

## Test és politikai test

### *A biopolitika kommunikációja*

*Írásom címében a rejtett és kifejezett dichotómiák, a kulturálisan performált emberi létfeltételek egy sajátos kiterjesztését tüntetem föl, hittel hívén, hogy az antropológiai kérdésfeltevések (és olykor válaszok) valahol analógiásan vagy ténylegesen is kapcsolódnak a társadalmi együttélés kulturális tartalmaihoz, test és társadalmi test mutatkozásmódjaihoz, kommunikációihoz.*

**O**kfejtésemet ezért a kérdésfeltevéssel kezdem: hol vannak a fizikai vagy biológiai test és a társadalmi test határai? E határkonstrukciók felől indulva haladok majd a testfelfogások és én-határok felé, hogy azután a társadalmi test helyzetfüggő, belső dimenzióit kívülről meghatározó viszonyrendszere felé kanyarodjak, jelesül a testesedés politikai racionalitásai, a testpolitikák variáció felé kitekintéssel a biopolitika megjelenítődésének és hatásainak kérdéseivel zárjam.

Ez a személyes testiség felől a társadalmi test konstrukciójáig elbeszélhető tartalom megannyi változaton megy végig, ha következetesen elemezzük. Képtelen bőséggel adódik ma már a szakirodalom a testről mint társadalmi természetű jelenségről, használatáról, fétiszálásáról vagy büntetéséről, lehetőségeiről vagy betegségeiről, mintázatairól vagy fogyasztási terméké válásáról és históriájának behatároltságáról... – nem is fogok tudni illő mennyiséget földézni a változatokból. De ennek háttérben engedtessek ama személyes meglepetéssel kezdenem, melynek részese voltam franciaországi doktorandusként, amikor professzorom, Emmanuel Terray az amúgy afrikai törzsi rendszerekkel foglalkozó tudásterületre, a politikai antropológiába behozta a véreket, a szívet, az egész énünket áthálózó masinéria működését, s kezdte mindezt távolról, a határok felől. A kurzus tematikája a természeti határokkal, a glóbusz határaival és a földrajzi övezetekkel kezdődött, folytatódott a politikai határokkal, a gazdaság, a vallás, az etnikai térségek határaival, majd az emberi bőrrel, test és lélek áteresztésével fejeződött be. Meglepő volt, ahogyan a franciákra oly jellemző kultúráközi, művelődéstörténeti, interdiszciplináris rajzolatokat nem szimplán egyén és közösség, vagy közösségek közötti relációk, hatalom és társadalom viszonyrendszerében fogta föl és terjesztette ki a határok és határátjárások komplex rendszerére mindazt, amit kérdezni kívánt. Eljutott persze a társadalom erőihez, a politikai erőcsoportokhoz, a hatalmi függésrendek vagy kormányzati akaródzások világához is, de mindezt mintha a test (külső világ és emberi belső világ) privát dimenziójában képezte volna le. A csudálkozáson túl a magam etnikai határkutatói témakörét külön is további megfontolásra serkentette az identitások megfogalmazódásának, hiányának vagy harsányságának problematikája. S bár nem követtem egyértelműen a szisztematikus esszéizálás franciás útját, de annak kérdését, milyen testről való elgondolásokkal élünk együtt, milyen konstrukciókba képzeljük vagy merévítjük a társadalmi testiséget, s miképpen érvényesítjük a test funkcióinak, mintázatainak, hatásainak és szenvedéseinek alaptémáját, megtartottam személyes élményháttérként, olykor föl is használtam értelmezési gyakorlatok közben. Mindezt nem közvetlenül a biológiai test direkt tanulmányozásával hoztam később összefüggésbe, tehát nem a biológiai vagy fizikai antropológia,

egészség vagy betegség, magatartáskutatás vagy kulturális én-reprezentációk felől tettem közelítési kísérleteket saját munkáimban..., inkább az érdekelt különböző esettanulmányokban, miként függ össze a testiség az erő, a fölény, a szabályozottság az erőszakkal, a hatóerők és mozgató készletek dimenzióival, tágabb léptékben a társadalmi folyamatokba tagolódó politikai és ideológiai, mentális és eszmei akaratlagosságokkal, de még specifikusabban a térbe áradó jelenléttel, a térpolitikával, a térbelakás és térbeélés módozataival, a mozgásokkal, ütközésekkel, kollíziókkal és kooperációkkal, a hatalom akarásának különböző jeleivel.

A teljesség-igényű kérdésfelvetéstől és válaszadástól már csak azért is tartózkodhatok, mert egy seregnyi utalást, forráshasználatot, egzakt tipológiát és folton-folt körvonalat az itt terítékre kerülő más írások is tartalmaznak. Ha csak Bán András témájára, a társadalmi test megkonstruálásának és szimbolikus használatának Bourdieu vagy Mary Douglas által tárgyalt módjaira, az emberi test fizikai terhelhetőségének és neokolonizálásának problematikájára, reprezentációinak sokféleségére utalok, vagy Berényi Eszter Eliasra, Foucault-ra és Goffmannra alapozó civilizációs hatáseggyütteseire, a nyilvános és a magánszféra differenciálódására, a társadalmi test normalizálásának és fegyelmezésének készleteiseire, az identitás-küzdelmek alanyainak és megbélyegző-kiegyező kölcsönhatásainak témaköreire utalok, máris megtestesülő körvonalakat és megannyi kínáló utalást mutathatok párhuzamként a hivatkozott forrásokra, a társadalmi testek narratíváinak okairól és árnyalatairól megképződött tudástárra. Ha Bán András kitér a test kiterjesztésének, gépesítésének, jelentésekkel teleaggatottságának problematikáira, Berényi Eszter pedig a testi identitásért folyó küzdelmek, erőfeszítések, stigmatizációk és védekezések kérdései felé, vagy Hárs György Péter a testbe írt történelem, a szimbolikus üzenetek hordozására alkalmas felület térbeli megjelenésmódjai felé is átvezet, akkor máris megvan a hivatkozható szakirodalmi bázis elegáns tállalása, mely könnyít azon, hogy a magam teóriáját szűkebb forrásháttérre építsem, vagy ne a szokványos tekintélyekre alapozzak pusztán.

