

Fiatal kutatás keres korban hozzá illő paradigmát

Társadalom és természeti környezete kölcsönhatásának elméleti modelljei és a Balaton multidiszciplináris kutatása

Molnár Gábor*

Abstract Young research seeks age appropriate paradigm. Theoretical models for the interaction between society and its natural environment and the multidisciplinary research of Lake Balaton. In searching for an adequate theoretical paradigm for the relationship between society and its natural environment, the paper analyses and compares Niklas Luhmann's and Bruno Latour's constructions of this relation. The aim of the comparison is to determine which of them can provide a more suitable theoretical basis for the social sciences to be able to join effectively in a multidisciplinary human ecological research program.

Keywords multidisciplinary research • social theory • society–environment interaction • Niklas Luhmann • Bruno Latour

Kultúraközi párbeszéd a tudományban

Klasszikus környezetszociológiai cikkében Catton és Dunlap (1978) a hagyományos szociológiai elméleti megközelítések domináns jellemzőjeként az ember kivételességét valló paradigmához [*Human Exceptionalism* – később: *Exemptionalism – Paradigm HEP*] való kötődést tekinti, és új, ökológiai paradigmát [*New Ecological Paradigm, NEP*] hirdet meg vele szemben. Az előbbi felfogás szerint az ember mint kultúraalkotó lény kiemelkedik a természet rendjéből, viselkedése természettudományosan magyarázhatatlan változékonyságot, rugalmasságot, végtelen fejlődő- és problémamegoldóképességet mutat. Ha környezeti hatásról beszélnek e paradigmában, például az egyén attitűdjeinek és viselkedésének kialakításában, az mindig a szűkebb-tágabb szociokulturális környezet, és nem a természeti környezet hatását jelenti. Az új paradigma szerint viszont az ember – minden kulturális kreativitása ellenére, amelyet ez a paradigma sem akar tagadni – a természeti környezetével kölcsönös függésben élő és tevékenykedő lény, és ezt a tényt a szociológiai elméletalkotás sem hagyhatja figyelmen kívül.

E szembeállítás, illetve Dunlap és Catton paradigmaváltó törekvése az azóta kibontakozó környezetszociológiában ugyan alapvető vitakérdéssé vált (noha általános elfogadottságra ott sem tett szert), ám e szakszociológia határain kívül nem sikerült jelentékeny hatást kiváltania a társadalomtudományokban (Hannigan 2005, 14). Holott a kérdés általános társadalomelméleti relevanciája nyilvánvaló. Mi több, a környezet-szociológia számára is fontos lenne, hogy a problémát az általános társadalomelmélet

* Kaposvári Egyetem Pedagógiai Kar
E-mail: molnar.gabor@ke.hu

szintjén vessük fel. Egyfelől azért, hogy a környezetszociológia kérdésfeltevései ne rekedjenek meg egyfajta szaktudományi gettóban, hanem integrálhatók legyenek a tágabb társadalomtudományi kutatásokba. Másfelől azért is, mert segíthetné abban, hogy elméletileg megalapozottan kapcsolódjon be olyan inter- és multidiszciplináris kutatásokba, amelyek heterogén tudásterületeket, eltérő tudáskultúrákat fognak át.

Az a kutatási projekt, amelybe a jelen írás kapcsolódik a Balatonon és déli vízgyűjtő területén igyekszik feltárni az emberi tevékenység hatásait a természeti környezetre és az ezekkel összefüggő társadalmi konfliktusokat; e kutatás tudatosan törekszik a lehető legszélesebb értelemben vett multidiszciplinaritásra: természettudományos, társadalomtudományi és mérnöki tudás konstruktív együttműködésére, kölcsönhatására. Ez az együttműködés azonban aligha lehet eredményes, ha nem igyekszünk áthatalni e különböző tudományos kultúrák közötti válaszfalakon.¹ A következőkben ehhez a feladathoz elsősorban a társadalomtudományok, sajátosan a társadalomelmélet, illetve társadalomfilozófia felől igyekszem hozzálátni – felvállalva, hogy az elemzés ebben a fázisban sokkal inkább a társadalomelmélet belső vitájáról szól, mintsem diszciplínák közötti párbeszédéről.

