

Idegennek lenni

VISSZHANG - LXVI. évfolyam, 20. szám, 2022. május 20.

Gyenge Zoltán gondolatébresztő esszéje (*Az idegen idegensége, ÉS, 2022/17., április 29.*) nem annyira az idegennek lenni állapotáról és az idegen társadalmi vonatkozásairól szól, hanem inkább az idegenség fogalma felbukkanásának és nyelvi kifejezésének különféle formáiról. Érdekes ezért némi kiegészítést fűzni munkájához, továbbgondolva az olvasottakat, és azt vizsgálni, mit jelent idegennek lenni, milyen lehet az idegen fogadtatása, és melyek lehetnek az új környezetbe való beilleszkedés vagy be nem illeszkedés nehézségei.

Szociológiai nézőpont

Az idegenség állapotát szociológiai nézőpontból mutatja be Alfred Schütz, aki William Jamesre hivatkozva úgy látja, hogy különbség van *valaminek* a tudása és a *valamiről* való tudás között. Előbbi tárgyilagos és személytelen, utóbbi azonban a társadalmi betagozódás eredménye, így személyes jelentőséghez jut. A tárgyilagos tudással szemben a releváns – a tudást befogadó környezet számára jelentőséggel bíró – tudás megszerzése az idegenek társadalmi beágyazódásának előfeltétele.

Mivel az idegen nem megy keresztül a meglátogatott csoport szocializációján, utóbbi felől nézve történelem nélküli egyén. Bekerülni egy új csoportba azzal jár, hogy a korábbi megfigyelő szerepjátékok részévé, az új csoportról való elméleti tudás pedig gyakorlativá lesz, vagyis személyes tétje lesz annak, hogy valaki egy csoport tagjává válik. Az új kulturális minták jelentése környezetüktől és azok történeti alakváltozásaitól függ. Az adott csoport környezetébe bekerülő személy szemszögéből nézve belépéskor a távoli mintákból közeleiek lesznek.

Minden szó és minden mondat „rojtokkal” (*fringes*) van szegélyezve, amelyek hozzárendelik a szavakat és mondatokat egyrészt a diskurzus múltbeli és jövőbeni univerzumához, másrészt az érzelmek és más affektusok kimondhatatlan együtteséhez. E „rojtok” azok, amelyek például a költészet anyagát alkotják vagy zenei eszközökkel érzékeltethetők, le mégsem fordíthatók. Az idegent könnyen hálátlannak mondják, mivel nem értékeli azt, hogy a neki juttatott kulturális minták védőhálót nyújtanak, a valóságban azonban azok a minták, amelyek a csoporttagok számára védőpajzsot képeznek, az idegen számára nem támaszt, hanem labirintust jelentenek, zárja Schütz a következtetéseit.

Georg Simmel megfigyelése szerint az idegen helyzete a számkivetettek, valamint a nélkülözők és elnyomottak helyzetével hasonlítható össze, így például a szegényekével. Az idegen elfogadásához a társadalmi szabadság minimuma szükséges, hiszen másságot hoz az adott területen domináns kultúrába. Az idegen közvetítő helyzetéből adódóan mobil, mivel nincs beágyazva a lokális kultúrába, és annak mélyebb értelemben vett nyelvét sokáig nem is beszéli. Nincs hozzákötve esetlegességekhez, ezért nagyobb az esélye az objektivitásra és a racionális eljárásra, az objektivitás és racionalitás pedig emeli a befogadó társadalom szabadságfokát, állapítja meg Simmel.

Politikai megközelítés

Gyenge Zoltán visszanyúl egészen az antik kultúráig, vizsgálódásainak középpontjában pedig a XVIII-XIX. századi német kultúra található. Körbejárja az idegenség témáját, a széles körű áttekintés ellenére azonban egyebek mellett nem tér ki arra, mit jelent idegennek lenni a politikai hatalom szempontjából.

Carl Schmitt – mint tudjuk – a politikát az ellenség és barát bináris rendszerében írja le (*Der Begriff des Politischen*). Szerinte az ellenség nem egyszerűen ellenfél, és nem is magánügyekbe bonyolódó ellenszenves személy. Az ellenség idegen csoporthoz, pontosabban az emberek egy másik összességéhez, lényegében egy másik univerzumhoz tartozik. Ellenségnek (*πολεμικός, hostis*) lenni közügy, ellenfélnek (ti. nem barátnak – *εχθρός, inimicus*) viszont csak magánügy. Mivel a bibliai igazságok a politikán felülemelkednek, a „szeresd ellenségedet!” evangéliumi paranca (*ἀγαπάτε τοὺς ἐχθροὺς, diligite inimicos vestros*, Mt. 5. 44.), illetve annak tórabeli előzménye (Kiv. 23. 4-5.) nem az ellenség, hanem csupán az ellenérdekű fél vagy a haragos tartományára utal.

