottnak, se érdeklődőnek a zöldmozgalmakkal és az ő ideológiájukkal kapcsolatban. Ha az lett volna, felismerhette volna saját rendszerelmélete és az ökofilozófia közös gyökereit Umberto Maturánának az élő rendszerek kommunikatív természetével kapcsolatos nézeteiben.

**Kulcsszavak:** kommunikáció, élő rendszerek, ökofilozófia, Luhmann, Habermas

Bognár Bulcsu, a luhmanni elmélet kiváló kutatója terjedelmes tanulmányt (Bognár 2020) szentel a környezetvédő kezdeményezések társadalmi fogadtatásának. Kiindulópontja Niklas Luhmann-nak a nyolcvanas években megfogalmazott kritikája a korabeli ökológiai mozgalmakkal szemben, amelyek tagjait Ökológiai kommunikáció címmel megjelent írásának bevezetőjében a mester teoretikus érzéketlenséggel és megalapozatlan szóhasználatl vádolja (Luhmann 2010 [1986]). Bognár feleleveníti Luhmann egykori álláspontját, majd abból kiindulva keres magyarázatot a környezetvédő mozgalmak későbbi sikertelenségére, illetve sikereire. Azonban nem veszi észre, hogy amit Luhmann ökológiai kommunikációnak nevez (egy rendszer – bármely rendszer – kommunikációja a környezetével), annak nincs sok köze az ökológiai mozgalmak kommunikációjához. Van vagy nincs, tény, hogy *Ökológiai kommunikáció* címet viselő kötetében maga Luhmann összekapcsolja a kettőt. Ezért mielőtt Bognár mondanivalójára reflektálnék, úgy érzem, meg kell kísérelnem az eredeti kontextus tisztázását: miért fordult Luhmann figyelme az ökológiai diskurzus felé?

Maga Luhmann erre az idézett helyen röviden és szarkasztikusan válaszol: csökkenteni kívánta a haszontalan felfordulás kialakulásának veszélyét, amit a modern társadalmi rendszerek működését félreismerő zöldek meggondolatlan radikalizmusa előidézhet. Érveléséből azonban ennél komolyabb indítékok rajzolódnak ki. (1) Úgy találta, hogy a környezetvédők más értelemben beszélnek „rendszerről”, „környezetről” s a kettő viszonyáról, mint ahogyan ezek a fogalmak az ő elméletében megjelennek. (2) A zöldek radikalizálódása, politikai programjuk növekvő népszerűsége (a német zöldpárt megalakulásának évtizedében) mint-ha Luhmann ellenlábásait, elsősorban Jürgen Habermast igazolná a kritikai társadalomelmélet lehetőségéről folyó vitában. Luhmann tehát nem mehetett el szó nélkül a jelenség mellett, bár az csak annyiban érdekelte, amennyiben példaként szolgált számára egy (vagyis két) elméleti vitában. Az ökológiai mozgalmak elméleti hátteréről meglehetősen egyoldalú képpel rendelkezhetett. Mindez korlátozza magyarázatainak érvényességét, és különösen azok időszerezését.

(1) A környezetvédelem hőskorában fő szerepet játszó laikus természetrajongók, illetve zömmel biológus végzettségű természetvédelmi szakemberek előszeretettel hivatkoztak a természet rendjére mint olyan rendszerre, amelybe az ember is beletartozik, s amelynek törvényszerűségei alól nem vonhatja ki magát. Mozgalmi diskurzusban és a napi publicisztika szintjén ez a naturalista beszédmód mindmáig elfogadott, annak ellenére, hogy filozófiai értelemben pontatlan vagy naiv. A Homo sapiens fajra érvényes, a zoon politiconra nem, s ezt nem Luhmann vette először észre. Az ökofilozófia és a környezetszociológia szociálkonstruktivista, fenomenológiai, transzperszonális és egyéb irányzatai – ki-ki a maga filozófiai ízlésének megfelelő terminológiával – egybehangzóan állítják, hogy az ember nem egy tőle függetlenül adott, hanem egy bizonyos értelemben általa alkotott, definiált vagy intencionált „környezettel” vagy „természettel” áll szemközt (például Eder 1996; Hannigan 2006 [1995]; Brown és Toadvine 2003; Naess 1989). Ember és természet kapcsolatát a zöld elméletalkotók többsége sem valami átfogó, differenciálatlan egységként képzelte el, ahogyan Luhmann feltételezte róluk, hanem annak a tudatában, hogy egy élő rendszer (biológiai organizmus vagy társadalmi csoport) éppen azért képes „kommunikálni” a környezetével, azaz autonóm választ adni a külső kihívásokra, mert belső folyamatait nem a környezet rá gyakorolt hatása szabja meg, hanem az csupán kiváltja a belső állapotváltozást, azaz a választ. E felismerés eredeti forrása Maturana és Varela híres autopoiesiszelmélete (Maturana és Varela 1984), az pedig az ökológiai világnézet kialakulására nagy hatást gyakorló