Az alábbiakban két olyan társadalomelméleti megközelítés egybevetésére vállalkozom, amelyek koránt sem hagyják figyelmen kívül a társadalom és természeti környezete viszonyát: Niklas Luhmann rendszerelméletét és Bruno Latour szimmetrikus antropológiáját hasonlítom össze. Az összehasonlítás során arra a kérdésre keresem a választ, hogyan jelenik meg ez a viszony a két elméletben és melyik kínál alkalmasabb konceptuális keretet a fent említett interdiszciplináris kutatás, illetve általában a tudáskultúrák közötti párbeszéd számára.

Luhmann: a funkcionálisan differenciált rendszerek rezonanciaproblémái

Niklas Luhmann 1986-os, előadásból kinőtt könyve, az *Ökológiai kommunikáció* alcíme szerint azt a kérdést igyekszik körüljárni, hogy „képes-e felkészülni a modern társadalom az ökológiai veszélyekre.” E gyakorlatinak tűnő kérdés mély társadalomelméleti vizsgálódásra készteti Luhmann, egy évvel korábbi összegző műve, a *Szociális rendszerek* eredményeinek továbbgondolására az ökológiai problematika területén. Az írás kulcsfogalma a *rezonancia*, a rendszerek saját struktúrájuk által lehetővé tett (tehát szelektív) válaszképessége környezetükre. Mint írja, a modern társadalomban „[r]endszer és környezete kapcsolata [...] azáltal jön létre, hogy a rendszer a belső, körkörös struktúráinak köszönhetően elkülöníti önreprodukcióját a környezettől és csak kivételes esetben, csak más valóságszinteken képesek őt a környezet tényezői irritálni, gerjeszteni vagy rezgésbe hozni.” (Luhmann 2010 [1986], 27.)²

¹ C. P. Snow (1959) klasszikus különbségtétele a „két kultúra” között eredetileg a humán műveltségű értelmiséget és a természettudósokat állította szembe egymással, és fő vádjá az előbbiekkal szemben az volt, hogy elfogadhatatlan érdektelenséget mutatnak a természettudományos műveltség iránt, miközben lenéznek a hiányos humán műveltségű természettudósokat. Az 1990-es évek úgynevezett „tudományháború” során viszont már éppen a természettudományok felségterületére betolakodó, alapvetően filozófiai iskolázottságú értelmiségiek ellen irányul a pro-szcientista álláspont képviselőinek támadása (Sokal–Bricmont 2000 [1998]). A társadalomtudományok saját történelmi hagyományaiknál fogva saját magukon belül reprodukálják ezt a szembenállást: egyfelől a pozitivistikus, másfelől a (klasszikusan) interpretatív, (ma jellemzően) konstruktivista paradigma közötti ellentétként. A környezetszociológiában is megvan ez a kettősség, a realista és a konstruktivista megközelítések között. A két tudáskultúra integrációjára törekszik az ökológia területén pl. Higgs 2005. – A tudáskultúra vagy episztemikus kultúra terminushoz lásd Knorr Cetina 1999, noha ő sokkal finomabb felbontásnál használja a fogalmat, és éppen a természettudományokon belüli kulturális különbségeket hangsúlyozza.

² A továbbiakban a szövegben zárójelben szereplő számok e mű oldalszámait jelentik.

A funkcionális részrendszerekre történő differenciálódás következtében a modern társadalom túl kevés rezonanciát állít elő a környezeti veszélyek vonatkozásában, a társadalmi rendszerek között viszont túl sokat. A társadalmi részrendszerek „a társadalmon belüli környezetükben állandóan impulzusok után kutatnak” (137). Az egyik rendszer nézőpontjából jelentéktelen események (például a gazdasági rendszer nézőpontjából egy pár millió dolláros pénzáttalás valamelyik politikusnak), a másik rendszer szempontjából hatalmas változtatásokat indíthatnak el (politikai botrányt, a kormány megbuktatását).

