

Sik Domonkos: Trauma és társadalmi szenvedés – szociális munka a késő modernitásban

Absztrakt

A tanulmányban a *trauma* jelenségét elemző fenomenológiai vizsgálódásokat a *társadalmi szenvedés* szociológiai elméleteihez kapcsolom hozzá. Fenomenológiai szempontból a trauma olyan élménynek tekinthető, ami nem integrálható az egyén identitásába. Ilyen „feldolgozhatatlan” élmények nem csupán az egyéni életút sajátosságaiból, hanem társadalmi zavarokból is fakadhatnak. Ezek feltérképezése céljából klasszikus és kortárs társadalomelméletekre támaszkodom: segítségükkel a modernitás azon társadalmi szenvedéseit tekintem át, melyek magukban rejtik a traumatikus benyomások átélésének esélyét. A gondolatmenet ívét kijelölő három tematikus fókuszpontot – a klasszikus szociológia által azonosított társadalmi diszfunkciókkal párhuzamosan – az anómia, az eldologiasodás és az értelemvesztés szociológiai diagnózisai alkotják. Negyedik lépésben a traumatikus élményekre adott válaszként létrejött társulási formákra térek ki: a modern nyilvánosságban és a kölcsönös feltárulkozásokon alapuló intimitásban rejlő emancipatorikus lehetőségekre. Végül e belátásokra alapozva egy kritikai-hálózati szociális munka mellett érvelek.

Kulcsszavak: trauma, fenomenológia, társadalmi szenvedés, kritikai elmélet

Abstract

The article aims at complementing the phenomenological analyses of trauma from a sociological point of view. Trauma is considered to be an impression, which cannot be integrated to the subject's identity in a coherent manner. Such irreconcilable impressions could originate not only from individual life events, but also social dysfunctions. In order to map these dysfunctions classic and contemporary social theories are called upon: with their help those modern social sufferings are overviewed, which threaten with the emergence of traumatic experiences. The three thematic focus points of the article (in parallel with the dysfunctions identified by classical sociology) are anomie, reification and loss of meaning. In the fourth section of the article those forms of sociability are highlighted, which hold the potential of providing answers to the challenges of modernization: the emancipatory bourgeoisie public sphere and the intimacy as mutual disclosure. Finally, based on these conclusions a critical-network social work is highlighted.

Keywords: trauma, phenomenology, social suffering, critical theory

Az eredetileg filozófiai irányzatként született fenomenológia napjainkra mindazon embertudományokban megkerülhetetlenné vált, melyek valamilyen módon vizsgálódásuk tárgyává teszik a valóság értelmezésének folyamatát. Akár az egyéni tudat (ahogy a tág értelemben vett pszichológia teszi), akár a társas interakciók (ahogy a tág értelemben vett szociológia teszi) felől közelítünk a tapasztaláshoz, különbséget tehetünk a természetes beállítódásban, valamint a tudatos értelmezési kísérletek során elért „életvilág” között. Míg az előbbi esetben a dolgokhoz, személyekhez és önmagunkhoz rendelt jelentések, tőlünk független, magától értetődő evidenciának tűnnek, addig az utóbbi esetben nyitott, a mi alakításunknak teret engedő horizontként tárulnak eléink (Husserl, 1998). Ebben az értelemben elmondható, hogy a hétköznapi cselekvéshelyzetekben automatikusan (vagyis anélkül, hogy ennek tudatában lennénk), vagy reflektív módon (vagyis egyéni vagy interaktív értelemadás keretében), az önmagában jelentés nélküli benyomásainkat értelemteli tapasztalatokká alakítjuk. Ahhoz, hogy a trauma és a társadalmi szenvedés fogalmát pontosabban megértsük, ennek a hétköznapi világhoz való viszonyunk a megakadására kell utalni. Traumáról akkor beszélünk, ha a tapasztalás folyamata megakad: olyasmit élünk át, amit sem a világ értelmezéséhez használt receptjeink (Schütz, 1974), sem tudatos értelemadási kísérleteink segítségével nem tudunk elhelyezni a lehetséges horizontján (Pintér, 2014). Az efféle „hasadásélmények” nem egyszerűen értetlenséget szülnek, hanem felszakítják önazonosságunk szövetét, elemi szintű tanácstalanságot okozva (Tengelyi, 1998).