rendszerbiológusok körében hamarabb terjedt el, mint a társadalomelméletben, ahol, ha nem tévedek, Luhmann képviselte először. Így a német szociológusnak az ún. santiagói elmélettől ihletett megkülönböztetése nem csengett (volna) idegenül a zöld gondolkodók fülében: „Egy probléma csupán akkor ökológiai (szemben a pusztán rendszerelméletivel), ha az a differencia ellenére vagy akár a differencia által létrejövő egységre irányul, vagyis azon a tételen alapszik, hogy az adott rendszer/környezet összefüggést az strukturálja, hogy a rendszer kiemeli magát környezetéből, elkülönül attól, s ennek alapján a környezetével szemben rendkívül szelektív viselkedést fejleszt ki” (Luhmann 2010 [1986]: 15, 17. lábjegyzet). Minden további nélkül egyetérthettek volna Luhmann művének tételmondatával: „A környezet »egysége« nem más, mint a rendszer egységének a korrelátuma, mivel mindent, ami a rendszer számára egység, a rendszer határoz meg egységként” (Luhmann 2010 [1986]: 16). Hogy az így felfogott kommunikáció az élő, azaz nyitott rendszerek elemi tulajdonsága, azt pedig már von Bertalanffy is felismerte, akinek munkásságára Luhmannhoz hasonló összefüggésben hivatkoznak olyan zöld teoretikusok is, mint a tudományfilozófus Fritjof Capra (1996).

Az ökológiai kommunikáció luhmanni kritikájának kiindulópontja tehát nem olyasmi, ami ellen vélt vitapartnereinek tiltakozniuk kellett volna. Bátran megegyezhettek volna abban, hogy „az ökológiai kérdésfeltevés tárgya a rendszer és környezet differenciájának az egysége, s nem pedig az átfogó rendszer egysége” (Luhmann 2010 [1986]: 15). A közbeszéd persze nem törődik az ilyen finomságokkal, és a kiáltványok és jelszavak nyelvezete ritkán állja ki a tudományos kritika próbáját.<sup>1</sup> A fiktív ellenféllel folytatott vita mindenesetre alkalmat adott Luhmann-nak, hogy bemutassa a társadalmi rendszerek elméletének következményeit a természet/társadalom kapcsolatára nézve. A környezetvédők retorikájával szembeni leplezetlen ellenszenvének okát azonban másutt kell keresnünk.

(2) Az a felismerés, hogy „a társadalom kizárólag kommunikációkból áll” (Luhmann 2010 [1986]: 17), szintén nem új. A társadalmi tények mibenlétét kutató Émile Durkheimtől ered. Szerinte a társadalmat olyan szokások, hiedelmek, megszilárdult gondolkodásformák és szabályok alkotják, amelyek a mindenkori egyénektől függetlenül léteznek az érintkezésük módját meghatározó szerkezetekben (magyarul: kommunikációs médiumokban). A strukturalisták szerint ez utóbbiak bizonyos értelemben valóságosabbak, mint a kommunikációs partnerek (egyének), akik maguk is e kommunikáció alkotásai. Ez a gondolat, valószínűleg Durkheim hatására, már a húszas években megjelenik a humánökológia chicagói iskoláját alapító Robert Ezra Parknál és követőinél is. Park abban látja az emberi társadalom megkülönböztető vonását, hogy „az állatok társadalmától eltérően, lényegében mint egy közös örökség létezik, amelyet a kommunikáció teremt és közvetít [...] A társadalom, ha elvontan szemléljük, az egyének szervezete, konkrét létét tekintve azonban inkább a szervezett szokások, érzelmek és attitűdök komplexuma – röviden szólva a konszenzusé” (Park és Burgess 2000: 181).

Létezhet-e sikeres kommunikáció konszenzus nélkül? A forradalmi újdonságot Luhmann erre vonatkozó, határozottan igenlő válasza hozza. Mondanivalója elválaszthatatlan attól a vitától, amit Jürgen Habermas kommunikatív cselekvés-elméletével folytatott a kommunikáció racionalizálódásának és funkcionális differenciálódásának következményeiről a

---

1 A magam részéről először a *Magyar Filozófiai Szemle* 1999/6. számában tettem kísérletet a humánökológiában használatos környezetfogalom kritikai értelmezésére, és arra a következtetésre jutottam, hogy az embernek a szó természettudományos értelmében nem környezete, hanem világa van: a nyelv világában lakozik. Ezért a természet megértésére irányuló vizsgálódásokat meg kell hogy előzze a megértés természetének tisztázása.