Arra viszont csak rendkívül korlátozottan képes a társadalom, hogy a nem társadalmi környezetéből érkező hatásokra reagáljon. Csak akkor tudja egyáltalán észlelni őket, ha átmennek a társadalom valamely részrendszere (a tudomány, politika, gazdaság, jog, vallás stb.) specifikus kód és program alkotta szűrőrendszerén. Csakis ekkor irányulhat rájuk figyelem, válhatnak társadalmi kommunikáció tárgyává és válik lehetővé, hogy kezelje őket a rendszer. Amit nem lehet kódolni és nem lehet az adott társadalmi rendszer programján átvezetni, azzal a rendszer nem tud mit kezdeni. Amit pedig egyik részrendszer sem tud észlelni, az értelemszerűen az egész társadalom számára felfoghatatlan marad.

E megfontolás alapján Luhmann újradefiniálja az „ökológiai veszély” fogalmát. Nem „véltetően objektív tényállásokat” ért rajta (például hogy „elfogynak az olajtartalékok, felmelegednek a folyók, kipusztulnak az erdők, elsötétedik az ég, és beszenyeznek a tengereket”). Az efféle dolgok mint pusztán természeti (fizikai, kémiai, biológiai) tényállások, jegyzi meg, „nem hoznak létre társadalmi rezonanciát mindaddig, amíg nem kommunikálnak róluk” (41). Luhmann javaslata: ökológiai veszélyen „[m]inden olyan, a környezetről folytatott kommunikációt [értsünk], amely indítékul szolgál arra, hogy a társadalom mint kommunikációs rendszer megváltoztassa a struktúráit” (uo.). Röviden: *az ökológiai veszélyek nem a társadalom természeti környezetében levő jelenségek, hanem a társadalomban előforduló kommunikációk sajátos fajtáját alkotják.* E sajátos felfogás háttérében Luhmannnak a rendszerek önreferenciális vagy műveleti zártságáról szóló alapvető rendszerelméleti feltevése áll. Eszerint az önmagát a környezetétől való elhatárolás révén megteremtő rendszer zárt univerzum. Zárt abban az értelemben, hogy alkotóelemeit maga hozza létre (autopoiészis), kívülről semmi nem juthat be. E zártság paradigmáját az objektív világ és a tudat (vagy elme) elkülönülésének Descartes által *res extensa* és *res cogitans* különbségeként megragadott differenciája jelenti. Elvi okokból áthatolhatatlan, ontológiai elkülönülésről van szó: ami anyagi létmóddal bír, nem juthat be a tudatba, és fordítva. A pszichikai rendszerek alpművelétének, médiumának tekintett tudat mellett Luhmann a szociális rendszerek médiumaként a kommunikációt nevezi meg. Minden, ami tudati összefüggésként létezik, a pszichikai rendszerekhez tartozik, és minden kommunikáció a szociális rendszerekhez. Noha e két rendszer együttes evolúció révén jött létre, egymásnak mindenkor szükségszerű környezetét alkotják és közös jellemzőjük az értelemhasználat, ám e két rendszerfajta ugyanúgy önreferenciálisan zárt egymáshoz képest, mint értelemmentes (természeti) környezetükhöz képest (Luhmann 2009 [1984], 76. és 291. és 2010 [1986], 42).

Az értelemhasználó rendszerek önreferenciális zártága ugyanakkor nemhogy megakadályozná, de éppen lehetővé teszi a rendszerek környezetre való nyitottságát, hangsúlyozza Luhmann (2009 [1984], 79). Az értelem „a világ komplexitásának az adott pillanatban végbemenő, aktualizálható reprezentációja” (29). Az értelemhasználó rendszerek számára minden – tehát környezetük is – csak értelemként lehet adva. Rendszer és környezete differenciája így szükségképpen leképeződik a rendszeren belül, és az „ökológiai veszély” fogalmát erre a rendszeren belül reprezentált környezet által a rendszeren belül reprezentált rendszerre tett sajátos hatásként kell megértenünk.

A rendszer egyidejű zártsága és nyitottsága a rendszerhatár egyfajta membránként való felfogását implikálja, amely megakadályozza az anyagáramlást, ám lehetővé teszi az oksági hatást (45). A rezonancia metaforája jól illeszkedik ehhez a szóképhez.

„A környezet csupán irritációkon vagy zavarokon keresztül válhat láthatóvá a kommunikáció számára, s ez utóbbinak ekkor saját magára kell reagálnia, ahogy az emberi test sem tud közölni semmit a tudattal a tudati csatornákon keresztül, hanem csak irritáció, szorító és terhelő érzések, fájdalom és hasonlók révén, tehát csak olyan úton, amelyre a tudat képes rezonálni.” (42.)