Miközben a trauma jelenségének – elsősorban Freud és a pszichoanalitikus mozgalomból kinövő irányzatok hatására – széles pszichológiai szakirodalma van, addig a társadalomtudományok csak a közelmúltban kezdtek nagyobb figyelmet szentelni neki. Ezek az elemzések a partikuláris élettörténet drámai élményei helyett elsősorban olyan kollektív szenvedéseket állítottak vizsgálódásaik középpontjába, melyek vagy valamilyen történelmi kor általános élményeiből fakadtak (Alexander, 2004; Gyáni, 2011; Zombory 2019), vagy pedig valamilyen társadalmi helyzethez köthetők (Marx, 1962; Bourdieu 1993). Miközben a „társadalmi szenvedés” (Wilkinson, 2004) különböző formáira fókuszáló kritikai elméletek felvillantják a traumák egyéni túlmutató forrásait, egyúttal arra a kérdésre is választ kínálnak, hogy a társak milyen szerepet játszhatnak a hiányzó értelem megtalálásában és ezáltal a szenvedés kezelésében. Az alábbi írás e két szempont köré szerveződik: a 20. század meghatározó társadalomelméleteire támaszkodva, egyfelől arra tesz kísérletet, hogy a traumaként felfogott társadalmi szenvedés – elsősorban késő modernítésra jellemző – formáiról rövid áttekintést nyújtson; másfelől arra, hogy az értelemadás társadalmi formáira utalva felvillantssa a lehetséges kiutakat is. Az írás ebben az értelemben olyan szempontokat ajánl a késő modern szociális munka figyelmébe, melyek a szenvedéstapasztalatokkal foglalkozó praxisban is hasznosíthatók.

A funkcionális differenciálódás traumái

Bár a szociológia klasszikusai ezt a kifejezést nem használták, mégis már Marx, Durkheim és Weber munkásságában is találunk kiindulópontot a társadalmi okokra visszavezethető traumák

elemzéséhez. Az „alapítóatyák” közül is kiemelkedik Durkheim, aki az öngyilkossággal foglalkozó könyvében azzal az igénnyel lép fel, hogy társadalmi okokkal magyarázza a szenvedés szélsőséges formáját (Sik, 2019). Elmélete szerint a szabályoknak (reguláció) és az interakciók sűrűségének (integráció) dimenziói mentén egyaránt elképzelhetők alul- és felülteljesítő társulások. Amennyiben ezek a társadalmi diszfunkciók szélsőséges formát öltenek, úgy az egyéni autonómia teljes feloldódásával vagy totális magárahagyottsággal fenyegetnek. Az előbbi esetet fejezik ki a túlintegráltságból fakadó „altruista” és a túlszabályozottságból fakadó „fatalista” öngyilkosság; az utóbbit pedig az alulintegráltságra visszavezethető „egoista” és az alulszabályozottsággal összefüggő „anómiás” öngyilkosság (Durkheim, 2003). Természetesen korántsem minden társadalmi zavar válik traumatikussá. Durkheim vizsgálódásainak az ad tétet, hogy a zavarok olyan formáira irányulnak, melyek eredményeként az egyén folytathatlanként tekint saját életére. Fenomenológiai szempontból az öngyilkosság olyan társadalmi határhelyzetre utal, melyben az átélt élmények nem egyeztethetők össze egy értelemtelni létezés várakozási horizontjával – vagyis nem illeszthetők be az identitást szervező tapasztalatok közé.

Noha Durkheim elméleti szempontból egyenrangúként vezeti be az öngyilkosság veszélyét magában hordozó társadalmi zavarokat, a bemutatott típusok közül mégis megkülönböztetett figyelem irányul az anómiára, amit már korábbi munkájában (Durkheim, 2001) is a modern társadalmi zavarok egyik legfontosabb forrásaként említett. Az anómia egy szerkezeti átalakulással hozható összefüggésbe: a funkcionális szükségletek mentén specializálódott munkavégzési formák kialakulásának következményeként a közös értelmezéseket magába foglaló „kollektív reprezentációk” fenntartásának lehetőségtere beszűkül. A társadalmi aktorok saját, a többiek által részleteiben nem ismert tevékenységük közben alakítják ki életvilágukat, aminek következtében a közös életet szervező normatív szabályok meggyengülnek. Immár nem magától értetődő konszenzusból fakadnak, hanem az egymásra utaltság kollektív érdekéből. Ezt sokkal kevésbé morális parancsok, mintsem olyan rendszerszintű szabályozási formák képesek biztosítani, mint a piac vagy éppen a jog (Parsons-Shills 1951, Luhmann 2009).

Ezeknek a szerződéses viszonyokon alapuló, formális intézményeknek a működése ugyanakkor korántsem zökkenőmentes: nem csupán azért, mert önmaguk megalapozására nem képesek (arra vonatkozóan nem lehet szerződést kötni, hogy a szerződéseket be kell tartani), hanem még inkább azért, mert belső motiváció helyett külsődleges kényszereken alapulnak. Bár már Durkheim felmutatja a lehetőségét az átalakuló társadalmi integrációból fakadó traumatikus zavaroknak, ezek tényleges jelentősége csak a század második felére válik világossá a szociológia számára. Ahogy azt Giddens bemutatja, a kollektív reprezentációk tradicionálisan átörökített rendje amellett, hogy eligazítja a cselekvőket az együttműködéssel kapcsolatban, egyúttal az egyén „ontológiai biztonsága” szempontjából is kulcsszerepet tölt be (Giddens, 1984). E fogalom arra az otthonosságra utal, ami a körülöttünk lévő dolgok, társak és a saját identitásunk ismerős, kiszámítható értelmezéséből fakad. A világgal kapcsolatos biztonságérzetünk elválaszthatatlan attól a meggyőződéstől, hogy megfelelőképpen értelmezzük azt. Ennek fenntartásához a jelen és múlt közötti eleven kapcsolatra van szükség, amit a premodern társadalmakban meghatározott rítusok és hozzájuk rendelt „örzök” tartottak fenn (Giddens, 2014).