Ahhoz persze, hogy a magam eljárását megkönnyítsem, amikor a test fizikai vagy biológiai értelmű és kiterjedésű határaitól szólok, szeretném is ezt nézőpont-megalapozást, a széles jelentéstartományok felé kitekintést fölhasználni akképpen, hogy a fél életmű mennyiségű idézhető és hivatkozható köteteket ne kelljen kijegyzetelnem vagy mindig és minden utalást teljes kontextus nélkül használnom. Nem térek itt ki például a történeti antropológia olyan bázis-értékű opuszaira, mint Natalie Zemon Davis (1999) *Martin Guerre hazatérése* című kötete, amelyben a 16. századi francia paraszti miliőben lezajlott személcseré révén a testiség szociális, mentális, konvencionális és jogi folyamataira koncentrálna mutatja be a szociális szerepjátékok egy izgalmas kérdéskörét és értelmezési folyamatait; vagy Robert Darnton (1987) *A nagy macskamészárlás* című tanulmánya, amely egy 18. századi párizsi nyomda hétköznapi konfliktusaiba vezet bennünket, ahol a testiség kiszolgáltatottsági, alárendeltségi, szexuális és döntéshatalmi jelenvalósága az erőszak dimenzióiba lendítik át a kollektív cselekvést... – mert hát ezek történeti antropológiai megközelítések, melyek ugyan a kortárs csoportos szerepjáték-összejöveteleket vagy az irodalmi művek kulturális mintaalkotó hatását elemző feltárásmódok révén egy lehetséges múlt vagy interpretálható történetiség kérdéskörébe, kulturális minták kölcsönhatásainak mechanizmusaiba kalauzolnak, de ezzel inkább az analogikus megoldásokra mutatnak példát, nem „tipikusan” antropológiai, jelenkori és élményközelí alaptémát választva. Ugyanis amit az antropológusnak minden esetben társadalmi terepen kell kutatnia, messzi tájakon vagy a szomszéd kocsmában – ahhoz aligha van módja a 19. századi amerikai indián rokonsági rendszer (Murdock, Morgan vagy Boas által leírt) példáit (lásd: *Vekerdi*, 2003), a tikopiai vagy braziliai termésrítusok leírásából vett illusztrációkat (Raymond Firth, Boglár Lajos) közvetlenül használni. De amit mégis megfontolhat, az maga a megközelítésmód, a fogalomkészlet néhány eleme,

vagy a leírás teljessége, esetleg az asszociációk tartalmaiból következő felismerés. Így például Darntonnál olvashatjuk mondjuk Kacor király históriájának értelmezésében azt az ön-prezentációt, mely ma már erős kétséget ébresztene a kortárs olvasóban, mert hát hogyan is lehetséges, hogy ne ismerné föl bárki egy macska jelenlétét a históriában és az uralomgyakorlás, alávetés, testi fenyegetés eme tanulságos históriájában, de a korszakra jellemző politikai milió, a hatalom furfangjainak korabeli cselei és kényszerei kit is ne emlékeztetnének a mai politikai terekben zajló rejtelmek analógiás megértésére? De miként Kacor király, vagy Woland *A Mester és Margaritából*, az irodalmi antropológiai és szimbolikus kutatások művelőin túl e szimbolikus beszédmódok nem használhatóak közvetlenül egy mai kultúratudományi kérdéskörben, legföljebb „keretként”, példaként szolgálhatnak egy megismerési folyamat leírásában, a mögöttes társadalmi mechanizmusok megnevezésében, narratívák készítésében. A macskák, Kacor királyok és Azazellók megjelenése pedig talán a fekete mágia elemzőinek, a vallás, s nem a test antropológiájának kutatói számára beszédes asszociációk.

Amikor tehát az antropológus számára a testhatárok tényleges vagy mentális, szimbolikus vagy társas léptékű kiterjedése – akár önnön teste – a választott témakör, elmehet odáig is, hogy az adekvát testiséggel igazolható akciónak/attrakciónak élményközeli visszképét nyújtja, mint tette ezt tanszékünk egyik hallgatója, aki filozófus lévén a saját kezével éppen antropológiai szakdolgozatot író biológiai-mentális folyamat oksági követésével illusztrálta az émikus interpretáció lehetőségeit. De ugyanide tartozik, kicsit szélesebb társadalmi jelentőséget, a szexus mibenlétét firtató egészen korszakos jelentőségű munkájával Judith Butler is, aki a testi én anyagiságát a regulatív sémák, normák kikényszeríthető és rituális ismétlődése révén, a rend citálása folyamatában látta-láttatta létrejönni, „amelynek eredménye egy projiciált testfelszín, egy szexualizált morfológia. A folyamatosan újrainrodó demarkációs vonalat, az identifikáció határait, a hegemonikus pozíciókat behatároló konstitutív külsejét az 'elgondolhatatlan' testek hozzák létre, heteroszexuális és rasszra épülő társadalmi imperatívuszok révén. Azonban a testek anyagiságának létrehozásában működő konstitutív kényszer nem zárja ki a változás lehetőségét: éppen a sohasem tökéletesen beszabályozható ismétlődés, a föllépő konstitutív instabilitások adnak alkalmat arra, hogy a törvényt megidéző citációs lánc eltérüljön, a szimbolikus mező újraartikulálódjon, és dekonstituáló diszkurzív erők eredményeképpen a hatalom ellenében létrejöhessenek új testek, diskurzusok, identifikációk, méghozzá a diskurzusok performatív jellegének a politikai célú mobilizálásban való felhasználásával”. A test anyagiságának elgondolásával párhuzamosan rá kellett ébredjen: „képtelenség az emberi testre korlátozni a gondolkodást. A testek nemcsak hogy önmagukon túlmutató világokra engednek következtetni, de arra is rá kellett jönnöm, hogy ez az önnön határainkon való túlmutatás, ami egyszerismind a határok elmozdulása maga, a testek 'mibenlétének' lényegi mozzanata... [...] lehet, hogy csupán arról van szó, hogy meg kell tanuljuk, miként olvassuk ezeket a zavaros translációkat...” (Butler, 2005, 11–12. o.). Butler nehéz, többretegű értelmezésre módot kínáló felfogásmódja elsősorban is a nem kérdésében lát performatív konstrukciókat, a testet öltöztető víziókat, mintákat, önképeket, reprezentációkat, de mögöttük magát a konstrukciót is; hogy ugyanis aligha létezik a saját neméről dönteni jogosult szubjektum, a nemiséggel és jegyeivel kapcsolatos cselekvési szabadságok kulturálisan determináltak, már csak amiatt is, mert az „én” és a „mi” vagy „ők” mint konstruált entitások formálják az egyént és testét is, e kényszerek viszont megkerülhetetlenek, mert nélkülük nincs elgondolható test, vagy ha van is, az elgondolhatóság maga lesz társadalmilag elrendelt. Ez a prediszkurzív biológiai „nem” a testtel bíró anyagiság elnyerését követően nemcsak élethosszig tartó adekvációk, de a kulturálisan meghatározott elgondolhatóság ismételt és erőszakos hatásainak kitéten a szexus normáját adják, ekképpen pedig produktív hatalomként vannak jelen, s avatkoznak be a létbe, sőt az azt megelőző időbe (születés előtti prediszpozíciók), vagy a halál