modern ipari társadalmakban. Utalnunk kell erre a kontextusra, mert ha ettől eltekintünk, érthetetlen marad az ingerült elutasítás, amit a környezetvédők állítólagos „fásult morális önteltsége” (Luhmann 2010 [1986]: 145) váltott ki a német szociológusból, de ténylegesen minden olyan mozgalom, amely meg akarna győzni másokat a maga morális igazságáról (különösen akkor, ha ezen a téren sikereket ér el). Luhmann elmélete szerint ugyanis az ilyesmi elvileg lehetetlen a késő modern ipari társadalmakban. A zöldek tehát ebben a vitában az ő szempontjából a rossz oldalon álltak. Képzeljük el Newton gyanakvását és undorát egy olyan alma láttán, amely fittyet hány a szabadesés törvényének!

A vita a társadalomintegráció és rendszerintegráció viszonya körül forog. Habermas az antik görögök óta lényegében töretlen európai hagyományhoz kapcsolódik, amikor azt állítja, hogy az integráció alapja az életvilágban zajló párbeszéd, melynek során a cselekvők cselekedeteik értelméről egyezkednek bizonyos közösen elfogadott, bár mindig vitatható normák jegyében. A modern társadalmak azonban szerinte „elérik a rendszerdifferenciálódásnak azt a fokát, ahol az önállósult szervezetek a nyelvtől megfosztott kommunikációs közvetítők útján állnak kapcsolatban egymással” (Habermas 2011 [1981]: 383), ezáltal lehetővé téve a szubjektíve összehangolatlan egyedi döntések nem normatív vezérlés általi integrációját – a rendszerintegrációt. Az ilyen nyelv és egyetértés nélkül is működőképes racionális szabályozás legismertebb példái a piaci csere, a jogrend és az informatika. Habermas a felvilágosodás ellenállhatatlan iróniáját véli felfedezni abban, hogy „az életvilág racionalizálódása lehetővé teszi a rendszerkomplexitás növekedését, ami olyan túlzott méreteket ölt, hogy a szabadjára engedett rendszerkövetelmények szétrobbantják az életvilág általuk instrumentalizált feldolgozóképeségét” (Habermas 2011 [1981]: 384). Az instrumentális racionalitásnak a kommunikatív racionalitással szembeni térhódítását nevezi Habermas az életvilág gyarmatosításának. Hangsúlyozza azonban, hogy „nem a médiumok által irányított alrendszernek és szervezeti formáknak az életvilágról való lekapcsolódása vezet a kommunikatív hétköznapi gyakorlat egyoldalú racionalizálásához vagy eldologiasodásához, hanem csak a gazdasági vagy adminisztratív racionalitás formáinak a behatolása olyan cselekvéstartományokba, amelyek azért szegülnek szembe a pénz és a hatalom médiumára való átállítással, mert kulturális áthagyományozásra, társadalmi integrációra és nevelésre specializáltságuk miatt továbbra is ráutaltak a megértésre mint a cselekvéskoordináció mechanizmusára” (Habermas 2011 [1981]: 506–507; a magyar fordítást csekély mértékben módosítottam: L. Á.).

Ugyanezt a történetet Luhmann merőben másképpen adja elő. Az ő elbeszélésében nem szerepelnek az életvilágban egymás megértésével bajlódó szubjektumok, és ami talán ennél is fontosabb, nem létezik olyan pozíció, amelyből egy rendszerkritikus társadalomelmélet az igazság általánosítható igényével fogalmazhatna meg követeléseket a fennállóval szemben. De az aktoroknak nem is kell többé egyetértésre jutniuk semmiben, érteniük sem kell egymás indítékait. „A megértéshez mindössze az szükségeltetik”, olvashattuk Bognár Bulcsu összefoglalójában, éppen a *Replika* Luhmann-számában, „hogy alter és ego képes legyen a másik cselekvési valószínűségének eredményes kalkulációjára” (Bognár 2009: 70), luhmanni terminológiával a kettős kontingencia feloldására. Erről pedig automatikusan gondoskodnak az egymástól funkcionálisan elkülönült társadalmi alrendszerek működését szervező kommunikációs médiumok azáltal, hogy kizárólag a saját kódjuknak megfelelő viselkedést vesznek tudomásul. Részt venni a kommunikációban annyi, mint elismerni a szabályok érvényességét. Elutasítani a szabályokat annyi, mint nem kommunikálni. Pofonegyszerű, nem? Mivel értelmes kijelentés csak az egyes részrendszerek logikáján belül tehető, a rendszer

egészet illető morális elutasítás értelmezhetetlen, és a rendszer egészének megváltoztatására tett bármely javaslat értelmetlen zörejek minősül; ergo a társadalmi változás lehetetlen, a rendszer kikezdhetetlen, a történelem véget ér. Luhmann-nál mindenesetre sokkal színvonalasabban ér véget, mint Fukuyamánál.