Egy későbbi áttekintő művében Luhmann (2006 [2004], 95) elismeri, hogy „kiabrándító, ha azt mondjuk, hogy a környezeti problémákról csak beszélni tudunk, és a beszéd mint olyan egyáltalán nem változtat meg semmit.” Ugyanakkor hozzáteszi, hogy hosszú távon mégis befolyásolhatók a műveletileg zárt rendszerek, ezért nem teljesen reménytelen a helyzet. A külső irritáció, zavar, ha a kommunikációban tematizálódik, azaz rendszerfolyamattá fordítódik le, keresési/azonosítási folyamatokat indíthat el, és így végül lehetőséget teremthet a rendszer megfelelő módosítására.

Ugyanakkor Luhmann elismeri, hogy „[a]zzal a lehetőséggel is számolnunk kell, hogy a rendszer oly módon hat a környezetére, hogy később nem lesz képes ebben a környezetben létezni” (25). Ennek az az oka, hogy az autopoietikus rendszerek számára mindig az autopoieszisz folytatása (a „következő lépés”) az elsődleges cél; fontosabb, mint a távoli jövő, hiszen nélküle ez a jövő is elérhetetlen volna. Való igaz, hogy hosszú távon az evolúció gondoskodik az ökológiai egyensúly kialakulásáról, de ez csupán annyit jelent, hogy az ökológiailag önveszélyeztető rendszerek kiiktatódnak.³ A modern globális társadalom esetében azonban ez a lehetőség a szociális (és pszichikai) rendszerek, vagyis az emberi lét teljes felszámolódásának veszélyét is magában hordozza.

Ám éppen annak a lehetősége miatt, hogy valamely környezeti hatás képes rombolóan hatni a társadalmi rendszerre anélkül, hogy e hatást a rendszer megértené, le tudná képezni saját kommunikációs folyamataiban, úgy vélem, problematikus a „veszély” szó luhmanni újradefiniálása. Ha egy társadalom nem érti meg, nem fogja fel az őt fenyegető ökológiai hatást, attól még e hatás fennáll és veszélyezteti. Ez a lehetőség a luhmanni elméletben, számomra úgy tűnik, nem fogalmazható meg,⁴ a „fel nem ismert veszély” kifejezés fogalmi ellentmondássá válik, ez azonban ellenkezik a veszélyről alkotott természetes intuíciónkkal.

Az 1986-os műben Luhmann egy-egy fejezetett szentel valamennyi szóba jövő részrendszernek (rendre a gazdaságnak, a jognak, a tudománynak, a politikának, a vallásnak és az oktatásnak), minden esetben igyekszik kimutatni, hogy miért alkalmatlan a környezeti veszélyek megfelelő észlelésére és kezelésére. A következőkben csupán egyik részrendszer elemzését szeretném szemügyre venni: azt a kérdést vizsgálom meg, hogy a tudomány miért nem képes rezonálni a környezeti veszélyekre.

A tudomány mint részrendszer Luhmann számára az igaz és a hamis megkülönböztetésének kódjára épül, programjai pedig az elméletek. Az elméletek adják a tu-

³ Erre mutat fel számos történeti példát népszerű elemzésében Diamond 2009.

⁴ Az a megfogalmazás, hogy a társadalom túl kevés rezonanciát állít elő a külső környezete vonatkozásában a „veszély” szó luhmanni értelmezése mellett csak úgy érthető, hogy e veszélyeket észleli ugyan a társadalom vagy valamelyik részrendszere, ám a pusztá észlelés nem képes további hatást (cselekvést, beavatkozást) kiváltani (vö. 135). Ez természetesen jogos észrevétel lehet (lásd alább a tudományok elemzését), ám nem érvényteleníti azt a kritikát, hogy igenis értelmes dolog nem észlelt veszélyekkel is számolni. Ez utóbbi ellenvetést meglátásom szerint nem lehet azzal a transzcendentálfilozófiai érveléssel semlegesíteni, hogy *metaszinten* az előre látott veszély is megfigyelés tárgya, hiszen metaszinten vagy csak üres meghatározatlanságban, vagy pusztán utólagosan lehet megfigyelni, de mindkét esetben valamilyen (imaginárius vagy jövőbeli) első szintű megfigyelés alapján.