utáni demarkációs vonalak átjárhatóságába (kezdve az emlékezéstől, folytatva a szakralizációkon át a politikai ideákba telepített kultuszokig, revitalizációkig, újratemetésekig, szoborállításokig, mumifikálásig stb.).

A test mint tárgy felfogása messi kultúratörténeti vízióig megy vissza, de ha csupán a 19. századi idealizmusokat tromfoló materializmus-tanokig tekintünk, már ott is látjuk nyomát annak, hogy a test-tárgy egyszerre konstruktum, anyagisága nem statikus, hanem dinamikus, sőt maga is alakító hatású, ezért átalakulása az időben zajló változások sodrában nemcsak elszenvető, hanem retroaktív, visszaható is, továbbá *locusa*, az időben zajló változások cél-oksága épp annyira. E felfogást a történeti antropológia és a mikrohistória terében Ernst Bloch forgalmazta hatékonyan, még elsősorban is a múltra vonatkozó olvasatok révén, de még a terepkutató antropológiai szakmunkák elhíresülése előtt. Butler érvelése vagy Thomas Laqueur testfelfogás-interpretációja (a görögöktől Freudig) a lélekképzés arisztotelészi alapjaihoz nyúl vissza, a lélek testesülését nem kifejezetten választja el az anyag/forma problematikájától, ennek machiavellista változatában a maskulinizmus politikává terebélyesedését is ide értve. De anélkül, hogy meg tudnám állni a korszakosan fontos szemléletformáló művek sok száz oldalának idézgetését, engedtessek ebbe a gondolatmenetbe illeszteni Michel Foucault megfigyeléseit, melyek az adott társas testületekben, a hatalom intézményeiben megtestesülő *locusok*, a hatalom következményének tekintett hatások és átviteli megoldások természetrajzához járulnak hozzá, lényegileg a politikai antropológia közelébe férköző pontosításokkal.

Foucault részint a testet korlátozó felügyelet és büntetés társadalmi intézményesülésében alapvetően azt hangsúlyozza, miképpen lett a maga „anyagiságában” – tökéletesített vagy tökéletlen keretei közt is roppant hatékony mivoltában – a lét meghatározó instrumentumává: miközben a lélek lehet önnön megjelenésének egzisztenciális forrása, egyben a test börtönébe zárt eszköze a politikai anatómiának.<sup>1</sup> Viszont, amennyiben az anyagiság a hatalom elleplezett következménye, rejtett szubsztanciája magának az uralkodásnak, alávetésnek is, önmaga hozza létre azokat a formákat, hatalmi mezőt, melynek ez a leplezettség és a „tudással bírók” működésmódja szinte eleve mögöttes feltétele, prediszkurzív adottságok „természetesnek” tekintett együttese, ennek pedig éppen a formáló, konstruáló, anyagi formákat létrehozó természete mutatja, hogy eredményes működésre képes. Sőt, egy adott episztemológiai mezőben szinte történelmi véletlenszerűségek formáló erejévé válik, s mint ilyen, alkalmasnak mutatkozik arra is, hogy a hatalmi viszonyok átvitelének lényegi eszközével a test szubjektívalódásához, alávetéséhez (*assujettissement*) járuljon hozzá. Így a lélek főként az anyagi test normatív és szabályozó elveként funkcionál, de egyben az alávetettség közvetlen eszközeként érvényesül, uniformizál, fegyelmező rezsimként edzi és veti alá a testet az ismételt rituáléknak, uniformizálásnak, a test kulturális leigázásának is. A test kulturális formációja pedig már alapja a szabályozott ismételtetésnek, az ideológiák terepkísérleteinek, adott apparátusok hatásának, a differenciálódás ellen ható uniformizálásnak, továbbá az ellene elszánt védekezésnek is.<sup>2</sup>

A fizikai vagy biológiai test társadalmiasulása vagy társadalmi testté válása nyomon követhető verziókban mutatkozik e határkonstrukciókon túl a testhatárok és énhatárok változataiban is. Mary Douglas úgy látta, hogy „a fizikai test és a társadalmi-kulturális test kölcsönös kapcsolatban állnak egymással, és erősítik egymás jelentését. Vagyis nem alárendelést, hanem homológiát feltételezett a kétféle testkép között”. A fizikai test mint médium, természetes szimbólum, amely a társadalmi rendszer által felállított korlátokon keresztül észlelődik, értelmeződik és fejezi ki magát, ezzel egyenlő státuszt biztosít a társadalmival. Vagyis „Douglas létrehoz egy kontinuumot, amely a test alacsony fokú, természeti szimbolizációjától vezet a test egészen kifinomult kulturális metaforizációjáig [...] a kulturális test nála a stilizált test” (Szász, 2010, 32. o.). Tehát Douglas a test kétféle felfogására vonatkoztatott értelmezésében megerősít abban, hogy „a társadalmi

