

Grünhut Zoltán

Az én és a Másik közötti határmegvonás járványidőszakban

Esszé az embertársakba vetett bizalomról

Jelen írás a lukácsi értelemben vett esszéisztikus jelleggel, az életet közvetlenül megszólítva, a tudomány tényszerű megoldáskeresését és a művészet interpretációs-konstitúciós problémafeltárását mellőzve – bár utóbbihoz kétségkívül közelebb állva –, igyekszik érvelések összekapcsolásával kérdésekhez eljutni, amelyek megválaszolását az olvasóra hagyja (vö.: Lukács 1997 [1911]). Talán általában is az esszéforma a legbölcsebb, ha az élet „nagy dolgait” akarjuk megvitatni, de bizonyosan ez a kifejezőmód a leghelyesebb, ha olyan kérdéseket teszünk fel, amelyek mindnyájunkat érintenek: hol vonjuk meg a határainkat – egyénileg és kollektíven – egy globális járványidőszakban? Milyen megismerési módok és praxisok irányítanak minket ebben? Mi lesz velem és a Másikkal? Kiben bízhatok?

1.

Mose Halbertal filozófus, a zsidó gondolkodástörténet professzora úgy vélekedik, hogy a COVID-19-vírus okozta világméretű járvány kapcsán megannyi összefüggésre érdemes odafigyelni, számos érvelésnek helye van a globális válságdiskurzusban, mégis az egyik legfontosabb következmény, amivel szembe kell néznünk: az az emberiség rendkívüli sérülékenysége.¹ Halbertal szerint ennek felismerése azonban nem vezethet fatalista gondolkodáshoz. A sé-

¹ A Mose Halbertallal készült interjú a Times of Israel online kiadása közölte le 2020. április 6-án, amely itt érhető el: <https://www.timesofisrael.com/is-humanity-having-an-admirable-moral-moment-a-philosophers-pandemic-insights/> (letöltve: 2020. április 16.) A következő bekezdés mind erre az interjúra hivatkozik.

rülékenység nem ok a kiszolgáltatottságra vagy a passzív, be- és elzárkózó szenvedéstűrésre, miként a bűnbakkereső vádaskodásra sem. Egy ilyen csapásban ugyanannyira nem szabad transzcendens ítéletet látni, mint pusztán racionálisan megmagyarázható események szerencsétlen láncolatát. Halbortal szerint, ami történik velünk, azt mi magunk okoztuk, mégpedig azzal, amit tettünk vagy nem tettünk meg a múltban. Éppen ezért rajtunk múlik az is, milyen lesz a jövő. A *hübrisz*, ami elhitette velünk – nem először és nem utoljára a történelem során –, hogy korlátlan hódításra és tudásra, azaz önérvényesítésre vagyunk képesek, kegyetlenül arcunkba csapott; a gög, ami büszkén hirdette, hogy a holnapra rákényszeríthető a tegnapi kiszámíthatósága, ismét alaptalan elbizakodottságnak bizonyult. De észre kell venni – folytatja Halbortal – azt az igyekezetet a drámai fejlemények közepette, ahogy az életek megóvásának morális kötelezettsége erélyesen megkérdőjelezi a racionális (gazdasági-politikai) érdekkövetést és individualizált haszonszerzést. Persze illuzórikus lenne azt várni, hogy majd alapjaiban megváltoznak az egyéni gondolkodásmódok, valamint az azokra épülő praxisok, miként nem fognak mélyreható strukturális változások sem történni. Mégis meg kell látni annak az – oly’ jellemzően elfeledett – embertársi összetartozásnak a fényét, amit a kibomló sötétség még világosabbá tesz manapság. Bizonyosan sokan tudatosítják, hogy a járvány végét akarni áldozatvállalást jelent: az egyéneknek tenniük kell, mégpedig az eddigi gyakorlataiktól eltérően. Sőt, hinniük kell abban is: mások szintén így tesznek. Ehhez bizalomra van szükség – szögezi le Halbortal. S nem elég közeli hozzátartozóinkban, barátainkban, kollégáinkban, ismerőseinkben, szomszédjainkban, közvetlen közösségünk tagjaiban, nemzetünk honpolgáraiban megbízni. Most a névtelen, arctalan, ismeretlen embertársainkba vetett bizalomra kell támaszkodnunk. Halbortal úgy gondolja, a világjárvány legfőbb kihívása ez.