domány nyitottságát, hiszen a valóság leírásának lehetséges alternatíváit, még hozzá egyre komplexebb alternatíváit hozzák létre. A kétértékű logika kódja alapján felépülő módszerek viszont a rendszer zártóságát eredményezik. A tudomány csak olyasmivel foglalkozhat, amit az igaz/hamis kód alapján értékelni lehet, vagyis a mindenki számára átélhető világra vonatkozó ismeretekkel, míg „a cselekvés irányítását átengedi más médiumoknak,” a politika, az erkölcs, a vallás sajátos szimbolikusan általánosított médiumainak (95). A modern tudomány „[s]zinte végtelen felbontási képességének köszönhetően minden korábbi meghaladó mértékben kínálja a társadalom számára a lehetőségek áttekinthetetlen terét,” ám az már „más funkcionális rendszerekre hárul, hogy kiválogassák a használtót és a használhatatlant” e lehetőségek közül, miközben a társadalom egésze – és a többi részrendszer – nem képes és nem is szándékozik átvenni a tudományos világgépet (100–101).

Ha azonban Luhmann elemzése alapján a tudománytól csak saját specifikus művelete – a megismerés – értelmében várunk el rezonanciát (azaz a megismerést is rezonanciának tekintjük), akkor a tudomány esetében mintegy a visszajára fordulni látszik szerzőnk eredeti tézise: a tudomány éppen hogy túl sok (de semmiképpen sem túl kevés) rezonanciát termel a természettel való kölcsönhatásában, és, úgy tűnik, éppen a többi társadalmi részrendszerből képes túl kevés rezonanciát kiváltani.

Luhmann – a radikálisabb ökológiai mozgalmak számára megbotránkoztató – gyakorlati következtetése: „nem kevesebb, hanem több beavatkozási képességet kell kifejleszteni, ezeket azonban olyan kritériumok alapján kell működtetni, melyek magukban foglalják azt a lehetőséget is, hogy azok visszahathassanak a társadalomra” (26). Ez azonban elemzése alapján már nem a tudomány, hanem a cselekvésirányító rendszerek feladata.

Latour: a hibridek elleplezett túlburjánzása

Bruno Latour *Sohasem voltunk modernek* című könyvében a szimmetrikus antropológia programját fogalmazza meg. A hagyományos antropológia aszimmetrikus, mert művelői „otthon szétválasztják azt, amit külföldön egyesíteni bátorzkodnak:” a természetre vonatkozó tudást létrehozó tudományos gyakorlatokat, a társadalmat szervező politikai gyakorlatokat és a szövegeket előállító diszkurzív gyakorlatokat (Latour 1999 [1993], 22). A szimmetrikus antropológia feladata, hogy a modern társadalmakat is ugyanazzal a beállítódással közelítse meg, mint az idegen, egzotikus társadalmakat: „természetkultúrának” tekintse őket.

A modernitást Latour számára gyakorlatok két halmaza alkotja. A *transzláció* (közvetítés) gyakorlata a hibridek vagy kvázi-tárgyak, azaz természet és kultúra keverékeinek, hálózatainak előállítását jelenti. A *purifikáció* gyakorlata (mint elméleti gyakorlat) ellenben az emberi és a nem emberi lények ontológiai zónájának merev gondolati elkülönítéséről gondoskodik. Ez utóbbit Latour a hatalommegosztás modern alkotmányos elve egy korábban fel nem ismert formájának: a természeti és a politikai hatalmak elválasztásának tekinti. Ez is alapvető része a modernitás „alkotmányának.”

A gyakorlatok e két halmaza élesen szemben áll egymással, ugyanakkor a modernitásban éppen azért tudnak rendkívül hatékonyságra szert tenni, mert úgy működnek együtt, hogy közben kapcsolatuk rejtve marad. Csak azért tud a modern ember ilyen szédületes mennyiségben hibrideket termelni, minden korábbinál hosszabb hálózatokat létrehozni, mert szilárdan meg van győződve az emberi és a természeti világ felszámolhatatlan különbségéről: „minél elgondolhatatlanabbá tesszük a hibrideket, annál inkább lehetségessé válik a kereszteződésük” (i. m., 29). Ez a modernitás titka.