rendszer által gyakorolt ellenőrzés korlátokat szab a test kifejezőeszközként való használatának”, illetve „A test kifejezőeszközként való használata során a megengedett kifejező viselkedést a kifejezésre juttatandó társadalmi rendszer előírásai korlátozzák” (Douglas, 1995). A fizikai test és a szociális test különbsége, összehangoltsága vagy konfliktusossága mindig evidens üzeneteket hordoz a környező szabályrendszer, direktbben még a politikai szféra felől és felé is: „Az emberi test a társadalom mikroszkopikus mása, annak hatalmi centrumát szem előtt tartva a növekvő illetve csökkenő társadalmi nyomással egyenes arányban ’húzza össze’ vagy ’engedi el’ magát” (Douglas, 1995). Ezek a testhatárok, valamint az énhatárok meghosszabbított változatai (a humán identitás alapélményétől az életforma- és én-identitáson át a test feletti hatalom, a meghasonlás, a fogyasztási betegségek és tiltások, stigmák és önbesorolási szerepképzetek kérdésein át egészen a „fenyegetett testek”, „idegen” testek, alárendelt testek és mesterséges testesülések egész probléma-halmazáig (izgalmas és kihívó összegzésüket lásd: Csabai és Erős, 2000) egykönnyen elvezetnek a kérdésfeltevések mindazon helyzetfüggő testállapotokig, melyekben már szerepet nyer a tömegember sodródása az én-vesztéses állapotok felé, a „lelki bőr” és a rasszizmus testpolitikai dimenziója felé, lényegében hasonlóképpen, mint Douglas esetében: irányban az önmaga és mindennemű Másik ellen forduló testek felé, névtelen „szelf”-ek felé, határokat fenyegető Idegent a stigma, szociális identitásfosztás, vizionált megalázás kényszerének alávető pánikkultúra megnyilvánulásai felé, a megalázó vagy kitaszító tisztaság- és piszkosságképek irányába.

Az idegenként, szutykosként és ártalmasként, tisztátalanként és veszélyesként definiált Másik meghatározása eltérő mivolta alapján („...buzi-e vagy...?!” – Belga) részint uralmi pozíciót feltételez vagy kreál, illetve ezek segítenek a megbélyegzést szimbolikus hatalomként átélni („az ilyenek miatt vannak betegségek, fertőzések!”, „mocskos idegenek menjenek távolabb!”, „Magyarország a magyaroké!” stb.); részint a „bűnöket” és „megbocsátásokat” önmaga kibocsátó személyiség maga is csak látszathatalom birtokosa, valójában alárendeltségét és kiszolgáltatott helyzetét transzponálja a kreált ellenfél, vetélytárs vagy ellenség ellen, s azt sem perszonális távolságtartás formájában csupán, hanem a bekebelezés és kizárás performatív, téri beszédmódját használva. A test mint emberi lét teljességét, szimbolikus és biológiai komplexitását (is) hordozó mikro-univerzum valójában a keletkezés és megsemmisülés, kiszolgáltatottság és konstruálhatóság örök nagy narratívájának témája volt, de a mai disputák ennél sokkalta konkrétabbak és fájdalmasabbak is. A szegregációtól a testépítésig, a lényegtől a lényig, a különbözőéstől az azonosulásig, divatoktól a „fajpolitikáig” folyamatosan úgy kap teret (vagy küzdi ki a magát) az antropológiai értelmű test, hogy az egészség/betegség, szexualitás/érzékeség/lélek, szabadság/bűn, esztétikum/romlás, emberi forma/spiritualitás,

---

*A szegregációtól a testépítésig, a lényegtől a lényig, a különbözőéstől az azonosulásig, divatoktól a „fajpolitikáig” folyamatosan úgy kap teret (vagy küzdi ki a magát) az antropológiai értelmű test, hogy az egészség/betegség, szexualitás/érzékeség/lélek, szabadság/bűn, esztétikum/romlás, emberi forma/spiritualitás, véges/végtelen, biológiai/morális lét egyetemes kérdései és választásai között mint szuverén entitás kap hangsúlyt, melynek szerepfunkciója és kiterjedése a modern kor emberének súlyosan mély önérdekű problematikája, egyúttal a társadalmak rémisztően mély politikai tartalma is lett.*

---



véges/végtelen, biológiai/morális lét egyetemes kérdései és válaszai között mint szuverén entitás kap hangsúlyt, melynek szerepfunkciója és kiterjedése a modern kor emberének súlyosan mély önérdékű problematikája, egyúttal a társadalmak rémisztően mély politikai tartalma is lett. Mindez a személyesség mintegy „közzététele”, s a személyesből a kollektív entitás felé sugárzó hatások komplexitását is előidézi, minduntalan terét keresi és újrafelkeresi, elnyeri vagy elveszti, újrabitorolja vagy kiszorítják belőle.

A kockázattársadalmi (Csabai és Erős, 2000, 93–105., 134–147. o.) és tömegpszichózisba könnyen átcsapó hatásmechanizmusok e terekben még harsányabban a külső hatások, interiorizált hatalmi diskurzus-minták, politikai közhelytárak, vészhelyzeti állapotban lévő vagy perspektívátlan jövőbe tekintő magatartások mechanizmusai csúsznak át. Sőt, maguk formálják a teret is, nemcsak a test „belső”, hanem a környezet, kapcsolatok, függelmek, hatások „külső” szféráiban is, szerepmintázatokat alkotva, ennek alárendelve másokat is, önmagukat is folyamatosan megkülönböztetésnek kitéve. Ekképp a modernitásban egymás vetélytársává, helyenként ellenségévé is vált (vagy váló) biológiai test/államtest pedig a direkt politikai felügyelet vagy elvitatott emancipáció csataterévé vált. Egymás közötti huzavonájuk a szabályozás és deviancia, kiteljesedés és büntetés, függés és önállóság bonyolult problematikájává erősödött. Az identitáspolitikai küzdés nem ritkán már maga a communitas-tagság, a helykeresés és tényérés konfliktusaiból adódó térbeliség és testületiség kulturális alapkérdései így keletkeznek.