Az izraeli gondolkodó azt mondja, már most is különböző fázisait éljük át ennek a reflexív és kritikai magunkba fordulásnak, illetve másokhoz való odafordulásnak, s mivel a pandémiás krízis nem fog gyorsan véget érni, a visszarendeződés nem lesz hirtelen folyamat, így senki sem háríthatja el magától az embertársakhoz való viszonyulás újragondolását. Szembetűnő, ahogy Albert Camus a *Pestis* című regényében egy nagyon hasonló jellegű kollektív élmény- és érzéshullámot fest elénk. A járvány kitörését követő első időszakot a következőképpen írja le:

Polgártársaink a szokatlan látvány ellenére is, úgy látszik, nehezen értették meg, hogy mi is történt velük. A közös érzés – valaminek a hiánya vagy a félelem – megvolt bennük, de egyéni gondjaik továbbra is előtérben maradtak. Még senki sem fogadta el igazán a betegséget. A legtöbbjük arra volt elsősorban érzékeny, ami megzavarta életmódjában, vagy sértette érdekeit. Bosszankodtak, felingerültek, s ilyen érzelmekkel bizony nem nagyon lehetett ellenállni a pestisnek (Camus 1983 [1947]: 305).

Az egyének tehát még csak önmaguk perspektívájából érzik a fenyegetést és annak negatív hatásait. Érzik az egzisztenciális és ontológiai biztonságérzetük megrendülését, s ez a közös félelem össze is köti őket, de még nincs mód az önmeghaladásra. A kétségbeesés egyéni színezetű tapasztalatát aztán felváltja a szerencsétlenség közös megélésének és megszokásának társadalmi kedélyállapota:

Itt az ideje, hogy befejeződjék – mondogatták polgártársaink, mert csapások idején természetes dolog a kollektív szenvedések végét kívánni, és mert hát csakugyan kívánták, hogy vége legyen.

Mindez azonban hevület és keserűség nélkül hangzott el, nem úgy, mint kezdetben, s mindössze azzal a néhány érveléssel éltek, mely még világos, de már szegényes volt. Az első hetek nagy és szilaj lendületét leverték. Helytelen lett volna ezt beletörődésnek venni, noha afféle átmeneti belenyugvás volt. Polgártársaink hozzáidomultak a körülményekhez, mint mondják: alkalmazkodtak, mert nem állt módjukban másként cselekedni (Uo.: 396).

Eltűnik tehát az én középpontba állítása, az individualizmus mindenképp elébe helyezése, s helyette kialakul valamiféle kölcsönösség, közös érintettség, noha ezt csupán kollektív belenyugvásként, idomulásként, alkalmazkodásként tudják megélni az emberek. Csak amikor már a járványon sikerül felülkerekedni, amikor a fel- és megszabadulás égetően hevítő, de nyíltan kifejezni és szenvedéllyel átélni nem mert reménye végre valósággá válik, csak akkor jutnak el az emberek a kollektív élmény- és érzésimpulzus egy egészen másféle fokára. Ezt Camus így írja le:

...az emberek, mire a pestis végére érkeztek, a nyomorral és a nélkülözéssel együtt magukra veték végül a régóta játszott szerep jelmezét, a kivándorló jelmezét, akinek előbb az arca, most pedig a ruhája távollétről és messi hazáról beszél. Attól fogva, hogy a pestis lezárta a városkaput, nem éltek másként, csak elkülönítve. Kitalálták őket abból az emberi melegből, mely mindent feledtet. Ezek a férfiak és ezek a nők, különböző mértékben, a város valamennyi zugában, olyan egyesülésre áhítoztak, mely nem volt egyforma természetű mindenki számára, mely azonban mindenki számára egyaránt lehetetlen volt. A legtöbben teljes erejükből kiáltoztak egy távollevő után, egy test melege után, a gyengeség vagy a megszokás után. Néhányan, anélkül, hogy tudták volna, szenvedtek, amiért eltiltották őket az emberek barátságától, és hogy még a barátság szokványos eszközeivel sem juthattak hozzájuk, mint amilyen a levél, a vasút vagy a hajó. Mások, a ritkábbak [...], olyasvalamivel kívántak egyesülni, amit nem is tudtak meghatározni, de ami az ő szemükben az egyetlen kívánatos jónak látszott. Egyéb név híján néha úgy nevezték, hogy béke (Uo.: 497).