A modernitás formalizált integrációs viszonyai között ezek tere beszűkült, aminek következtében az ontológiai bizonytalanság veszélye megnőtt. Ahhoz, hogy megértsük az anómia traumatikus potenciálját erre a változásra kell utalnunk: a kollektív reprezentációk eltűnésével párhuzamosan a közösségre fenntartott evidenciák tere is beszűkül. Mindez persze nem azt jelenti, hogy többé nincs mód egy magától értetődő életvilág megteremtésére, hanem azt, hogy ez egyéni feladattá válik. Az identitáskonstrukció az individuum élethosszig tartó feladata lesz. Amennyiben sikerül a hozzáférhető szakértői tudásokra való reflexió, valamint a személyes, intim kapcsolatok keretében ezt biztosítani, úgy megnyílik az út egy minden korábbinál autonómabb élet előtt. Amennyiben azonban e kísérletek kudarcot vallanak, úgy az értelemadás mint olyan válik kontingenssé (Giddens, 1991). Ez pedig azt jelenti, hogy azok a szenvedésteli élmények is kisebb eséllyel lesznek tapasztalattá alakíthatók, melyeket a premodernitás reflektálatlan, ám kollektív rítusai képesek voltak kezelni. Más szóval, az egyik fontos oka annak, hogy a (késő) modernitásban megnő a trauma átélésének esélye nem más, mint azoknak az értelmezési kereteknek az individualizálódása, melyek az ontológiai biztonságért felelősek. Ahogy a valóság konstrukciója esetlegessé válik, úgy az egyén sokkal inkább ki van téve annak, hogy nem talál nyelvet az életúton felbukkanó fájdalmas élmények értelmezéséhez.

Az eldologiasodás traumái

Miközben a modern társadalmakat meghatározó „funkcionális differenciálódás” következtében megnőtt ontológiai bizonytalanság önmagában is fokozza a trauma esélyét, napjainkban számos olyan új kihívással is szembe kell nézni, melyek a szenvedések korábban nem látott formáival fenyegetnek. E jelenségek egy jelentős része fundamentális szinten a gazdasági-termelési struktúrák átalakulásával hozható összefüggésbe. Ahogy azt Marx kapitalizmussal kapcsolatos elemzéseiből bemutatták, a piaci logika mentén szerveződő termelési és cserefolyamatokban átalakul az értéktulajdonítás folyamata. Áruvá válva, a dolgok belső tulajdonságaival összefüggő „használati érték” elveszti jelentőségét, és helyére kizárólagosan a keresleti és kínálati viszonyokat tükröző „csereérték” lép (Marx, 1955). Önmagában ebből a változából egy sor további következik: ahhoz, hogy tetszőleges árunak piaci értéke legyen, a termelőknek zéró összegű versenyben kell részt venniük; ahhoz, hogy ebben győzhessenek, olyan befektetési tárgyat kell választaniuk, melynek kiszámítható profitrátája van; erre leginkább a termelőeszközökkel nem rendelkező, kizárólag munkaerejét áruba bocsátani képes bérmunkás többletmunkája kínál lehetőséget (kizsákmányolás); aminek következtében egyszerre nő a materiális egyenlőtlenség, és redukálódnak pusztán dologgá széles társadalmi rétegek (elidegenedés).

Noha Marx diagnózisai – és még inkább jóslataival – kapcsolatban számos kritika merült fel születésük óta (pl. fokozódó osztályharc helyett középosztályosodás – Berger, 2008), az általa bemutatott szenvedéstapasztalatok a 20. század második felében létrejött globális kapitalizmusban továbbra is meghatározónak tekinthetők. Mind az egyenlőtlenségek növekedése (Pikkety, 2015), mind a kizsákmányolás (Standing, 2010), mind pedig az elidegenedés új formái (Castells, 2010) olyan jelenségek, melyeket a kortárs társadalomtudományok részletesen dokumentálnak. Ennek megfelelően kiemelt figyelmet