Az emberi test és elme – mint intézmény, mint komplex entitás – kölcsönhatások terében vergődik, s egyre inkább, egyre nyomasztóbban kívülről függ, eközben biopolitikai önfelzabarádításra vár, ellenállási szerepkészletet épít ki. A kollektív test „közpolitikai” tere és a (látszólagosan meglévő) magántér közötti autonómiák kérdései a szabadság és a lét alapvitájának ősi témaköréhez tartoznak. Ha e kiterjedések mai, kulturális, közviták övezte térségeit nézzük, sokkal kevésbé kerülhető meg a divat, interpretációk, testfogalmak piaci szempontjából mindaz, amire mint előzményre tekint korunk. Lehet-e többet (vagy kell-e kevesebbet) remélni a politika meghatározta test és az autonóm (szabadságot átélő) megtestesülés kölcsönhatásaitól? A részválaszok folyamatosan keletkeznek. Csabai Márta (2003) a *Testet öltött nem* kötetéről (Laqueur, 2002) írja címszerűen összefoglalva: „szexpolitikai testtörténet”, de kiemeli, hogy Michel Foucault által kijelölt társadalomtörténeti vonulatban, „mely a testről és a nemiségről szóló tudományos és laikus diskurzusokban jelentős fordulatot állapít meg az európai felvilágosodással összefüggésben, [...] feltételezi, hogy a test és a nemiség reprezentációja a történelem során mindig kulturális, politikai és társadalmi hatások szövedékébe illeszkedett”. Utal arra is, hogy számos mai elemzés szerint a különböző történelmi korok test- és nemiség-felfogásában a Foucault által leírt kora-felvilágosodás kori nézet érvényesül, mely szerint az ember filozófiai státusát az orvosi gondolkodás határozza meg, nemegyszer a látás, „a szemlélő tekintete” révén, s ebben Laqueur is követi, mikor azt fejtegeti, hogy a nemek társadalmi konstrukciójának mozgatórugóit a (patriarchális) hatalom mechanizmusai lehet föllelni (Csabai, 2003, 235. o.).

Hogyan jön végül is a patriarchális világ korunk testpolitikájához? Engedtessek példával élni: az utóbbi évtizedek részben feminista, részben antropológiai vagy kultúrakutatási és gender testelméleti között rendszeresen visszatérő témakör volt a test „természetességének” vagy „társadalmilag konstruált” alapállapotának dilemmája, beleértve a reprodukciót, a nemiség válságjeleit, továbbá a szexualitással kapcsolatos számos összefüggést is. Csabai felvázolja a Laqueur által táplált felfogásmód alapkérdéseit és az ezeket övező vitákat, illetve „azokat a feltevéseket is, hogy a két nem (a férfi és a női test) csupán nyugati – európai – konstrukció. A kortárs testelméletek 'biopolitikai' vitáinak középpontjába a hagyományos dichotóm szemléletet felváltó kontinuitás-modell került, mely szerint a férfi és női testek között felépítésük és társadalmi működésük szempontjából folyamatos az átmenet. Laqueur más szerzőkkel szemben nem csupán azt állítja,

hogyan a biológiai nemek reprezentációja társadalmi, politikai konstrukció eredménye a nyugati gondolkodásban, hanem azzal az igen provokatív és tetszetős gondolattal áll elő, hogy a férfi és női testek anatómiai-biológiai dichotómiája csupán az 1750-es évektől létezik az európai tudományos diskurzusokban” (Csabai, 2003).

Az európai és/vagy euro-amerikai kultúra(k)ban a testfelfogások leggyakrabban a biológiai nem és a társadalmi nem közötti átmenetekben formálódnak. Reprezentálódásuk ugyanakkor a tradíciók mellett és ellen egyaránt hat, hivatkozik is rájuk, de meghaladásukat is társadalmi értéknormának tekinti. Valamely biológiai tüneményt tehát kívülről befolyásolható, definiálható, folyamatos megfigyelésben és manipulálásban részesíthető állapotként tekint, pillantása ekképp tisztán politikaivá válik. Már ahol válhat...

A testhatárok védelme a legtöbb kultúrában éppúgy használja a mobilitás, pozicionálás és helyzetstabilizálás lehetőségeit, mint a tradicionális szertartások által szavatolt kulturális miliókból az egykor evidens volt és maradt. Laqueur ismert értelmezése szerint a biológiai és társadalmi szerepek kölcsönhatása adja már magában véve is a személyiség garanciális énképének alapját, Michael Featherstone (1997) szerint pedig a test/self megjelenése és bemutatása, illetve el- és kikészítése, az egyénről kialakuló benyomás kezelése a mi narcisztikus kultúránkban elsődlegessé vált, ténylegesen nemcsak mint a (testi) önvédelem célja kellett megváltozzon a spirituális üdvözüléstől a kihangsúlyozott egészség irányába, hanem kiterjedt mindez egészen a „piacképességig”, az „eladható” individuumig.

Tradicionalitás és modernitás intim összefüggései is a biológiai vagy pszichológiai antropológiai gondolkodás fókuszába kerültek. Csupán két újabban kelt értekezésre hadd utaljék: az otthon szülés témakörében írott könyvében Kisdí Barbara (2013) amellett érvel, hogy a női szerepek és identitások formálódásai messze túlmutatnak egy szülési/születési felfogás gyakorlati vagy mentális/jogi kérdésfeltevésén, mivel a test-képek és reprezentációk, az új típusú közösségek kialakulása, az értékrendek és normarendszerek összeütközése, a hatalom kérdései egyre inkább részei az otthon szülésnek is, a szülés és születés számos „szabályszerűsége” alapvetően társadalmi konstrukció a modern és az alternatív szüléskultúra közegében. Törzsök Kata pedig, aki a nepáli szülésmódok tanulmányozása alkalmával (csupán közbevetőleg jelzem: két magyar antropológus diáklány mint orientalista debütál a test-felfogások és szülésmódok témakörében, s a tradicionális szüléskultúra posztmodern szüléskultúrára gyakorolt hatásai vagy a nemek társadalmi viszonyulásai iránt érdeklődnek!) kiemeli, hogy Keleten az ember testéhez való viszonyát leginkább a vallási hovatartozás határozza meg. Nepálban a hinduizmus következtében a reinkarnációs elvnek köszönhetően a testre úgy tekintenek, mint a lélek átmeneti templomára, amely mindenekelőtt mulandó. Tudják, hogy szellemi egységük nem megvalósítható a test-lélek egysége nélkül, így amikor testmozgásról van szó, azok minden esetben szorosan kötődnek a lélek vagy szellemség mozgásához is (Törzsök, 2006, 18–19. o.). Földézi Paul Radin maori terepkutatására épülő elméletét, melyben a test anyagi (szubsztancia) és nem anyagi (alak, forma) természetéről beszél, nevezetesen a különbségről a test fiziológiája és az „élet lényege a mulandó testben” felfogás között (1927), s „véleménye lehet, hogy nem elfogadható a hangadó és irányt mutató antropológiai körökben, de ő volt az első, aki a test-felfogások újabb interpretációi között következtetesen felveti a kapcsolatot a szubjektum és az objektum között, mégpedig korántsem a korszak szemléletének megfelelő (Kultúra és Személyiség Iskola) kontextusban, sem pedig a pusztán struktúrára vagy funkcióra redukált meghatározásokra építve, hanem a lokális szellemségnek hódolva” (Törzsök, 2006, 14. o.). Rátalál továbbá Maurice Leenhardt élményére – aki terepmunkáját Melanéziában, Új-Kaledóniában végezte –, midőn rögzít egy beszélgetést, mely közte és egy idősebb bennszülött „filozófus” között zajlik. Ebben írja: az európaiak bevezették a „szellem” eszméjét, sajtóságon új fogalomhasználatát a bennszülött gondolkodásba. Az adatközlő mondja egy helyen: „mi