Kezdjük sejteni, miért jön kapóra a luhmanni elmélet azoknak, akik a környezetvédők (vagy bárki más) morális tiltakozásában a társadalom rendjére lefelé vesztélyt látnak. A morál ugyanis Bognár meggyőző Luhmann-interpretációja szerint „éppen nem az integráció lehetőségét növeli meg, hanem a társadalmon belüli konfliktusét. Különösen a modern társadalom esetében, amelyben a jó és rossz sok, egymással versengő, a kommunikáció alapjául szolgáló megkülönböztetései egyaránt morális megalapozásra törekednek, ezzel pedig óhatatlanul a társadalmon belüli feszültségeket erősíti. Ebben az is szerepet játszik, hogy a morális kommunikáció a többi részrendszer racionalitásával szemben egy specifikáció nélküli univerzalizmust képvisel, amellyel konfliktust okoz a társadalom működésében, amikor univerzalisztikus igényét érvényesíteni akarja” (Bognár 2020: 21). A *Replika* tizenegy évvel ezelőtti Luhmann-számában, ahol ugyanezt egyszer már leírta, Bognár arra a következtetésre jut, hogy „a modernitás funkcionális tagozódásában erre nincs lehetőség. Ebben a társadalomban ugyanis az elvárások és a teljesítmények végleg kiszakadnak a morális ítékezés elismerés-megvetés sémája alól, amennyiben a kommunikációt nagyban az egyes részrendszerek sajátos racionalitása határozza meg” (Bognár 2009: 75). S még jó, hogy nincs rá lehetőség, mert „a modern társadalom gazdasági, jogi, politikai, oktatási részrendszerei nem arra vannak kondicionálva, hogy radikális változásokra reagálni tudjanak. Ez ugyanis ellentmondana az eddigi működésük során kialakított szerkezetüknek és veszélyeztetné az egyes részterületek működését” (Bognár 2020: 14). Amitől, ugyebár, Isten őrizzen bennünket! Bár hozzátehetnénk, hogy ami a radikális változásokat illeti, azokra a hagyományos társadalmak intézményes rendje is ugyanilyen rosszul reagált.

A tanulmány szerzője mindenesetre járatosabbnak mutatkozik a luhmanni elméletben, mint az ökológia társadalomelméletében, ezért aggályok nélkül azonosul mestere lesújtó véleményével, aki szerint *a)* a környezetvédő mozgalmak nem rendelkeznek a valóságos társadalmi folyamatok megragadására alkalmas elmélettel, *b)* ezért moralizálni igyekeznek álláspontjukat és *c)* ezzel kudarcot vallanak.

*a)* Luhmann nagyívű eszmefuttatásának kiindulópontja azonban egy tárgyi tévedés. A hetvenes-nyolcvanas években az ökológiai mozgalmak körül már jelentős társadalomelméleti irodalom bontakozott ki, ami azóta – a tudományos üzem működésmódjának megfelelően – könyvtárnyi méretűre duzzadt. Ez az irodalom távolról sem éri be a természet romlásának bemutatásával vagy az ember ebbéli felelősségét igazoló etika kidolgozásával. A politikai ökológia, ökológiai gazdaságtan, ökológiai antropológia, környezetpszichológia, környezetszociológia, történeti ökológia vagy éppen a környezetvédelem jogi pozícióját megalapozó elméletek saját szaktudományos folyóiratokkal rendelkeznek a legkülönbözőbb nyelveken és katedrával a világ nagy egyetemén (ha nálunk nem is). Ezt az egyre terebélyesedő irodalmat lehet vitatni – nagy részét amúgy is a szerzők egymással folytatott vitái alkotják –, de nem lehet negligálni, márpedig Bognár kimondva-kimondatlanul ezt teszi. Aki követi ezt a szakmai és szakpolitikai diskurzust vagy legalább annak valamelyik ágazatát, vegyes érzésekkel olvassa a kioktatást a környezetvédők pozíciójának menthetetlen korszerűtlenségéről: „Az igazság birtokosaként fellépő mozgalmak [...] egy korábbi történelmi korszak, a monokontextualitással jellemezhető társadalmak szemantikáját képviselve

indulnak harcba a modern társadalom polikontextuálisan szerveződő viszonyai és intézményrendszere ellen” (Bognár 2020: 13). Ha el is tekintünk a tudományos vitapartnert egy mozgalom harcosává degradáló beszédmódtól, Bognár, úgy tűnik, minden hivatkozási alap nélkül vonja kétségbe hosszú oldalakon keresztül, hogy az ökológiai mozgalom mellett elkötelezett gondolkodók képesek lennének figyelembe venni a vizsgált társadalmi alrendszer sajátos racionalitását – legyen szó politikáról, jogról vagy gazdaságról –, és ne vetnének számot azzal, hogy kritikájuk csak akkor lehet hatásos, ha tekintettel van a jövődélmezőség, a választási siker, illetve a jogszerűség ott érvényes szempontjaira. Még az e téren jelentős lemaradásban lévő Magyarországon is tisztességesen kidolgozott szakpolitikai programok bő választéka, működő alternatív gazdaságfejlesztési kísérletek, a jövő nemzedékek országgyűlési biztosa és mások által kidolgozott, itt-ott a gyakorlatban is érvényesített jogelvek, lezajlott jogi eljárások bizonyítják ennek az ellenkezőjét.