érdemel, hogy pontosan milyen értelemben is lehetnek traumatikusak az ezekkel összefüggő élmények. Ahhoz, hogy megértsük a kizárólagossá váló csereérték egyénre gyakorolt hatását Honneth elismerés és eldologiasodás kapcsolatát elemző vizsgáldásai igazítanak el (Honneth, 2008). A közeli ismerősökkel folytatott, informális találkozások, valamint az általános szerepbe helyezkedő másikkal folytatott, formális interakciók közös tulajdonsága, hogy valamilyen formában megmutatkozunk egymás számára. Az erre adott reakcióknak kitüntetett jelentősége van, hiszen ezek alapján, vagyis a többiek tekintetén keresztül építjük fel önképünket. Az egyaránt megadható és megvonható elismerés vonatkozhat egyedi sajátosságainkra (szeretet), teljesítményünkől vagy rangunkból fakadó érdemességünkre (megbecsülés, szolidaritás), vagy általános emberi mivoltunkra (jogi elismerés). E dimenziók mentén értelmezhetők az elismerés megvonásának szélsőséges formái is: az önmagunkba és világba vetett bizalmat megalapozni képes szeretet ellenpontja a testünk feletti rendelkezés elvitatásának élményét magában rejtő fizikai erőszak; az önbecsülésünkért felelős megbecsülés és szolidaritás ellenpontja a megvetés és stigmatizáció; a méltóságért felelős jogi elismerés ellenpontja a diszkrimináció (Honneth, 2013).

Az elismerésmegvonás e szélsőséges formáiról nem csupán az mondható el, hogy egyaránt szenvedésteliek, hanem az is, hogy olyan élményként mutatkoznak meg, ami nem egyeztethető össze ellentmondásmentesen az autonóm cselekvő énképével. Az erőszakot kísérő bénultság, a megvetéssel együtt járó belsővé tett szégyen és a diszkrimináció nyomában támadó kirekesztettség élményei egyaránt traumatikus tapasztalatok, amennyiben elemi szinten kérdőjelezzik meg elszenvédőjük emberi mivoltát. Közös bennük, hogy a szubjektumot objektummá fokozzák le, vagyis eldologiasítják (Honneth, 2008). Természetesen az ilyen típusú társadalmi szenvedések korántsem csak a piaci viszonyok kizárólagossá válásának következtében fordulhatnak elő – bár erre számos példa hozható fel (Bourdieu, 1993). A kizárólagossá váló piaci perspektíva mellett legalább olyan fontos megemlíteni a politikai szinten jelentkező antidemokratikus, önkényuralmi, totalitárius tendenciákat. Történeti példaként a 20. századi diktatúrák tapasztalata mutatja be a legnyilvánvalóbb módon, hogy milyen traumákhoz vezet, ha nem védi semmi az állampolgárokat attól, hogy a kollektív célokra hivatkozva semmibe vegyék méltóságukat, jogaikat és végső soron emberi mivoltukat (Arendt, 1992).

A gazdaság és politika látványos eldologiasító traumái mellett megemlítendőek továbbá azok a rejtett hatalmi túlkapások is, melyek nem makro szintű beavatkozások nyomán vezetnek dehumanizált élményekhez, hanem a hétköznapi élet mikro szintjén jelölik ki a normalitás egyre szűkösebb kereteit. Foucault elemzései egy ilyen értelemben vett biopolitikai logika által működtetett diszkurzív felügyeleti rendre hívják fel a figyelmet (Foucault, 2008). Az emberrel kapcsolatos tudományos ismeretek abban az értelemben magukban rejtik az eldologiasítás lehetőségét, hogy magukban rejtik a veszélyét annak, hogy akár a test, akár a lélek univerzálisként felfogott működési sajátosságaira redukálják a szubjektumot. Ez különösen akkor válik megterhelővé az egyén számára, ha e tudásokra általános társadalompolitikai intézkedések, illetve a normális élet szabványosított kereteit kijelölni hivatott megkérdőjelezhetetlen autoritások terjednek el (Rose, 1999). Az ilyen viszonyokban az egyén akkor is átélheti az emberi mivoltától való megfosztottság traumatikus tapasztalatát, ha erre semmilyen szándék nem irányul: ehhez pusztán a saját maga feletti rendelkezés jogától,

valamely szakértelem nevében való megfosztottság is okot szolgáltat (Takács, 2012). Az eldologiasodás kérdésköre ebben az értelemben a kortárs szociális munka számára is kiemelt kérdés: a segítség szakértői technikáinak megjelenésével párhuzamosan egyre valószínűbbé válik annak az esélye is, hogy a beavatkozás során objektummá válik az egyén – a traumatikus tapasztalatok sajátos formájával veszélyeztetve (Epstein, 1999).