Sokáig tart tehát mire elszigeteltségükben az emberek rádöbbennek a Másik jelentőségére. Legyen ez a Másik egy szerető, egy barát, egy ismerős, egy csoport, egy közösség, vagy kevesebbek számára maga a békében élő emberiség. A fizikai egyedüllétre kényszerített én megérzi végül: nem létezhet szubjektumként a Másik nélkül. Ugyan az interszubsztivitás tapasztalatának más és más élménye után vágyakoznak az emberek, de mindannyian eljutnak a Másikhoz. Kevesen a névtelen, arctalan, ismeretlen embertársakhoz is.

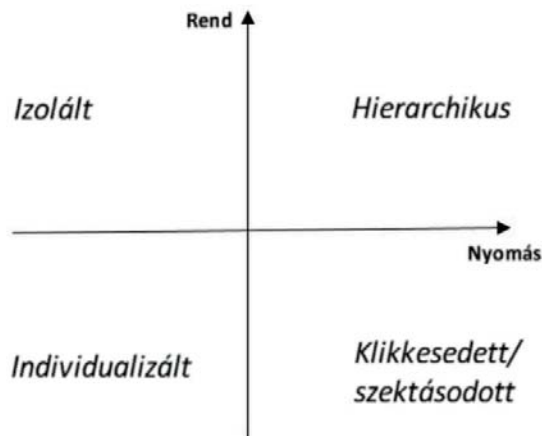
2.

A fentiekben vázolt, Halbertal által nagyobb gondolati egységek szerint, Camus révén pedig művészileg megragadott egyéni és társadalmi folyamatok dinamikáit a következőkben Mary Douglas elméletein keresztül kívánja kibontani a dolgozat. Douglast a brit szimbolikus antropológia iskolájának meghatározó alakjaként ismerjük. Munkásságát végigkísérte egy szintézistörekvés, amennyiben strukturalista volt, de a struktúrák egyéni tapasztalatát kutatta elsősorban (Pulay 2005). Az érdekelte tehát, hogy a különböző kozmológiák – vagyis a tárgyi, természeti s társadalmi világról, illetve az ember e világokban betöltött helyéről és szerepéről kialakított kollektív képzetek – miként befolyásolják a szubjektumok beállítódásait, megismeréseit, idealkotásait, praxisait. Antropológiai módszerét Lévi-Strauss strukturalis-

ta és Basil Bernstein kulturalista-kontextualista nyelvelméletéhez kapcsolta, de mindkettőt lényegesen kiterjesztve, a szimbolikus rendszerek egészére – nemcsak a nyelvhasználatra, hanem az étkezésre, tisztálkodásra, zenére, fogyasztásra stb. – vonatkoztatva értelmezte (Dupcsik 1993). Lévi-Strausstól vette át a módszert, miszerint a kulturális minták mögött világos – leegyszerűsítő bináris oppozíciókba rendeződő – strukturális kategorizálódások, összemérhetőségi sémák, s így normatív értékmerési iránymutatások fedezhetők fel, de ezt a kutatási szemléletet elmélyítette Bernstein szituációfókuszú elemzési szempontjaival, érzékeltetve hogy a kulturálisan meghatározott gondolkodási formák és kifejezés módok az egyének társadalmi kontextusa szerint, illetve interakcióik jellegétől-beágyazottságától függően eltérhetnek (Douglas 1966). Bernsteinnél (1971) is van persze egy keretrendszer, amely értelmében az alapvető nyelvi kódok inkább korlátozottak és pozíció-megerősítők, vagy kidolgozottak és személy-megerősítők. Előbbiekre leegyszerűsítés, töredékes kifejtettség, implicit tartalomközvetítés, s szélesen vett vonatkoztatás jellemző; az alkalmazásukkal elérni kívánt cél a minták, hierarchiák, csoporthatárok és státuszok folyamatos reprodukciója. A kidolgozott nyelvi kódok ezzel szemben összetettebbek, explicit kifejtettségre törekvők, s kevésbé általánosítók, így az alkalmazó személy szubjektivitásának megerősítését szolgálják.

Ezt a bernsteini logikát vette át Douglas, amikor a társadalmi struktúrák kétdimenziós, négyosztatú szétválásáról szóló teóriáját megalkotta. A két dimenzió a nyomás (csoportelköteleződés – *group*) és a rend (fennálló állapot iránti elköteleződés – *grid*), amelyek mentén négy idealizált – nyelvileg konstruálódó – kozmológia rajzolódik ki (lásd: 1. ábra) (Douglas 1970; Douglas és Wildavsky 1983).