A politikai hatalom megosztásának dimenziójában az ellenség nem személyes gyűlölet tárgya. Amikor a politika alantas haszonszerzésből mégis államilag felkelti és szervezi a gyűlöletet idegenekkel vagy kisebbségekkel szemben, akkor az egyedi helyzetekben fellobbanó indulatok valóságosak lesznek, de az ellenség megnevezése és az ahhoz való viszonyulás egyébként személytelen. A legjobban azoktól tudunk félni, akiket nem is ismerünk. A közellenségként felfogott idegen (*hostis*) elgondolása és nyelvi kifejezése az antropológusok szerint az áldozat végzéséből (*hostia*) ered, amelynek folyamatában az idegent meg kell bélyegezni, és ha szükséges, fel kell áldozni a köz érdekében.

Közösségen kívüliség és másság

Giorgio Agamben vizsgálatának (*Homo sacer; Il potere sovrano e la nuda vita*) tárgya a természetes (politikai értékválasztás nélküli) élet, amelynek főszereplője a *homo sacer*, vagyis a politikán és a hivatalos intézményeken kívül élő személy. Olyan valaki, akit akár meg is lehet ölni jogi következmények nélkül, hiszen nem tagja a társadalom hivatalosan elismert közösségének.

Az ilyen személy halála nem is magasztosulhat áldozattá, ugyanis az áldozattá válás a reális történelemben megtörtént esemény transzcendens értékekkel való kiteljesítése. Egy roncs társadalomban, mint például Latin-Amerika sok országában vagy akár Északkelet-Magyarországon, emberek tömegei élnek szegregáltan, nemzedékeken átívelő szegénységben, olyan életfeltételek közé kényszerülve, hogy nincs vagy csak részben van legális munkájuk, nem szerepelnek a társadalombiztosítási közösségben sem, vagy csak a minimáljövedelem szintjén, és ezek az emberek bármit tesznek, vagy velük bármit tesznek, bizonyos határig nem jár a hivatalos társadalomban értékelhető következményekkel. Számukra nem marad más, mint az élet pusztá megélése: életben maradni, amíg lehet. Csak a csupasz élet marad (zoé – ζωή), de nem a társadalmilag értelmezhető élet (biosz – βίος).

Polgári társadalomban létrejön az állampolgárság, az állampolgárnak pedig jogai vannak. Egy köztársaságban mindenkire megkötés nélkül, elvileg egyenlő mértékben kiterjed a polgárjog. Prekapitalista formációkban jellemzően organikus közösségek vannak, és aki egy ilyen közösségbe beleszületik, a közösség védelme alatt áll. Aki Palesztinában zsidónak születik, egyként a közösség védelme alatt áll, mert az illető része az elismert társadalomnak, amihez képest vannak persze számariaiak, filiszteusok vagy más idegenek, akiktől az elismert közösség tagja elhúzódik.

Aki Rómában polgárjogot birtokol, szintén a hivatalos társadalom védelme alatt áll. Ha egy polgárt bántódás ér, annak súlyos következményei vannak, ha azonban egy polgárjoggal nem rendelkezőt ér atrocitás, annak nincsenek ilyen következményei. Ezért például a később apostollá váló tarzusi Saul (Pál) joggal hivatkozik arra, amikor bilincsbe akarják verni, hogy ez a bánásmód jogtalanság, mert ő római polgár.

Enrique Dussel úgy gondolja (*Filosofía de la liberación*), hogy a totalitásközpontú gondolkodásban – ami a személytelen természetet tükrözi vissza – a diskurzus az azonosságtól a különbözőség felé tart, és a külsődlegesben fellelhető személyek elidegenedéséhez vezet. A közelség és a másság élményéből táplálkozó gondolkodás azonban ezzel ellentétes. Emmanuel Levinas nyomán (*Altérité et transcendance*) a másik lény potenciális társként mutatható fel, és ennek nyomán a szabadság lehetőségéről szóló diskurzus

bontható ki.

A másikkhoz fűződő viszony felfogása elsősorban nem a természetet tükrözi vissza, a szemlélő ugyanis a történelemből tanul. A történéseket úgy éljük meg, hogy azok nem evolutív (hanem inkább revolútív) jellegűek, amelyek Dussel szerint nem dialektikus, hanem *analektikus*, lényegében *ad hoc* jellegű személetben tárhatók fel. A történelmi tapasztalat gazdagsága azért is tűnik kimeríthetetlennek, mert a sokfélék közötti kapcsolatok esetlegesek. Az analektikus – vagyis a részek éppen aktuális összeválogatására irányuló – értelem az élet gyakorlati és alkotó (*poietikus*) oldalának kibontakozásához járul hozzá.