Az értelemvesztés traumái

Miközben a különböző strukturális okokra visszavezethető eldologiasodás esetében valamilyen külső kényszerből fakad a társadalmi szenvedés értelmezhetetlen formája, addig számos olyan modernizációs fejlemény is dokumentálható, ami a kognitív és érzelmi mintázatok belső változásával függ össze. Ebből a szempontból iránymutatók Weber, az instrumentális racionalizálódás kizárólagossá válásának következményeit feltáró vizsgálódásai (Weber, 1982). Míg pályája korai szakaszában a racionalitást a nyugati világ kivételes vívmányának tekintette, kései műveiben egyre inkább előtérbe kerültek annak kizárólagossá válásából fakadó veszélyek. Diagnózisa szerint bár az adott cél minél hatékonyabb eszközökkel történő elérésére fókuszáló cselekvés különböző kifejeződéseit (pl. pozitívista tudományon alapuló szakértelem és technika, profitabilitáson alapuló üzemszerű termelés, formális szabályok követésén alapuló bürokratikus állam) egyre nagyobb fokú tökéletesedés jellemzi, ez korántsem ellentmondásmentes folyamat. Az észszerűség absztrakt szempontjait ugyanis univerzális érvényességi igény jellemzi: a pozitívista tudományos ethosz és a formális-logika keretei között előállított ismeretek az egyetlen megalapozott igazság nevében lépnek fel, elvitatva minden más forrásból születő tudás legitimitását. E kizárólagosságban rejlő paradoxon mindaddig nem tűnik fel, amíg valamilyen meghatározott céltételezés keretei között mozogva, adott részprobléma minél precízebb megválaszolására törekszünk (Weber, 1998a). Abban a pillanatban viszont, amint maguk a célok válnak kérdésessé az eszközök optimalizálásra fókuszáló racionalitás korlátai láthatóvá válnak: a hatékonyság növelése ugyanis nem önmagában vett cél. Az egyéni és kollektív cselekvések értelmes céljával kapcsolatban pusztán a racionális megismerés logikai-pozitívista eszközei nem képesek eligazítani. Ezen a ponton a – „van”, helyett a „kell” tartományában található – tudomány előtti értékek kerülnek előtérbe (Weber, 1998b). Az instrumentális racionalitás expanziója azonban éppen ezt a tartományt számolja fel, végső soron az „értelemvesztés” veszélyének téve ki a modern szubjektumot.

E modernizációs folyamat abban az értelemben bír traumatikus potenciállal, hogy az instrumentális racionalitás által megszabott normalitás keretei közül kilógó szenvedésteli tapasztalatok feldolgozását ellehetetleníti. A szenvedéseknek való értelemadás szükséglete antropológiai univerzálé. Ahogy azt Weber részletesen megvizsgálja, minden világvallás központjában a teodícea kérdését találjuk: hogyan egyeztethető össze a tapasztalt rossz egy mindenható transzcendentális entitás létével (Weber, 2007)? Más szóval, milyen értelem adható az emberi egzisztenciától elválaszthatatlan szenvedésnek? Az instrumentális racionalitás perspektívájából egyedül a hatékonyság növekedése merül fel: a jelen szenvedéseit egy jövőbeli hatékonyabb állapot hivatott igazolni. Azonban, ahogy azt a 20. század keserű történelmi tapasztalatai igazolták, a haladásba vetett kizárólagos bizalom nem feltétlenül indokolt. A felvilágosodás filozófusainak ezzel ellentétes reményeivel szemben, úgy tűnik, hogy az

instrumentális racionalizálódás tökéletesen összeegyeztethető a morális irracionálissal. Ez alapján pedig belátható, hogy a célszerűség szempontjainak totálissá válása, paradox módon, az embertelenség minden korábbinál hatékonyabb rendszereinek létrejöttét teszi lehetővé (Adorno-Horkheimer, 2011).

Az értelemvesztés ugyanakkor nem csak kollektív traumák kialakulásához járul hozzá. Az egyén szintjén is meghatározó az összefüggés, hogy minél inkább kizárólagossá válik a célracionális, annál nehezebb értelmet találni a létezésben. A hatékonyság logikája ugyanis kiüresíti és felszámolja azokat a dolgokhoz és egymáshoz fűző kötések, melyeken keresztül értelem adható a létnek. Ez pedig, egzisztencialista szorongásként önmagában is traumatikus (Giddens, 1991). Ennek a veszélye különösen megnő a személyközi viszonyok, valamint a technika szerkezetének átalakulása következtében. Weber gondolatmenetét több szempontból folytató Habermas elemzései mutatnak rá arra, hogy a nyelvi kommunikáció milyen nélkülözhetetlen szerepet tölt be az értelemadás folyamatában: mind a társas viszonyok legitimitása, mind a kultúrában kikristályosodó interpretációs sémák, mind a személyes identitás, kölcsönös megértésre törekvő beszédaktusok sorozatában formálódnak (Habermas, 2011). Ez adja meg a tétjét a nyelvit felváltó, szimbólumok által közvetített kommunikáció expanziójának.