Az önmagukat modernnek tekintő társadalmakat tehát csupán egy illúzió és a nagyobb hatékonyság különbözteti meg a „természeti népektől” és minden más (természet)kultúrától. Valójában sohasem voltunk modernek.

A modern társadalomtudományok társadalom-fogalma egyoldalú, szelektív észlelés eredménye. Ez az önállóan vélt létező, a „társadalom” valójában csak az emberek és nem emberek azon összességének részeként képes működni, amelyet Latour a „kollektivitás” szóval jelöl. Hogyan is működhetnének a családok, szervezetek, államok stb. (különösen modern formáik) kvázi-tárgyak – ajtózárok és kulcsok, iratszekrények, telefonok, számítógépek, autók, fegyverek, pénzürmék, bankkártyák, elektronikus bankszámlák stb. – óriási tömege nélkül (i. m. 205)? Ezekben a hibridekben pedig ezer szálon keveredik össze a természet és a társadalom. Az autó nem autark, önmagában működőképes tárgy. Csakis olyan hálózatok részeként tud funkcionálni, amelyek utakat, sofőröket, benzinkutakat, közlekedési lámpákat és rendőröket, szerelőműhelyeket és szerelőket – és még számtalan más (kvázi)dolgot és személyt – foglalnak magukban. E hálózatokban a személyek viselkedését éppoly objektíven meg kell tervezni és szabályozni, mint a dolgokét. A kvázi-dolgok, másfelől, olyannyira társadalmi cselekvőkként jelennek meg, hogy nem tekinthetők valamiféle társadalomtól független objektivitás hordozóinak. A hálózat kettéválasztása emberekre és dolgokra csak mesterként kettéosztás lehet, valójában nem így tagolódnak, rendeződnek el a hálózatok. „[A] hálózatok egyszerre valóságok, mint a természet, narratívák, mint a diskurzus, és kollektívák, mint a társadalom” (i. m., 20).

Eddig úgy tűnhetett, hogy mindez csak a természetnek a technika formájában testet öltő része és a társadalom viszonyáról szól, ám az objektív természetet kutató tudományokat nem érint. Valójában azonban nem így áll a dolog. Latour hangsúlyozza, hogy az „objektív természet” fogalma éppúgy a modernitás konstrukciója, mint párja, a „társadalom”. A szimmetrikus antropológiának a modern társadalmak természet-felfogását éppoly pártatlanul és éppúgy a társadalom más területeivel összefüggésben kell vizsgálnia, mint más egzotikus kultúrák esetében teszi. Latour szerzőtársával már 1979-es művében azt igyekezett kimutatni, hogy a természettudomány „tényeit” antropológiailag jól elemezhető módon konstruálják meg például a laboratóriumok mikrotársadalmi világában (Latour és Woolgar 1986 [1979]). Ez azonban nem jelenti a relativizmus és konstruktivizmus egyoldalú elfogadását. A tudományos tények konstruáltak ugyan, de ettől még nem vezethetők vissza a társadalmi dimenzióra, hiszen ez utóbbit valóságos személyek és tárgyak népesítik be. A szimmetrikus antropológiának meg kell haladnia konstruktivizmus és realizmus hibás ellentétét.

Luhmann és/vs Latour

Luhmann és Latour egyaránt, ám ellentétes irányban módosítja a szocialitás hagyományos felfogását. Luhmann számára a társadalom a szociális rendszerek zárt univerzuma, vagyis minden szociális rendszer eleve a társadalom részrendszere lehet csak, és semmi nem lehet része a társadalomnak, ami nem szociális rendszer. E meghatározás legfontosabb következménye, hogy kizárja az embert a társadalomból. Az egyén mint pszichikai és organikus rendszerből álló komplexum nem a társadalomhoz, hanem a társadalom környezetéhez tartozik – jóllehet e környezetet belül kikutatott rendszereket alkotnak mind a pszichikai, mind az emberi organikus rendszerek. Az emberek azok a „szensorok,” amelyek a társadalom számára a környezetét közvetítik (Luhmann 2009 [1984], 436). A társadalom azonban kizárólag kommunikációkból áll. Latour számára viszont a társadalom egy nála nagyobb egész, a „kollektivitás” nem önálló része, amelyet csak a modern társadalomtudományok választanak le róla mesterségesen (Latour, i. m., 17). Nemcsak az emberek a részei ennek a kollektivitás-

nak, hanem az „ember alkotta” használati tárgyak, a kultúra és a természet kölcsönhatásából létrejövő hibridek is (beleértve a „természeti tényeket”).