mindig a szellem(ünk) szerint cselekszünk. Amit ti hoztatok nekünk, az a test.” Később a szerző párhuzamként megállapítja, hogy a test áll a természet oldalán és a szellem áll a kultúra oldalán, a test áll a primitív oldalon és a szellem a civilizált oldalon (*Törzsök*, 2006, 14–15. o.).

Kolonizáló civilizáció, praktikus nézőpontok a testről és annak társadalmi hasznáról, megjelenési alakzatairól, reprezentációiról, testpolitikai jelenlétről és a testre vonatkozó pillantás átadott, bennszülöttek világába is átkerült változatairól. Saját testünk és a belső dimenziókat meghatározó viszonyrendszer, teresedés és ennek politikai racionalitása, egész antropológiai irányzat, korszak hatótere. Mi más ez, mint a megismerő ember uralmi terének kiterjesztése, az ember testének az állam testébe és kiterjedéseibe transzformált verziója, analógiák egész építménye által legitimálva... A test éthosza, mítosza, pátosza, a testről való beszédmód és a testi analógiák ősi vagy modern változatai: „az uralkodó szemei és fülei”, vagy a szavak megtestesülésének uralma a nyelvből a nyelvpolitikába, értelmezésből a kommunikációba, közlésből az imperatívuszokba költöztetése (vetítése) mint összhatás mennyiben rejti/őrzi még az embert magát? Kinek áll jogában és hatalmában a distinkciók elkövetése, az erre formált jogosultság kiadása?

Lehet-e többet (vagy kell-e kevesebbet) remélni a politika meghatározta test és az autonóm (szabadságot átélő) megtestesülés kölcsönhatásaitól? Autonóm maradhat-e a pillantás a testre, ha a külső sodrás az erőpolitika korélményével telítődik? Az erőkultusz harsánysága mint kormányzati akarat, a hatalom akarásának, megtestesült (vagy testületiségbe inventált) formája oly módon dül időnként a védtelen testű személyiség körül, hogy az archaikus és patriarchális nembeliség-felfogást még előnyösnek is tartaná talán. A test ereje mindig viszonylagos, a tömeg ereje mindig totálisabb, a túltengés kétharmada mindig erő-retorikával és az osztatlan egység követelményével harsány. A testben, hangban, testiségben és testületi egységben (pártegységben, államegységben, akarategységben) rejlő szimbolikus tőke a nyelv révén direkt uralmi tőkévé konvertálható eszköztár. „»Erős Budapest nélkül nincs erős ország sem, és egy hanyatló, zsugorodó országban Budapest is csak zsugorodhat« – hangsúlyozta Orbán Viktor tegnap a budai Várkert Bazár felújított szcenájának reprezentatív átadóján. Felszólalt Rogán Antal, a Fidesz frakcióvezetője is, akit a Várkert Bazár mindig Kölcseyre emlékeztetett. 'Vár állott, most kőhalom' – idézte a Himnuszt, de azt mondta, ennek most vége, és a romok helyett a Bazár ismét régi fényében ragyog. Rogán szerint a gyenge vezetők vitatkozni szoktak, az erősek pedig cselekedni, ők pedig 2010-ben összefogtak, ami 'a nemzet fővárosának megújulását' eredményezi” (*Szabó*, 2014). A zsugorodás, az erőtlenség félelme, a vesztesnek járó megtorlás képzete lengi be a szimbolikus politizálás közelmúlt éveit. Az erőkultusz (mellékhatások nélkül szemlélve is) azt a korélményt diktálja, hogy a Robin Hoodok és síksági pionírok vagy seriffek, western-hősök és hódítók hazai újkorában az erő nyelvezte a főhatalom eszköze, határt a testnek, testiségnek, testetlen bűnnek vagy megtestesült bírvágnak egyedül ő maga szabhat. A határok átjárása is csak felügyelettel engedélyezett, a bőrön át a lélekig hatoló imprinting (mentális bevésődés) viszont a korélménynek kitett népesség legjavát is diszkvalifikálja akár, ha az a hatalom céljainak nem fekszik. (Ez szinte minduntalan úgy interpretálódik: Pohosok, hitványak, fogyatékosok, etnikaiak és tudományosak... balra el...!). A hatásmechanizmus perfekcionalitását biztosító nyelvstratégiai kormányintézmény is feláll áprilisi tréfaként, irányítója pedig nem más, mint Orbanisztán első uralkodója. A nyelv mint az ideológia, lélektani erőfő-lény, úgyarmatosítási eszközrendszer a hatalom mentális hidegháborújának új készletébe került... A társadalom kollektív teste pedig mint közpolitikai és indulatkezelési erőter lassan elkezdni áthatni a szabadság és lét, a magántér és a mintha-független személyiség közötti autonóm szférát, leküzdve test és elme, korpusz és lélek komplex entitását, eluralkva a kölcsönhatások szabályozásának módjait és célrendszerét.