Teológiai megközelítés

Az antikvitásban csak az számított polgárnak, aki vállalta a kiválasztott nép vagy a város vallását, az idegent pedig a valláshoz való viszonya alapján határozták meg. A hazai istenek az idegent elutasítják, aki ezért nem is vehet részt a hazai szertartásokon. A vallásban való osztozás hiányában nem kap politikai jogokat sem, így csak mindenből kizárt személy lehet. Ezért nevezték a görögök az idegeneket barbároknak, és aki barbár, az felfogásuk szerint nem is ruházható fel jogokkal.

Egy nép megéli isteneihez vagy istenéhez fűződő viszonyát. Egy ilyen isten a mítosz kódében, hajdanában egyetlen népet képviselt, közelebbről egy nép erejét, és az annak lelkületéből származó minden zabolátlan hatalom- és bírvágyat. Wolfgang Palaver elgondolása szerint az istenek vagy a hatalomra törő akaratot testesítik meg – így sokáig lesznek népistenek –, vagy pedig nincs affinitásuk a hatalomhoz – és akkor szükségképpen jóságos, de gyakorlatilag érdektelen lények lesznek, akik nem részesei a társadalmi cselekvés mezőinek.

Dosztojevszkij Satovja (az *Ördögökből*) vagy Nietzsche Antikrisztusa a népi-nemzeti gyökerű istent hirdeti, az olyan isten viszont, aki ebbe a sorba nem illeszthető be, a maga félték módján mindenki számára állítólagos lelki békét ajánl. A mindenki istene már nem népisten, hanem magánszeméllyé válik, az ilyen istenben hívő személy pedig a kiválasztottak felől nézve legfeljebb moralizáló, gyökértelen kozmopolita lehet. René Girard szerint a vallások bűnbakképzési mechanizmusból keletkeznek, vagyis abból az alapvető társadalmi megegyezésből, amely egy harmadik személy – az idegen – kárára alakul ki (*Le violence et le sacré*).

Joseph de Maistre katolikus-népi nacionalizmusának a lényege az, hogy egy isten nem transzcendens lény többé, hanem a kollektív népi értelem kifejeződése. Így a kirekesztő nacionalizmust egy elvilágiasodott vallás védelme jellemzi, ilyen esetben pedig vallásos ateizmusról, más szóval „kvázi-vallásról” van szó. A folytatást Charles Maurras, az *Action Française* hírhedt vezetője biztosítja, aki szintén egyszerre volt katolikus és ateista (éppúgy, mint Dosztojevszkij Satovja).

Ilyen alapállás ma a vallási fundamentalizmusra vagy a politikai új jobboldalra (*Nouvelle Droite, New Right*) jellemző. A modernség felől nézve a népistenek jegyében a pogánysághoz való visszatérés – regrediálás – következik be.

Axel Paul szerint a nyugati gondolkodás képviselőjének excentrikus identitása van. A rómaiak a hellén, a keresztények a zsidó kultúrát hajlandók voltak fejlettebbnek elismerni és át is venni, ám egyúttal alakítva azon a saját igényeiknek megfelelően. Az idegen nemcsak leigázásra ingerelte a Nyugatot, hanem önreflexióra és alkalmazkodásra is.

Az idegen megközelítése és a róla való véleménymondás a tolerancia, az empátia és a szolidaritás próbája. Ezek nem egyszerűen vallási, hanem szociológiai és pszichológiai kategóriák, amelyek máig rendezőelvként szolgálnak azok számára, akik törekednek arra, hogy az életüket az értékek békés versengése, a dialógus és a gyakorlati együttműködés jegyében rendezzék be.

A másság elviselhetetlensége

Az orosz-ukrán háború szociálpszichológiai megközelítésben a nagycsoportok közötti végletes ellenszenv kialakulásával és a megtámadott részéről a védekezési ösztön felszabadításával magyarázható. Az ukrán nemzet lenácizása az orosz állam és híveinek részéről arra irányuló kísérlet, hogy morálisan igazolható legyen az egyik embercsoport úgymond kiválósága a másik felett.