b) Igazság szerint a szerzőnek nem is lett volna szüksége a környezetvédők „polikontextuális” kompetenciájának megkérdőjelezésére ahhoz, hogy fenntartsa velük szemben legfontosabb állítását. Bátran megengedhette volna, hogy adott esetben igenis képesek mondanivalójukat lefordítani a funkcionálisan differenciált médiumok közegeben zajló kommunikáció nyelvére, és ettől függetlenül kitarthatna amellest, hogy amit akarnak, képtelenség, mert törekvésük valamiféle általános és feltétlen érvényességet követelő igazság képviselőtére „a modern társadalom rendszerszintű felépítésébe” (Bognár 2020: 13) ütközik. A környezetvédők Bognár szerint azért igyekeznek félelmet kelteni az állampolgároknak személyes veszélyérzetüket provokáló, sokkoló akcióikkal és híreikkel (lásd klímapiánik), hogy a környezeti problematika tárgyalását a morális kód által uralt kommunikáció csatornáiba tereljék. „A kérdés moralizálása ekképpen a komplex kérdéskört több vonatkozásban is leszűkítette a felelősök megtalálására”, állítja teljesen alaptalanul, hiszen egy kérdés moralizálása nem ezt jelenti, és a környezetvédők általában nem is ezt teszik. Bognár szerint azonban „mindez egy olyan csoportosításhoz vezetett, amely a korrupt döntéshozókat az etikusan cselekvő, a társadalmat megőrző és a jövőt megjelenítő környezetvédekkel állította szembe” (Bognár 2020: 10). Ezen a ponton a dolgozat, sajnos, a zöldfasisztázó- zöldkommunistázó bulvár színvonalára süllyed, vádaskodó, önhitt környezetvédők szerepeltetésével, akik mit sem törődnek az élet bonyolult realitásaival. Tudományos dolgozathoz ez persze soványka mondanivaló volna, különösen az önmagával szemben roppant igényes Bognár Bulcsu számára, akit bizonyosan nem a zöldek lejáratásának szándéka vezetett, hanem kizárólag a luhmanni gondolat népszerűsítésének igyekezete. A késő modernitás világát bemutató tanulmányos előadáshoz azonban szüksége volt egy tudatlan és tudatlansága miatt pórul járó szereplőre. Ezt a szerepet pedig Luhmann a környezetvédeknek szánta, és ezen Bognár se változtathatott, aki a régi darabot az új nemzedék okulására felújította.

De alapjában véve miért olyan nagy baj az, ha az ökológiai katasztrófát (kicsúszott a számon ez a jellegzetesen moralizáló retorikai fordulat) a morális kommunikáció bináris kódja, a jó és a rossz szempontja szerint tárgyalják? A vitaindító tanulmányból erre a kérdésre döbbenetesen őszinte választ kapunk. A környezetvédők „az emberek felelősségérzetére tehát úgy apelláltak, hogy a megszólított civileket az etikailag helyes magatartásra képes személyekként tételezték” (Bognár 2020: 10). Vizsgáljuk meg közelebbről, mit jelent ez a mondat!

Apellálni az emberek felelősségérzetére annyit tesz, mint megpróbálni cselekvésre bírni őket. A moralizálás elutasítására éppen azért van szükség, mert a morális kód nemcsak univerzális igényű, de ráadásul imperatív. Felszólítást tartalmaz: cselekedd a jót, kerüld a