Luhmann szempontjából Latour vak a rendszerhatár jelenségére, nem látja, hogy a rendszer és környezete ontológiailag különmemű minőséget alkotnak. Kauzális kapcsolat ugyan van közöttük, ám a rendszerek evolúciója éppen a külső hatások mind korlátozottabbá, kanalizáltabbá, szelektáltabbá válása irányába tart. Latour nézőpontjából viszont Luhmann e feltevésével a modernitás purifikációs illúziójának esik áldozatul. Olyannyira igyekszik megtisztítani a társadalmat a természetitől, hogy nemcsak a nem embereket, de még az embereket, a (testi-lelki) individuumokat is kiveti a társadalomból. Mindeközben elmélete vakká válik és vakká tesz a hibridekkel és a hibridek megzabolázhatatlan burjánzásával szemben.

Ugyanakkor vannak olyan pontok a két koncepcióban, amelyek a kompatibilitás lehetőségét villantják fel. A cselekvő hálózatok felépülése egymáshoz képest fekete dobozként viselkedő elemekből (lásd például Király 2008, 535–536 elemzését), úgy vélem, termékenyen összevethető Luhmann interpenetráció-fogalmával, azzal a gondolattal, hogy a rendszerek környezetében vannak olyan kitüntetett rendszerek, amelyekkel kölcsönös egymásra vannak utalva, egymás létezésének feltételei.

A két gondolkodó cselekvés-fogalmában is vannak párhuzamosságok. Elméletalkotói törekvésük mindenképpen megegyezik a társadalomelmélet hagyományos cselekvéseméleti megalapozásának elutasításában vagy meghaladására törekvésben, még ha nem azonos irányban lépnek is tovább. Luhmannál a szocialitás alapeleme, mint láttuk, nem a cselekvés, hanem a kommunikáció. A kommunikáció elemibb a cselekvésnél, mert a szociális rendszerek *önlétrehozásának* alapja, míg a cselekvés csak az *önmegfigyelés* és *önleírás* elemi egysége (i. m. 193). A kommunikáció mindig az információ, a közlés és a megértés egysége, míg a cselekvéstulajdonítás az utóbbi, vagyis a másik megértése nélkül is megvalósulhat, ezért az (ön)megfigyelés számára elemibb egységként adódik. (Luhmann cselekvés-fogalmát most nem problematizálom.) Latour (és az általa képviselt irányzat) viszont a cselekvőképesség, az ágencia fogalmának az emberre való korlátozása ellen emel szót, sőt illúzió szerintük az egyéneket ágensnek tekinteni. Valójában az embereket és dolgokat, hibrideket magukba foglaló hálózatok a valódi cselekvők. Ugyanakkor talán még célszerűbb Latour – illetve általában a cselekvőhálózat-elméleti megközelítés – dehumanizált cselekvés-fogalmát a luhmanni művelet-fogalommal összevetni (annak ellenére, hogy az utóbbi szigorúan egy rendszerre van definiálva, míg az előbbi a heterogén hálózatok sajátosága): ez utóbbi ugyanis szintén az ágencia dehumanizálását jelenti.

Luhmann, Latour és a környezetszociológia

Már a fenti rövid áttekintésből is egyértelműen kiviláglik, hogy Latour elmélete az új ökológiai paradigmához sorolható. Luhmann esetében azonban nem ilyen egyértelmű a kép. Egyfelől ő is Catton és Dunlaphoz hasonló váddal illeti a szociológiai elméletalkotást: hogy vak a társadalomnak természeti környezetétől való függése iránt (9–17), másfelől rendszerelméleti megfontolásai arra a következtetésre viszik, hogy a szociokulturális evolúciónak éppen az a lényege, vívmánya, hogy a társadalomnak egyre kevésbé kell reagálnia a környezetére. „A mezőgazdaság mindannak kiirtásával kezdődik, ami azelőtt ott termett” – írja (28).