Az olyan általánosan alkalmazott kommunikációs médiumok, mint a pénz vagy a jogszabályok a személyközi interakciók egyre nagyobb részét szervezik. Minthogy az általuk kijelölt keretek között csupán redukált kommunikációra van lehetőség (pérez esetében az árról, jog esetében a legalitásról való egyezkedésre), így elterjedésük nem szándékolt következménye, hogy beszűkül a normákkal és identitásokkal foglalkozó párbeszéd tere. Ezekre kevesebb viszonyban van lehetőség, és tematikusan kötöttebb formában: csakis a médiumok által kijelölt szempontok, szemantikák keretei között folyhatnak (pl. profitabilitás, bürokratikus hatékonyság), így az őket szervező elvekre való rákérdezést nem teszik lehetővé (Habermas, 2011). Mindaddig, amíg a szimbolikus médiumok köré szerveződő alrendszerek problémamentesen működnek, ezek a korlátok akár észrevétlenek is maradhatnak. Azonban abban a pillanatban, hogy működési zavarai társadalmi konfliktusokat és szenvedést eredményeznek paradox helyzet áll elő: minthogy az ilyen típusú válságok kezeléséhez nélkülözhetetlen nyelvi interakciók tere beszűkült, így a korrekció lehetősége is korlátozottá válik. A társadalmi rendszerek „értelemválsága” ugyanakkor soha nem csak makro szintű hatékonyságcsökkenésként fejeződik ki, hanem az egyén számára emellett legitimitációs válságként, egzisztenciális tanácstalanságként is (Habermas, 1994).

Miközben az értelemvesztés általános előjeleit már a 20. század első felének szociológiája dokumentálta, az azóta eltelt időszak kutatásai azt is megmutatják, hogy milyen adaptációs terheket ró annak kiteljesedett formája az egyénre. Ezen a ponton mindenképp az ipari technológia biztonságos mivoltába, valamint az általában vett szakértelembe (beleértve a gazdaságot és politikait is) vetett bizalom megingásával összefüggő, Beck által elemzett „kockázattársadalom” fejleményei említhetők meg (Beck, 2003). Természetesen a kockázatok elválaszthatatlanok az emberi létezésétől, így nem ezek elszaporodása, hanem sokkal inkább a kezelésükhöz használható eszközök hiánya az, ami újdonságnak tekinthető. Míg a premodern társadalmakban valamiféle transzcendentális erővel való kiegyezés kínál erre lehetőséget, addig

az ipari társadalmakban a biztosítási logika válik meghatározóvá: az életút kockázatai (pl. betegség, munkaképesség elvesztése, káresemény) a hozzájuk rendelt valószínűségek alapján beárazhatók és megfelelő magán vagy társadalombiztosítási konstrukció keretében kezelhető. Ez a helyzet akkor változik meg, amikor olyan káresemények esélye is reálissá válik, amik irreverzibilis mivoltukból fakadóan a kártérítése logika szerint beárazhatatlanok (pl. környezetszennyezés, atomkatasztrófa, világtársadalmi válság). Ezek nem csupán a kizárólagossá vált instrumentális racionalitás korlátaira mutatnak rá, hanem egyúttal az annak kudarc nyomán támadó vákuumra is: a korábban társadalmilag kezelt kockázatok helyett az egyén magára marad a rá leselkedő veszélyek felmérésének és elhárításának feladatával (Beck, 2003). Ez pedig – a felfokozott reflexiók kényszer mellett – a dezorientáció, általános tanácsalanság veszélyével fenyeget: egy olyan világ horizontját vázolja fel, ami egyrészt fenyegető, másrészt sem az egyén, sem a közösség által nem kontrollálható. Ez az élmény abban az értelemben bír traumatikus potenciállal, hogy az értelemadást mint eleve kudarcos, lehetetlen vállalkozást mutatja be, ennyiben naturalizálva az értelemvesztés állapotát. Az effajta „tanult tehetetlenség” sok esetben nem pusztán szenvedésteli életet eredményez, hanem összefüggésbe hozható az olyan kortünetekként azonosított mentális zavarokkal mint a növekvő depressziós, szorongásos és addikciós tünetegyüttesek (Sik, 2018a).

Az értelemadás új formái

Miközben a modern társas viszonyok hozzájárulhatnak traumatikus tapasztalatok születéséhez, akár közvetve (beszűkítve az értelemadás kereteit), akár közvetlenül (értelmetlen szenvedést okozva), egyúttal arra is lehetőséget teremtenek, hogy újfajta értelemadási formák révén hozzá járuljanak az interpretációnak ellenálló élmények identitásba való beillesztéséhez. Ezek a formák abban az értelemben elválaszthatatlanok a traumáktól, hogy nem ritkán a belőlük fakadó szenvedés kollektív átélése, vagyis a kollektív élmények motiválják a velük való kísérletezést (Honneth, 2013). A funkcionális differenciálódással összefüggő traumákat (anómia, eldologiasodás, értelemvesztés) kezelendő, egyfelől specializálódott intézmények kialakulására, másfelől a társas viszonyok új formájának megjelenésére utalhatunk.