rosszat, függetlenül bármilyen egyébtől. De vajon nem mondható el ugyanez bármely szimbolikusan általánosított kommunikációs médiumról? Tedd, ami jövedelmezőbb, kerüld a veszteséget! Úgy cselekedj, hogy több szavazatot szerezz ellenfelednél! Ne tégy semmit, ami jogszerűtlen! Bármelyik kódban kommunikálunk, annak racionalitása megköveteli a résztvevőktől, hogy vonatkoztassanak el minden egyébtől. A morális pozíció tarthatatlanságának magyarázata tehát nem univerzalizmusában rejlik. De akkor miben? A tanulmány szerzője számára a környezetvédők, úgy tűnik, csak megszemélyesítik a főgonoszt, „a jórészt Marxszal induló kritikai iskolák perspektíváját. Ez a modern társadalmat úgy láttatja, mint amelyet a hatalmi viszonyok tartanak össze, és amely a társadalmi egyenlőtlenségeket fenntartani akarók érdekeiből fakadóan az igazság elfedésére rendezkedett be. Az ezzel szembenálló és a társadalmi viszonyokat átlátó kevesek pedig a valóság helyes ismeretével felvértezve küzdenek az elnyomó hatalommal szemben, és képviselik azt a helyes szemléletet, amely csak a fennálló rend radikális megváltoztatásával valósítható meg” (Bognár 2020: 12). Helyben vagyunk: az idézett három megállapítás egyike sem helytálló. A kritikai gondolkodás eleve nem Marxszal kezdődik, hanem, mondjuk, Szókratésszal. Marxszal (és Freuddal és Nietzschevel) csak a „gyanakvás hermeneutikája” kezdődik Paul Ricoeur szerint, amely minden magasabb rendű emberi erőfeszítést mint a hatalomvágy, a bírvágy vagy a szexuális vágy kielésére irányuló törekvést próbál „leleplezni”. Azonban a marxisták kivételével a modernitás többnyire kellőképpen meghasonlott (ön)kritikusaira nemigen jellemző az igazságuk kizárólagosságából fakadó fensőbbiség érzete. Végül radikális változáson annyi mindent értenek, technológiai forradalmat, lelki megújulást, véres leszámolást a kizsákmányolókkal, hogy e homályos értelmű kifejezést jobb volna inkább elkerülni. Az „etikailag helyes magatartás” követelése egyébként önmagában vagy radikális, vagy nem az, de ebbe most nem mennék bele, és ezt annál inkább megtehetem, minthogy a szerzőnek sem ezzel van baja. Hanem egészen pontosan azzal, hogy a környezetvédők *képesnek tartják* embertársaikat ilyen magatartásra.

Nem csak képesnek tartják, de kezdeményezéseik nyomán újra és újra bebizonyosodik, hogy az emberek, ha ritkán is, de valóban képeseknek mutatkoznak „e specifikáció nélküli univerzalizmus” jegyében eljárni, és ahelyett, hogy „a morális tájékozódástól független bináris kóddal szabályoznák saját műveleteiket” (Bognár 2020: 21), azt teszik, amit erkölcsi meggyőződésük diktál nekik, és pedig nem a magánéletben, hanem társadalmi érintkezésükben. Kiderül róluk, hogy nem csak jogalanyok, választópolgárok, eladók és vevők, hanem *valakik* mindezen túl: saját identitással rendelkező, autonóm cselekvők. Világos, hogy ez miért zavarja azokat, akik a Dunára duzzasztógátákat, Paksra atomerőművet, a Zengőre katonai lókátort, Balatongyörökre teherhajó-kikötőt telepítenének. Bognár Bulcsu azonban nem ezek közé tartozik. Éppen ellenkezőleg, tanulmányában kibúvót keres a környezetvédők számára Luhmann kérlelhetetlen ítélete alól, mely szerint az ökológiai tudatosság morális álláspontja használhatatlan a társadalom számára, mert „vagy igazodik a kommunikációban érvényes struktúrákhoz [...] vagy pedig csak zajokat hoz létre” (Luhmann 2010 [1986]: 43). Vagy a luhmanni elmélet számára keres mentséget, miután annak keretei között egyre nehezebb kimagyarázni a „használhatatlannak” minősített ökológiai tudatosság terjedését?

Márpedig környezetvédők vannak, sőt egyre inkább vannak. De hogyan lehetségesek? A dolgozat utolsó *harmada* erre keresi a magyarázatot.

c) A tanulmány bevezetőjében Bognár leszögezi, hogy „a bolygónkat és a társadalmat veszélyeztető környezeti hatások taglalása [...] nem gyakorol jelentős hatást a társadalom