Mindezek után melyik társadalomelméleti paradigma tűnik alkalmasabbnak arra, hogy a társadalomtudományokat, illetve sajátosan a környezetszociológiát termékenyen bekapcsolja egy a bevezetőben jelzethez hasonló multidiszciplináris humán-ökológiai kutatásba? Egyelőre nem tudnék határozottan állást foglalni. Némiképp

Latour ellen szól, hogy a heterogén hálózatok elemzésénél mintha mindent egy szupertudomány, a (szimmetrikus) antropológia hatáskörébe rendelne – a hálózatok különmemű elemeinek vizsgálatát mégiscsak speciális tudományoknak kellene átengednünk és csak utána hozni őket multidiszciplináris párbeszédbe. Luhmann rendszerelmélete sokkal inkább ösztönöz erre. Luhmann elméletében viszont valóban nehéz lenne ontológiai státust adni a heterogén elemekből felépülő hálózatoknak, holott e hálózatos szerveződések realitását nehéz lenne tagadni. Végezetül, a konstruktivizmus és realizmus problémáját, úgy vélem, egyikük sem tudta megoldani.

De talán nem is az a feladat, hogy előre válasszunk a két megközelítés között. Inkább egyidejűleg kellene szem előtt tartani, mintegy versenyztetni őket az empirikus kutatás során. Így idővel – persze nem lebecsülendő teoretikus erőfeszítések után – talán olyan paradigmára tehetünk szert, amely képes e két megközelítés erényeit, maradandó meglátásait ötvözni. Egyszerre kezelni a homogén elemek rendszerszerű, autopoietikus megszerveződését és a heterogén elemek hálózatos megszerveződését a társadalom és természeti környezete viszonyában.

Köszönetnyilvánítás

Jelen munka az Európai Unió támogatásával és az Európai Szociális Alap társfinanszírozásával készült, a TÁMOP-4.2.2.A-11/1/KONV-2012-0038 projekt keretében.

Irodalom

- Catton, W. R. és Dunlap, R. E. 1978. Environmental Sociology: A New Paradigm. *The American Sociologist* 13, 41–49.
- Diamond, Jared 2009. *Összeomlás. Tanulások a társadalmak továbbéléséhez*. Budapest, Typotex.
- Hannigan, John 2005. *Environmental Sociology*. Second Edition. London–New York, Routledge.
- Higgs, Eric 2005. The Two-Culture Problem: Ecological Restoration and the Integration of Knowledge. *Restoration Ecology* 13: 1, 159–164.
- Király Gábor 2008. Technika és társadalom. Játék határok nélkül. In: Némédi Dénes (szerk.): *Modern szociológiai paradigmák*. Budapest, Napvilág. 519–571.
- Knorr Cetina, Karin 1999. *Epistemic Cultures. How the Sciences Make Knowledge*. Cambridge, Mass. – London, Harvard University Press.
- Latour, Bruno 1999 [1993]. *Sohasem voltunk modernek. Szimmetrikus antropológiai tanulmány*. Budapest, Osiris–Gond.
- Latour, Bruno és Woolgar, Steve 1986 [1979]. *Laboratory Life. The Construction of Scientific Facts*. Princeton, Princeton University Press.
- Luhmann, Niklas 2006 [2004]. *Bevezetés a rendszerelméletbe*. Budapest, AKTI–Gondolat.
- Luhmann, Niklas 2009 [1984]. *Szociális rendszerek. Egy általános elmélet alapvonalai*. Budapest, AKTI–Gondolat.
- Luhmann, Niklas 2010 [1986]. *Ökológiai kommunikáció. Képes-e felkészülni a modern társadalom az ökológiai veszélyekre*. Budapest, AKTI–Gondolat.
- Snow, Charles Percy 1961. *The Two Cultures and the Scientific Revolution. The Rede Lectures 1959*. New York, Cambridge University Press.
- Sokal, Alan – Bricmont, Jean 2000 [1998]. *Intellektuális imposztorok. Posztmodern értelmiségiek visszaélése a tudománnyal*. Typotex.