A test felszabadítását a „régí világ” tagadásával megkísérlő „modern szabadság”-fogalmak valójában a test és lélek dualitását a felvilágosult modernitás szellemében értelmezik, beleértve a lélek mindenkori „bűnösségét” és a kívülről jövő megváltás reményét is (Heller és Fehér, 1993, 207. o.). A test objektuma, Foucault nyomán a panoptikusság áldozata, a megfigyelt egyén racionalitása oly módon válik intellektuális bűn részévé, hogy a király testének modern megfelelője, az „államtest” a premodern ideált projektálja a jövőbe, a „civilizáció folyamatában” (Elias) a testet mintegy a modern életből kizárando, fölöslegessé vált tüneményt tételezi, vagyis az ember minden testi „lenyomatától” igyekszik megszabadítani a világot, s megtagadni minden „Különbözőség” autonómiáját. Amiként a faj a hitleri biopolitika eszközévé vált, elhanyagolható entitássá degradálva az individuális létet, a kommunizmus radikalizmusa a szabadság elvitatásával a test autonómiáját és az életben maradás, a „jó lét, jó élet esélyét” is relativizálta, valójában egy biopolitikai projektet formált a társadalmi és egyéni test köré (Heller és Fehér, 1993, 210–215. o.). A biopolitika tárgyaként az egyén vagy a csoport, akár az egész társadalom is és a szimbolikus test zsarnoki és univerzalista letámadása olyan szcenárió, mely az individuum autonómiájának és életvédelmének elvitatásával ténylegesen és legálisan lehetetlenné teszi mindennemű élet-értelem, szabadság mint alapérték, kulturális kölcsönhatás vagy jogérvényesítés létét, kisebbség/többség alapon oszt „igazságot” vagy zár ki dialógusokat, szervez meg ugyanakkor kollektív manipulációkat. Az „ellenfél” erőszakos lenyomásának legitim joga nemcsak társadalmi mozgalmak radikalizmusának témaköre, etnospecifikus hatalmi ideológiák fegyvere maradt, hanem megnyilvánulási formája lett minden olyan intézménynek, mely nehezíti vagy nehezményezheti az „autentikusan szabad” egyén fennmaradását. A biopolitikai stratégiák és forogatókönyvek a hagyományos politikai ideológiáktól és sémáktól annyiban térnek el, hogy a nemzet, a vallási közösség, az osztályviszonyok problematikája fölé rendelik a definiálás jogát, szélsőségesen kizárva (vagy ha úgy tetszik: berekesztve) az egyént, de elurálva minden olyan viszonyrendszert is, melyben az egyén létének értelmét, terét, reflexióit, létmódját érvényesíthetné. Az univerzális jogok ugyanis nem privilégumok, a csoport és egyén szubsztanciája így elvitatható állandóságúvá lesz. A politikaformálás számára prioritásként megtartott-megszerzett „nagy narratívák” gyártása és védelme ezzel fizikailag is alárendeli az egyént, mentálisan is uralhatóvá alakítja, „modernizációs” paradigmákba emeli át, melyekben test és identitás (például feminizmus, meleg lét, kisközösségi autonómia, stb.) a mindenkori Másiknak, a kívülállóknak kiszolgáltatva immár képtelenné válik saját narratívákat formálni. Kollektív frusztráció veszi körül, a test és szellem klasszikus békéjét minduntalan földúlja valamely nyomasztó külső hatás, a beteg és divatfüggővé tétel, elnyomó egészségpolitika és erőkultusz teszi fertőzőtté, a különbözőségeket mint szépségeket a totális individualizmus-ellenesség formájában nyomja el, az „egészséges testet” mint tömegjelenséggel szembenit minősíti le, egészségpolitikai, szexuálpolitikai, ökoracionális, fajpolitikai és más alakzatú kollektív diktatúrákat vezet be (Heller és Fehér, 1993, 244–271. o.), s „ha egyszer hatalomra kerül, mindig megadja a kegyelemdőfést a szabad intézményeknek, [...] „a szokatlannal és az excentrikussal szembeni intoleranciája, a többségi diktatúrára, valamint a kollektív ’korrekt vélemény’ kialakítására való hajlama egyaránt a politika különböző totalitárius típusait hordják méhükben. Mindez azt az állandó feladatot állítja elénk, hogy újólag megfogalmazzuk és újra és újra megvédjük szabadságainkat” (Heller és Fehér, 1993, 275. o.).

A testről szóló biopolitikai okfejtésből kihangsúlyozva a filozófia aggodalmait, s kételyeit, meghatározó keretetését elfogadhatónak látva a politikatudomány és a kulturális antropológia nézőpontjai között is, ezen a tétova, jövőtlen, kilátástalan ponton zárom mondanómat. Kevesebbel, mint lehetne, de végkicsengésként talán azzal a reménnyel, hogy ha újólag ismét megfogalmazzuk ellenérzéseinket, vagy legalább tudatosítjuk helyzeteinket, akkor részben talán megvédjük szabadságaink önnön testünkhöz fűződő lehetőségeit...