1. ábra. Douglas nyomás és rend mentén elváló idealizált kozmológiái



Forrás: Douglas 1982, 1992 alapján szerzői szerkesztés

Az *izolált* és az *individualizált* kozmológiák esetében egyaránt gyenge a csoportnyomás, s így nincs erős csoportelköteleződés. Ez nem azt jelenti, hogy nem alakul ki társadalmi kohézió-integráció, inkább arra utal: a kozmológiai konstrukciók keretekbe illeszkedő, gondolkodási formáknak megfelelő, képzetek és ideák szintjén rögzült rutinok megalkotása az egyénekre hárul (Douglas 1992). A két kozmológia között ugyanakkor alapvető különbség mutatkozik

a rend vonatkozásában. Az *individualizált* a fennálló állapot iránt nem elkötelezett, vagyis a bevett rutinok flexibilisen és dinamikusan alakíthatók az interszjektív (társas) és szubjektív (absztrakt entitásokkal kialakított) interakciókból leszűrt, reflexíven és kritikai módon értelmezett élmények és tapasztalatok tükrében, továbbá a diszkurzív jelentésadások által. Az *izolált* kozmológia ezzel szemben kilöki az egyént ebből az aktív résztvevői pozícióból, s egy passzív megfigyelőállás felé taszítja azzal, hogy gondolkodási formaként olyan reflektív individualizmust kényszerít rá, amelynek a megismerési sémái – bár egyéni belátásra vannak bízva, mégis – merevek, rögzültek, episztemológiai kategóriahibától mentesen észszerűek. Az *individualizált* kozmológia így szubjektivitásra sarkallja az egyént, míg az *izolált* inkább racionalizmusra.

A *hierarchikus* valamint a *klikkesedett/szektásodott* kozmológiák esetében egyaránt erős a csoportnyomás, a kollektív mintákként működő logikák és szemantikák referenciaértékét nehéz egyénileg megkérdőjelezni, felülvizsgálni, de- és rekonstruálni (Douglas 1982). A *hierarchikus* kozmológia jellemző gondolkodási formái nemcsak rutin képzeteket és ideákat rögzítenek, illetve azokon keresztül habitualizált praxisokat, hanem általában státuszdifferenciákat, pozíciópresztízseket, érintkezési szabályokat, merev viselkedési normákat és szigorú magatartásformákat is. A fennálló állapot, a hagyományosan kialakult rend megőrzését tehát preventív és protektív, azaz defenzív strukturális elemek és konstrukciók biztosítják. A *klikkesedett/szektásodott* kozmológia esetében a csoporttagok között működik egyfajta egalitáriusság abban az értelemben, hogy a kollektív mintákat közösen változtathatják, azok referenciaértékét együttesen mérlegelhetik. Ettől maga a kozmológiai struktúra nem olyan statikus, mint a hierarchikus modellben, ugyanakkor a csoportnyomás erőssége miatt nincs mód egyéni reflexióra és kritikai értelmezésre, vagyis a dinamikusság mindenképpen korlátozott marad.

Douglas (1992) úgy véli, e négy idealizált kozmológiai modell kapcsán nem arra kell koncentrálni, hogy adott társadalomra melyik forma jellemző, sokkal inkább azt érdemes görcső alá venni: változó szituációkban, eltérő kontextuális körülmények között az egyének melyik kozmológiai konstrukció alkalmazására hajlanak. Merthogy Douglas szerint a szubjektumok igenis változtatják a képzet- és ideaalkotás, vagyis a megismerési mód alkalmazása során e kozmológiákat (Douglas 1970). Minden egyén úgy ismeri meg a maga körüli tárgyi, természeti és társadalmi világokat, illetve azok összefüggéseit és kapcsolódásait, hogy közben önmagát is értelmezi, azaz autopoietikus módon – narratív és performatív aktusokkal – konstituálja. Tudni valamit a „kinti” világról ezek szerint annyit tesz, mint megalkotni önmagunkat. E tudások felépítése során azonban eltérő megismerési módokra, illetve azokat keretező kozmológiai konstrukciókra támaszkodhatunk.