Az emberi immunsejt programozott módon feláldozza magát, ha a betegség legyőzéséről van szó, ami azonban nem azonos azzal a problémával, hogy az egyén megfontolás nélkül szolgálja az államot, ahogy a méhek vagy a hangyák megteszik ezt ösztönösen saját életfenntartó szervezetükkel kapcsolatban (*Insekten-Staat*), vélekedik Bernhard Verbeek. Az emberi társadalom többletvonásokkal rendelkezik a természettörvényeket követő élőlények szerveződéséhez képest. A csoporttudat és a csoportok közötti szelekció az evolúció eredménye, és végső soron természeti meghatározottságunkkal függ össze, amit azonban a civilizációban élő embernek kritikával kell fogadnia. Morális szempontból ugyanis nem minden elfogadható, amit az életösztönünk diktál, vagy amit egyébként módunkban áll megtenni.

Sigmund Freud úgy látja, hogy az emberben egyidejűleg van jelen az egyesülési vágy és az agresszió, de fontos, hogy kritikus helyzetekben az ösztön felett az értelem segítségével kontroll legyen kialakítható. Az élet valósága a társas együttlét, amiből adódóan viszont felmerül a csoportok összeütközésének a problémája. Erre civilizált megoldás a csoportközi egyezkedés és együttműködés, amihez viszont megfelelő kultúra elsajátítása szükséges.

Az agresszió mégis jelentheti az emberi cselekvések hajtóerejét. Freud szerint a lelkiismeret maga is az agresszióból, annak a cselekvésekben eligazító, azok motívumait tisztító, jótékony szerepéből magyarázható meg, vagyis az agresszió legbensőbb természetünkből fakad. Civilizációban az ember még sincs kiszolgáltatva ösztöneinek, a civilizált ember ugyanis a világot nem kaotikusnak látja, sokkal inkább a konfliktusok feloldása terepének.

A fejlett világgal való találkozás a meztelen erőszak eszközeivel bíró perifériás emberben gyakran vezet komplexusokhoz, sőt bosszúvágyhoz. A traumatizáltság elfojtást és pszichózist, helyenként akár kollektív örületet válthat ki. Ilyenkor az egyensúlykeresés helyét a zsarolás és fenyegetés politikája veheti át.

Az erőszak alkalmazásának az igazolására szolgálnak a párhuzamos valóságokról szóló grandiózus elbeszélések, amelyek tárgya lehet az úgymond hanyatló Nyugat, és annak az őszintének hitt néplélektől való idegensége. A népi-nemzeti (*völkisch* vagy *narodnyik*) logikával megtámogatott erőszak kultusz előtérbe hozza a határtalan önkényt és a terror dicsőítését. E jelenségek mögött gyakran húzódik meg a nagyság kritikátlan tisztelete, ami egy tagolatlanságtól szenvedő társadalom terméke.

Az emberi méltóságtudat csökevényessége, valamint az általános szabadsághiányos állapot miatt elfogadhatóvá válhat a cinizmus és hazugságözőn, a dezinformáció pedig ebben a közegben termékeny talajra hull. Ha az alávetettek az önértékelést és -felismerést csak a felsőbb hatalommal konform módon tudják megvalósítani, akkor buborékba kerülnek, és kialakul bennük az a butaság, amelyről Dietrich Bonhoeffer értekezik.

Mint börtönlevelei (*Widerstand und Ergebung – Briefe und Aufzeichnungen aus der Haft*) tanúsítják, akinek hatalma van, annak hatalma fenntartásához szüksége van az alávetni kívánt másik ember ostobaságára. Az ostobákkal kevésbé boldogulunk, mint azokkal, akik rosszakaratúak. A rosszakarattal akár erővel is szembe lehet szállni a siker reményében, mivel a rosszakarat magában hordja önmaga megsemmisítésének a lehetőségét, az ostobákkal szemben azonban reménytelen a védekezés.

Az ostoba nélkülözi az önállóságot, mert jelszavaknak, sémáknak és előítéleteknek van kiszolgáltatva. Tudattalanul egy kritikátlan csoporttudat átka alatt nyög, vak a tényekre, személyisége megromlik és prostituálódik. Önálló akaratát elveszítve eszközzé válik, és ebben az állapotában bármit meg lehet vele

tenni. Akár azt is, hogy szembefordítsák idegenekkel és kisebbségekkel.

Nem kell azt gondolnunk, hogy az emberek többsége a legkülönbözőbb történelmi helyzetekben ostoba lenne. A helyzet azon fordul meg, hogy akik a hatalmat gyakorolják, többet remélnék-e nyerni az ostobáktól, mint a felvilágosultaktól. Ha igen, akkor akár be is teljesülhetnek a végzetes sorok az emberről, aki „önként, kéjjel ölt, nemcsak parancsra, / s míg balhitekben hitt s tajtékozott téveteg, / befönták életét vad kényszerképzetek”.

Vajon nem éppen ilyenek-e ma emberek milliói az agresszor Oroszországban? És Magyarországon?