Beszédes, hogy miközben Durkheim a modern társadalmak integrációs zavarait vizsgálja, a kölcsönös egymásrautaltság és felelősségek normatív rendjét kifejező szolidaritás fogalmából indul ki (Durkheim, 2001). Erre úgy tekinthetünk mint a szenvedésteli tapasztalatok társas feldolgozásának legáltalánosabb modelljére: a társak egyszerre hivatottak segítséget nyújtani annak enyhítésében, valamint értelmezésében. A premodernitásban a szolidaritás megújulásáért elsősorban a szakrális rítusok voltak felelősek: ezek egyszerre kínáltak lehetőséget „rituális gyógyításra” (Csordás, 1997), valamint az alapvető kategóriák megerősítésére (Durkheim-Mauss, 1978). A modern társadalmakban, párhuzamosan a kisközösségek feloldódásával a szolidaritás egyre nagyobb mértékben az állami intézményrendszerre hárult. Ebben a kontextusban a segítségnyújtás a különböző feladatokra specializálódott intézmények feladatává vált, melyek a maguk szakértői szempontjai alapján láttak hozzá hatékony megoldások kidolgozásához, elsősorban a munkamegosztáshoz kapcsolódó zavarokra fókuszálva. Az embertelen munkakörülmények, a gátlástalan kizsákmányolás, a jogfosztottság egyaránt középpontjába került azoknak a társadalmi

küzdelmeknek, melyek az államtól vártak jogi megoldásokat a kiszámíthatatlanná és kiszolgáltatottá váló élet kihívásaira (Castel, 1998).

Ahhoz, hogy ezek a szolidaritási küzdelmek eredményre vezethessenek, elsősorban olyan nyilvánosságra volt szükség ahol lehetőség van a közös élmények megvitatására és értelmezésére. Habermas ebben az értelemben hivatkozik a „polgári nyilvánosság” modelljére, ami uralommentes keretrendszert kínál a közös ügyek érvelő megvitatása számára (Habermas, 1993). A nyilvánosság ilyenformán olyan felületnek tekinthető, ami kulcsszerepet tölthet be a társadalmi traumák közös értelmezésének folyamatában. Amennyiben tere – akár a demokratikus intézmények gyengülése (Castells, 2010), akár a nyilvánosság technikai feltételeinek megváltozása (Lash, 2002) okán – beszűkül, úgy a traumák társadalmi kezelésének esélye is lecsökken. Bár számos elemzés hívja fel e veszélyekre a figyelmet, arról sem feledkezhetünk meg, hogy a nyilvánosságban rejlő potenciál továbbra is rendelkezésre áll: a közérdeklődésre számot tartó egyéni szenvedések kollektív értelmezése nem csupán a hiányzó interpretáció megtalálását teszi lehetővé, hanem egyúttal a szenvedés csökkenésének ígérését magában rejtő változások esélyét is.

Miközben a nyilvánosság egy funkcionálisan differenciálódott térként hordozza magában annak a lehetőségét, hogy a fragmentálódó, bizonytalanná váló, kiszámíthatatlan életvilág ellenére a szenvedéseknek valamiféle értelmet adjunk, addig belátható, hogy ennek megvannak a korlátai. A közzel megosztani nem kívánt, privát élet traumatikus tapasztalataival csakis abban az esetben nem marad magára az egyén, ha sikerül az intimitás keretei között ezek megosztását lehetővé tevő kapcsolódási formát kialakítania. Az intimitás társadalomtörténetét bemutató elemzésekből kiderül, hogy a baráti- és párkapcsolatok különböző funkciói közül fokozatosan került előtérbe a hiányzó kollektív értelmezést helyettesíteni képes személyes interakció (Luhmann, 1997; Giddens, 1991). Ennek keretében egymás számára feltárulkozhatnak a felek, azt remélve, hogy mindazok az önmaguk számára érthetetlen vagy egyszerűen csak szégyenteli élmények is megoszthatók, melyek traumaként nehezedenek rájuk. Más szóval az intimitás egy olyan viszonyra válik, ami menedékként mutatkozik meg a társadalmi szintű értelemvesztés állapotában. Ez teszi érthetővé, miért válnak ezek a kapcsolódások kiemelt jelentőségűvé: sok szempontból rajtuk múlik, hogy sikerül-e lehorgonyoznia magát a cselekvőknek egy megbízható interszubjektív értelmezési térben, miközben ennek általános esélyei egyre kevésbé biztosítottak.

Tanulságok a késő modern szociális munka számára

Természetesen a fenti áttekintés nem törekszik, nem is törekedhet teljességre. Célja elsősorban olyan dimenziók felvillantása, melyek a szociális munka gyakorlata számára is hasznosíthatók. Miközben saját etikai, szakmai, intézményi és jogszabályi kereteihez igazodik, a szociális munka egyúttal társadalmi okokra visszavezethető traumákkal is dolgozik. Ahhoz, hogy ezekhez megfelelő módon viszonyulhasson, elengedhetetlen a tágabb kontextusukra történő reflexió. A funkcionális differenciálódás, eldologiasodás és értelemvesztés jelölik ki azokat a tágabb téteteket, melyek felől a nehézségekkel terhelt élethelyzetek megérthetőek. A materiális depriváció, társadalmi előítéletek, kizárások, devianciák, kiszolgáltatottságok és mindezek

mentális következményei soha nem önmagukban állnak – összefüggenek a késő modernitás strukturális sajátosságaival is. Amennyiben ily módon, társadalmi szenvedésként értjük meg az egyéni traumákat, úgy felvillannak azok a kollektív cselekvési horizontok is, melyek kezelésükre lehetőséget kínálnak.