A kozmológiák közötti választás Douglas szerint annak függvénye, hogy az adott megismerés milyen mértékű kockázattal bír, s milyen módon képes szembenézni e kockázatokkal a szubjektum (Douglas 1985). Az én mindig már megismert, már értelmezett az egyén számára. A Másik ezzel szemben úgy tűnik fel, mint megismerésre váró, értelmezésre szoruló. Minél inkább a Másik mássága domborodik ki az én számára a tudásalkotással járó megismerés során, annál kockázatosabb lesz a Másik (Lupton 1999). A megismerés tehát az énről szól, aki önmagát fizikai-biológiai testként, illetve ahhoz tartozóan, attól elválaszthatatlanul szellemi (mentális-emocionális) szubjektumként fogja fel (Douglas 1995). A Másik a megismerés során impulzálja az én testi és szellemi valóját. Nincs jelentősége annak, hogy az én valamit a tárgyi vagy a természeti világából akar megismerni, mivel azok mindig pán-

relációsan hozzákapcsolódnak a társadalmi világhoz is: akármiről szerzünk tudást, mivel azokról a Másik szintén tud, így valójában mindig a Másikról is képet alkotunk közben. Aki az énnel hasonló tudásra jut (vele egyező megismerést vall), azzal a Másikkal azonosul az én, akivel eltérő vélekedésen van, attól megkülönböződik (Lupton 1999). A Másik mássága emiatt soha nem a Másikon múlik igazából. Az énnel kell (kellene) reflexív és kritikai módon eldöntenie, hogy a Másik másféle megismerése számára elfogadható (a saját megismerésével összehasonlítható, s ezért azt, tehát az én világtérképét, illetve azon keresztül magát az ént nem fenyegető, azaz kevésbé kockázatos), vagy nem elfogadható (s így eltávolítandó, veszélyes és kockázatot jelentő) másság. E reflexív és kritikai ágencia végett szükséges autonóm szubjektivitásra törekednie az egyénnek. Kérdés, melyik kozmológia támogatja ezt?

3.

Az én önalkotása határmegvonásként fogható fel: az én kijelöli a saját testi és szellemi határait a tárgyi, természeti s társadalmi világhoz viszonyítva, azaz a Másikhoz képest. E határmegvonások az „én vagyok–nem én vagyok” (ön-)identifikációjaként működnek. Az én azonban nemcsak individuuum, hanem társadalmilag beágyazott én is. Éppen ezért saját határmegvonását összekapcsolja egy kollektív határmegvonással. Az én azonosul egy imaginárius *Mi* kollektívával, s megvonja a társadalmi test (közösség) valamint a társadalmi szellem (kultúra) határait a mindenkori Másikhoz képest. Ezt a határmegvonási aktust, annak ideaszintű megalapozottságát befolyásolják a Douglas által felvázolt kozmológiai modellek (Lupton 1999). Minél erősebb az egyén csoport-, illetve a fennálló állapot iránti elköteleződése, annál merevebb és statikusabb a határmegvonása a Másikkal szemben, egyúttal annál kevésbé húzza meg saját testi és szellemi határait önmaga által, hiszen rögzült mintákat követ, illetve mások kompetenciájába engedi át önalkotását. Csak az individualizált kozmológia szerint van lehetősége az egyénnek reflexív és kritikai határmegvonásra, amikor is flexibilisen és dinamikusan, valóban autonóm módon, azaz szubjektíven értelmezheti a Másikhoz való viszonyrendszerét, s így önmagát is. Az izolált kozmológia már egy olyan reflektív eltávolításra készítet, amely megfigyelői pozícióból a szubjektivitás (résztvevői bevonódás) helyett a racionalitás lesz mérvadó, míg a klikkesedett/szektásodott és a hierarchikus kozmológiák – bár eltérő intenzitással, de – egyaránt mintakövetésre, rekonstrukcióra, preventív és protektív jellegű, defenzív határmegvonásokra kényszerítik az egyént.