## Irodalomjegyzék

- Butler, J. (2005): *Jelentős testek. A „szexus” diszkurzív korlátairól.* Új Mandátum Könyvkiadó, Budapest.
- Cohen, A. (1983): A szimbolikus cselekvés és az én struktúrája. In: Hoppál Mihály és Niedermüller Péter (szerk.): *Jelképek – kommunikáció – társadalmi gyakorlat. Válogatott tanulmányok a szimbolikus antropológia köréből.* Tömegkommunikációs Kutatóközpont, Budapest. 69–76.
- Csabai Márta (2003): Szexpolitikai testtörténet. *BUKSZ*, 3. sz. 234–239. <http://buksz.c3.hu/0303/csabai.pdf>
- Csabai Márta és Erős Ferenc (2000): *Testhatárok és énhatárok. Az identitás változó keretei.* Jászóvegy könyvek, Budapest.
- Csepeli György (2002): Testek feltámadása. *Mozgó Világ*, 28. 1. sz. 50–53.
- Davis, N. Z. (1999): *Martin Guerre visszatérése.* Osiris, Budapest.
- Darnton, R. (1987): *Lúdanyó meséi. / A nagy macskamészárlás.* Akadémiai, Budapest.
- Darnton, R. (2000): Történelem és antropológia. In: Sebők Marcell (szerk.): *Történeti antropológia.* Replika könyvek, Budapest. 89–107.
- Descola, Ph. (1994): Az oksági magyarázat. In: Descola, Lenclud, Severi és Taylor: *A kulturális antropológia eszméi.* Századvég, Budapest. 13–74.
- Douglas, M. (1995): A két test. *Magyar Lettre Internationale*, 18. sz. 8–11. <http://epa.oszk.hu/00000/00012/00002/04.htm>
- Douglas, M. (1996): *Rejtett jelentések. Antropológiai tanulmányok.* Osiris Kiadó, Budapest.
- Douglas, M. (1975): *Implicit Meaning: Essays in Anthropology.* Routledge and Kegan Paul, London.
- Featherstone, M., Hepworth, M. és Turner, B. S. (1997): *A test. Társadalmi fejlődés, kulturális teória.* Jászóvegy Műhely Kiadó, Budapest.
- Fiáth Titanilla (2012a): *Börtönkönyv. Kulturális antropológia a rácsok mögött.* Háttér Kiadó, Budapest.
- Fiáth Titanilla (2012b): „99 recept kerálóra”. *Gasztronómia a börtönben. Kultúra és Közösség*, 3. sz. 107–121. [http://www.kulturaeskozsoseg.hu/index.php?option=com\\_content&view=article&id=63&Itemid=68](http://www.kulturaeskozsoseg.hu/index.php?option=com_content&view=article&id=63&Itemid=68)
- Foucault, M. (1975): *Surveillance et punir.* Gallimard, Paris.
- Foucault, M. (1990): *Felügyelet és büntetés. A börtön története.* Gondolat, Budapest.
- Heller Ágnes és Fehér Ferenc (1993): Biopolitika. In: *A modernitás ingája.* T-Twins Kiadó, Budapest–205–275.
- Heltai Gyöngyi (1997): *A szokások és a test az európai etnológia perspektívájában.* MTA PTI, Etnoregionális Kutatóközpont, Dokumentum Füzetek, Budapest.
- Kisdi Barbara (2012): A női test dekolonizációja. *Néprajzi Látóhatár*, 21. 3. sz. 23–44.
- Kisdi Barbara (2013): *Mint a földbe hullott mag.* PTE Néprajz-Kulturális Antropológia Tanszék – MTA BTK Néprajztudományi Intézet – L’Harmattan Kiadó – Könyvpont Kiadó, Budapest–Pécs.
- Lafferton Emese (1997): Az ember és a társadalom testéről a modern tudományok tükrében. Szakirodalmi áttekintés. *Replika*, 28. sz. 39–74.
- Laqueur, Th. (2002): *A testet öltött nem. Test és nemiség a görögöktől Freudig.* Új Mandátum Kiadó, Budapest.
- Marschall, W. (1995): Az idegen forma. *Magyar Lettre Internationale*, 18. sz. 20–23. <http://epa.oszk.hu/00000/00012/00002/08.htm>
- Panoff, M. (1998): *Le corps humain. Supplément, cannibalisme.* Eds Archives Contemporaines.
- Panoff, M. (1998): *La production du corps. Approches anthropologiques et historiques.* Éditions des Archives Contemporaines.
- Radin, P. (1927): *The Ego and the Human Personality – The Primitive Man as Philosopher.* Appleton and Company, New York – London. [http://archive.org/stream/primitivemanasp031975mbp/primitivemanasp031975mbp\\_djvu.txt](http://archive.org/stream/primitivemanasp031975mbp/primitivemanasp031975mbp_djvu.txt)
- Szabó András (2014): Fideszes táblaerdőben adta át Orbán a Várkert Bazárt. *Origo.* <http://www.origo.hu/valasztas2014/20140403-orban-viktor-atadta-a-felujitott-varkert-bazart.html>
- Szász Antónia (2010): *Mary Douglas: Természetes szimbólumok. Kalandozások a kozmológiában.* In: Fodor Gabriella és A. Gergely András (szerk.): *Kulturális testek. Testszimbólum, testátélés, testinterpretációk antropológiai megközelítésekben.* MTA Politikai Tudományok Intézete, Etnoregionális és Antropológiai Kutatóközpont, Budapest. 190–206.
- Terray, E. (1991): *La Politique dans la caverne.* Ed. du Seuil, Paris.
- Laik Eszter (2014): A test legyőzése. *Irodalmi Jelen.* <http://irodalmijelen.hu/2014-mar-8-1400/test-legyozese>
- Törzsök Kata (2006): *A test antropológiai értelmezése, egy nepáli férfivé-avatási szertartás tükrében.* Szakdolgozat. ELTE TÁTK Kulturális Antropológia Szak. [http://www.antroport.hu/lapozo.php?akt\\_cim=203](http://www.antroport.hu/lapozo.php?akt_cim=203)
- Turner, V. W. (1997): Átmenetek, hatások és szegénység: a communitas vallási szimbólumai. In: Bohannon

és Glazer (szerk.): *Mérföldkövek a kulturális antropológiában*. Panem Kft., Budapest.

Vekerdy László (2002–2003) Embertudomány – kultúrák – történelem. A kulturális antropológia kihívása.

In: A. Gergely András (szerk.): *Kulturális antropológia*. Tantárgyi forrásanyag. Veszprémi Egyetem Tanárképző Kara, Ember-, erkölcs- és vallásismeret továbbképzési szak, 2002–2003. <http://mek.oszk.hu/01600/01668/01668.doc>

### Jegyzetek

1 „L’âme, effet et instrument d’une anatomie politique; l’âme, prison du corps.” (*Foucault*, 1975, 34. o.)

2 Ehhez lásd még a *Felügyelet és büntetés* kötet (*Foucault*, 1975, magyar nyelven: 1990) mellett az újabb belülnézeti képet és interpretációt Fiáth Titanilla (2012a, b) *Börtönkönyvében*, illetőleg egy részletet a

kötetből a *Kultúra és Közösség* 2012/3. számában: „Foucault-i perspektívából a fogvatartottak autonómiáját korlátozó börtönkoszt a testük feletti kontroll metaforája: az intézet által kiosztott étel teremt meg a kapcsolatot a rabság tapasztalata és a bebörtönzött test birtoklásának élménye között”.