működésére [...] egyes nagy régiókban a környezeti mozgalmak által jelzett veszélyek teljes negligálásával hozzák a döntéseket”, majd azt ígéri, hogy vizsgálni fogja, „mivel magyarázható az ökológiai mozgalmak viszonylagos sikertelensége” (Bognár 2020: 8). Magyarázatként, mint láttuk, az emberekben aggodalmat keltő, moralizáló kommunikáció alkalmatlanságát hozza fel arra, hogy befolyásolja a részrendszerek sajátos racionalitásának megfelelő bináris kódokban zajló, tisztán funkcionális és így szükségképpen amorális kommunikációt. Ahogy Luhmann megjegyezte, „az aggodalom retorikája valószínűleg nincs abban a helyzetben, hogy valódi aggodalmat váltson ki” (Luhmann 2010 [1986]: 148). Az élet azonban időközben alaposan rációfolt erre a feltevésre. Bognár ezt ugyan nem ismeri el, de a 13. oldalon váratlanul kijelenti, hogy „a morális kommunikáció formálja azt a normaképződést, amely a társadalmilag releváns értékeket újra- és újradefiniálja”, s így „a környezetvédelem álláspontját megjelenítő morális kommunikáció olyan környezeti értékeket [...] tud társadalmilag relevánssá tenni, amelyek korábban egyáltalán nem vagy csak periférikusan voltak részei a társadalom értékeinek”. De honnan származhatnak az új értékek? Luhmann szerint az új témák és az új normák a kommunikációs rendszerek öntörvényű működése során keletkeznek, és csak ezt követőleg válhatnak tudati tartalommal (Luhmann 2010 [1986]: 43). Ennek a fordítottja, bármennyire közkeletű, szerinte téves elképzelés. Mert ha az aktorok nem alkalmazkodnak az érvényes struktúrákhoz, megnyilatkozásaikkal csak értelmetlen zörejeket képesek létrehozni, melyeket a társadalmi kommunikáció kiszűr vagy lefordít a maga nyelvére. Bognár állítása szerint a normaképződés „leginkább a részrendszerek szerveződésén kívül tud elindulni” (Bognár 2020: 23), azonban nem tisztázza, hogy miképpen lehetséges kommunikáció e közties terekben. A családokban zajló elsődleges szocializációra hivatkozik, de alaptalanul, mert a család, sajnos, a környezeti tudatosság terjedésében inkább szűk keresztmetszetnek bizonyul, és nem az új értékek forrásának.

További magyarázatként Inglehart nyomán a létbizonytalanság kulturális miliójének kialakulását hozza fel, amelyben „nagyobb figyelmet kapnak azok a tényezők, amelyek az életet közvetlenül veszélyeztetik”, s a megnövekedett érdeklődés felértékeli őket a politikai és az üzleti kommunikáció racionalitása számára. (Félő, hogy itt az okot cseréli fel az okozattal: az emberhez méltó élet természeti feltételeinek romlása felett érzett aggodalom sokkal inkább oka, mintsem következménye az Inglehart által jelzett változásoknak.) Végül az élménykéréső és kitűnni vágyó fiatalság természetes hajlamaival magyarázza fokozott érdeklődésüket a környezeti tematika iránt: „A környezet ügye melletti nemegyszer harcos kiállás [...] olyan vibráló akciót ígér, amely túlmutat a pillanatnyi kielégülést okozó szórakozáson (például a házibulin), és egyúttal az én sikeres társadalmi megjelenítésének a lehetőségét is biztosítja. A környezet ügye melletti elköteleződés ugyanis egyaránt garantálja az azonos milióban levők elismerését és azt a szélesebb (médiá)figyelmet is, amely a befutás, a fontosság élményét is átélhetővé teszi” (Bognár 2020: 29). Éppen csak az nem derül ki továbbra sem, hogy miként válhatott a dolgozat elején még sikertelennek minősített környezetvédő moralizálás egyszeriben a bulira és feltűnésre vágyó fiatalok kedvenc időtöltésévé. A szorosan vett kommunikációelmélet tárgykörén kívül eső tényezőkkel az írás nem foglalkozik, így az ökológiai válság drámai tapasztalata, valamint az ezzel kapcsolatos felismerések lassú – fél évszázada zajló – terjedése gondolatmenetének csak a perifériáján jelenik meg.



E helyett végül a morális üzenetekre, úgymond, „kifejezetten nyitott” (bár amorális kód-dal szelektáló, bizony isten, nem értem) tömegmédiát nevezi meg, mint amely sikeresen képes az embereket mozgósítani és elkötelezni a környezeti értékek mellett (Bognár 2020: 30). Csakhogy a tömegmédiá szerepe köztudottan és szükségképpen az uralkodó értékrend megerősítése és visszaigazolása, ezért új, alternatív értékek terjedésében legfeljebb követő szerepet tulajdoníthatunk neki, semmi esetre sem azt, amit Bognár állít. A tömegmédiák hatása inkább abban mutatkozik meg, hogy a nagyközönség, amely ezeken keresztül tájékozódik, a környezeti tematikából is – mint bármi egyébből, ami ott megjelenik – leginkább arról értesül, ami előadható a szenciák, a leegyszerűsített üzenetek és az olcsó moralizálás (jók/rosszak, áldozatok/felelősök) nyelvén. Tartok tőle, hogy a tanulmány szerzőjének elő-ítéletei is ilyen forrásokból származnak, márpedig ő maga állapítja meg – jogosan –, hogy ezek a források nem alkalmasak hiteles kép rajzolására.