Minél korlátozottabb tehát a kozmológiailag kijelölt szubjektivitása az egyénnek, annál veszélyesebbnek-kockázatosabbnak fogja látni a Másikat, illetve annak másságát. A kozmológiai korlátok erősségével gyarapodnak és szigorodnak az én/Mi testét (közösségét) és szellemét (kultúráját) védő rituális előírások (fizikai és szellemi távolságtartással, tisztálkodással, étkezési szokásokkal, betegségekkel, fogyatékokkal és devianciákkal, hagyománykövetéssel, különböző tiltott tevékenységekkel stb. kapcsolatos szabályozások – lásd: Douglas 1970), miközben a Másik mássága egyre fenyegetőbbként ismerődik meg, ellehetetlenítve az irányában történő bizalom megelőlegezését. De miként a Másik mássága – ahogy az már szóba került – valójában nem a Másikon, hanem az én reflexív és kritikai hozzáállásán múlik, amit egyedül az individualizált kozmológia támogat, ugyanígy a Másik megbízhatósága is csak akkor a Másik tulajdonságainak és cselekedeteinek függvénye, ha az én autonóm módon képes a saját szubjektív (konstitúciós) ágenciájára hagyatkozni. Az individualizált

kozmológia tehát egy olyan megismerési formát ajánl, miszerint az ének nem kell tartania általában embertársai másságától, s így alapvetően bizalmat mutathat feléjük, mert változó szituációkban, eltérő körülmények között a szubjektum képes lesz eldönteni adott interakciós partnere másságának kockázattartalmát, illetve annak megbízhatóságát. Vagyis az individualizált kozmológia az egyénre, annak szabad és korlátlan ideakonstrukciós és cselekvési ágenciájára (önalkotására) hagyja a Másikkal való viszonyrendszerének alakítását, azaz saját szubjektivitása formálását. A másik három kozmológia ezzel szemben mind mintákat, logikákat és szemantikákat – azaz biztosítékokat, de egyúttal korlátokat – kínál a Másikkal való érintkezésekhez, amelyek alkalmazásával az én nem önmagát alkotja meg valójában, hanem a követett referenciákat reprodukálja. Douglas úgy véli, hogy az egyének rendszeresen választanak e kozmológiák között. Helyesen talán úgy mondhatnánk inkább: csak az individualizált kozmológiát választja az én – aki ezzel önmagát is választja; a másik három alternatíva a szubjektivitás különböző formájú feladásába fullad.

Halbertal szerint a jelen világválság közepette újra kell gondolnunk az embertársainkhoz, a Másikkal való viszonyulásainkat. Camus művészileg bemutatta számunkra, hogy mi vel jár ez. Douglas pedig felvázolta az alternatíváinkat. A többi rajtunk múlik.

Jelen munka az NKFIH által támogatott „Az Európai Unió normatív szerepvállalása” c. kutatás része (a PD124706 számú projekt a Nemzeti Kutatási Fejlesztési és Innovációs Alapból biztosított támogatással, a PD17 pályázati program finanszírozásában valósult meg).

Hivatkozott irodalom

- Bernstein, Basil (1971): *Class, Codes and Control: Volume 1 – Theoretical Studies Towards a Sociology of Language*. London–New York: Routledge.
- Camus, Albert (1983 [1947]): Pestis. In *Regények és elbeszélések*. Albert Camus. Budapest: Európa, 239–506.
- Douglas, Mary (1966): *Purity and Danger. An Analysis of Conceptions of Pollution and Taboo*. London–New York: Routledge.
- Douglas, Mary (1970): *Natural Symbols. Explorations in Cosmology*. London: Penguin.
- Douglas, Mary (1982): *Essays in the Sociology of Perception*. London–New York: Routledge.
- Douglas, Mary (1985): *Risk Acceptability According to the Social Sciences*. New York: Russel Sage.
- Douglas, Mary (1992): *Risk and Blame: Essays in Cultural Theory*. London–New York: Routledge.
- Douglas, Mary (1995): A két test. *Magyar Lettre International* 5(18): 8–12.
- Douglas, Mary és Aaron Wildavsky (1983): *Risk and Culture: An Essay on the Selection of Technological and Environmental Dangers*. London: University of California Press.
- Dupcsik Csaba (1993): Mary Douglas kulturális antropológiája. *Szociológiai Szemle* 3(3-4): 177–184.
- Lukács György (1997 [1911]): Az esszé lényegéről és formájáról. Levél a „kísérlet”-ről (Levél Popper Leónak). In *A lélek és a formák*. Lukács György. Budapest: Napvilág, 11–34.
- Lupton, Deborah (1999): *Risk. Key Ideas Series*. London–New York: Routledge.
- Pulay Gergő (2005): Mary Douglas: Rejtett jelentések. *Antropológiai tanulmányok. BUKSZ* 17(1): 77–79.

Grünhut Zoltán

politológus, tudományos munkatárs, Közgazdaság- és Regionális Tudományi Kutatóközpont (Pécs)