Ezért véli talán, hogy „a környezeti értékek képviselői a természeti környezet fenntarthatóságát tartják fontosnak” (Bognár 2020: 32), a természetbe való be nem avatkozást hirdetik (Bognár 2020: 25), és hogy alapvetően protesztmozgalmakról van szó. Megtéveszthette a nem túl szerencsés „környezetvédő” elnevezés, melyet valójában olyan kezdeményezések viselnek – s viseltek már Luhmann korában is –, amelyek nem a környezetet akarják megvédeni az embertől (ezt legfeljebb a természet- és állatvédőkről gondolhatjuk), hanem éppen fordítva, az emberi élet minőségét védelmezik a természeti és épített környezetét romboló, mérgező és elcsúfító beavatkozásoktól. Olyan tapasztalatokra hivatkoznak, amelyek jól kommunikálhatók a gazdasági, politikai, jogi és egyéb racionalitások keretei között. Ami pedig a protesztjellegét illeti, szemben azzal a politikai közhellyel, hogy a zöldek csak tiltakozni tudnak, mozgalmuk jelentőségét alighanem éppen az adja, hogy alternatív életstratégiát kínál, sőt itt-ott kísérletet tesz annak megvalósítására is, kisebb léptékben, helyi szinten, úgy, ahogyan az adott viszonyok között lehetséges. A viszonyok megváltoztatására irányuló politikai filozófiájuk pedig markánsan különbözik mind a hagyományos baloldal, mind a konzervatívok elképzeléseitől.

Sikereik és sikertelenségük megítélése épp ezzel kapcsolatos. Nem kell túl sokat teoretizálni ahhoz, hogy belássuk: egy olyan program, amely nem pusztán az elosztási viszonyok módosítására tesz ilyen vagy olyan javaslatot az adott rendszer keretein belül (észak és dél, munkaadók és munkavállalók, elitek és tömegek, helybeliek és bevándorlók stb. között), hanem olyan új eljárásokat javasol a társadalmi-gazdasági érintkezés és a politikai döntéshozatal módjára nézve, amelyek ellenkeznek az uralkodó intézmények működésének logikájával, az részsikereket nehezen érhet el. Ezért az igazi rendszerváltozások a történelemben mindig átcsapásszerűen mennek végbe. Lassan érlelődő, békés kezdeményezésekből születnek, amelyeket egy idő után mégis egyre erőszakosabb módszerekkel kell távol tartani a közhatalomtól. Az írástudók többsége eközben mindvégig ingerülten utasítja el ereket, barbár vagy elvetemült nézeteiket („a zsidóknak botrány, a görögöknek nevetség”). Mégis, a működésképtelen vagy önpusztító régi rend válságának egy pontján e kisebbségi narratívák ugyanolyan magától értetődő módon válnak a többség hitvallásává, szinte egyik napról a másikra, mint amilyen képtelenségnek tűntek odáig. Ez történik ma is. Az ökológiai mozgalom kudarcról kudarcra halad a végső győzelem felé.

## Hivatkozott irodalom

- Bognár Bulcsu (2009): Miképpen lehetséges szociális rend? *Replika* (66): 65–91. Interneten: <http://www.replika.hu/replika/66-05>.
- Bognár Bulcsu (2020): Az ökológiai kommunikáció lehetőségei és korlátai a modernitásban. Társadalomelméleti észrevételek a környezetvédelem témájához. *Replika* (114): 7–39. DOI: <https://doi.org/10.32564/114.1>
- Brown, Charles és Ted Toadvine (szerk.) (2003): *Eco-Phenomenology*. Albany, NY: State University of New York Press.
- Capra, Fritjof (1996): *The Web of Life: A New Scientific Understanding of Living Systems*. New York – London: Anchor Books.
- Eder, Klaus (1996): *The Social Construction of Nature*. London: Sage.
- Habermas, Jürgen (2011 [1981]): *A kommunikatív cselekvés elmélete*. Budapest: Gondolat.
- Hannigan, Peter (2006 [1995]): *Environmental Sociology*. London – New York: Routledge.
- Luhmann, Niklas (2010 [1986]): *Ökológiai kommunikáció – képes-e felkészülni a modern társadalom az ökológiai veszélyekre?* Budapest: AKTI – Gondolat.
- Maturana, Umberto és Francesco Varela (1984): *The Tree of Knowledge: The Biological Roots of Human Understanding*. Boston: Shambhala.
- Naess, Arne (1989): *Ecology, Community and Lifestyle*. Cambridge, UK: Cambridge University Press.
- Park, Robert E. és Richard W. Burgess (2000): Társadalom, közösség, csoport. In *Természet és szabadság*. Lányi András (szerk.). Budapest: Osiris.

## Lányi András

---

Filozófus, ELTE TÁTK Humánökológia Szak (Budapest)