Ezek közé tartozik egyfelől a szociális munka hálózati szemlélete (Folgheraiter 2004). Ez a megközelítés az egyéni intervenció helyett a kapcsolathálózatokra fókuszál: azon belül igyekszik a társadalmi szenvedéseket szülő kötések átalakítani, valamint kvázi-terápiás kötésekkel kiegészíteni a fennálló kapcsolódásokat (Sik, 2018b). Másfelől megemlítendő a szociális munka kritikai szemlélete. E megközelítés szerint ahhoz, hogy a szociális munka ne váljon azon strukturális hatások öntudatlan közvetítőjévé, melyek részben felelősek az általa kezelni kívánt szenvedésekért, kritikai praxissá kell válnia (Epstein, 1999). Ez nem csupán saját működésének nem-szándékolt következményeire való reflexiót foglalja magában, hanem olyan kollektív reflexiós folyamatok kezdeményezését is, ami a lokális és tágabb nyilvánosságban tematizálja a társadalmi eredetű traumák tágabb, strukturális összefüggéseit (Adams et al., 2002). Egy ilyen értelemben vett hálózati-kritikai szociális munka rejti magában a lehetőségét annak, hogy a társadalmi okokra visszavezethető traumákban elveszett értelem újra megtalálható legyen. Bár e praxis részletei kidolgozásra várnak, az biztosnak tűnik, hogy elengedhetetlen a gyakorlati és elméleti szempontok összekapcsolása – jelen írás e folyamathoz kínált szempontokat.

Irodalom

- Adams, R – Dominelli, L. – Payne, M. (szerk.) *Critical Practice in Social Work*. Palgrave, New York. 2002
- Adorno, T – Horkheimer, M. *A felvilágosodás dialektikája*. Budapest: Atlantisz; 2011.
- Alexander, JC et al. *Cultural Trauma and Collective Identity*. Berkley: UCP Press; 2004.
- Arendt, H. *A totalitarizmus gyökerei*. Budapest: Európa Kiadó; 1992.
- Beck, U. *A kockázat-társadalom: út egy másik modernitásba*. Budapest: Századvég; 2003.
- Berger, V. *Életstílus- és miliő kutatások a német szociológiában: a hagyományos struktúramodellek alternatívái?* Replika 2008; 64–65: 115–130.
- Bourdieu, P. *La misère du monde*. Paris: Seuil; 1993
- Castel, R. *A szociális kérdés alakváltozásai – a bér munka krónikája*. Max Weber Alapítvány – Wesley Zsuzsanna Alapítvány – Kávé Kiadó; 1998.
- Castells, M. *The Information Age: Economy, Society, and Culture*. Oxford: Blackwell Publishers; 2010.
- Csordas, T. *The Sacred Self: A Cultural Phenomenology of Charismatic Healing*. Berkley: University of California Press; 1997.

- Durkheim, E. A társadalmi munkamegosztásról. Budapest, Osiris; 2001
- Durkheim, E. Öngyilkosság. Budapest, Osiris; 2003.
- Durkheim, E. – Mauss, M. Az osztályozás néhány elemi formája. In Durkheim, É.: A társadalmi tények magyarázatához. Budapest: KJK; 1978
- Epstein, L. The culture of social work. In: Chambon, S. A. – Irving, A. – Epstein, L. (eds): Reading Focualt for social work. Columbia University Press, New York. 3–27. 1999.
- Folgheraiter, F. Relational Social Work: Toward Networking and Societal Practices. Jessica Kingsley Publishers, London. 2004.
- Foucault, M. The Birth of Biopolitics. Palgrave: Basingstoke; 2008.
- Giddens, A. The Constitution of Society. Outline of the Theory of Structuration. Polity, Cambridge; 1984.
- Giddens, A. Modernity and self-identity: Self and Society in the Late Modern Age. Polity, Cambridge; 1991.
- Giddens, A. Élet a poszttradicionális társadalmakban. Replika 2014; 82: 55–95.
- Gyáni, G. Kulturális trauma: adott vagy teremtett? STUDIA LITTERARIA 2011; 3–4: 5–19.
- Habermas, J. A társadalmi nyilvánosság szerkezetváltása. (Ford. Endreffy Z.) Budapest, Gondolat; 1993.
- Habermas, J. Válságtendenciák a kései kapitalizmusban. In. Válogatott tanulmányok. Budapest: Atlantisz 1994.
- Habermas, J. A kommunikatív cselekvés elmélete. Budapest: Gondolat Kiadó; 2011.
- Honneth, A. Reification and recognition: a new look at an old idea. Oxford: Oxford University Press; 2008.
- Honneth, A. Harc az elismerésért. Budapest: L'Harmattan; 2013.
- Husserl, E. Az európai tudományok válsága és a transzcendentális fenomenológia. Budapest: Atlantisz; 1998.
- Lash, S. The critique of Information. London: Sage; 2002.
- Luhmann, N. Szerelem, szenvedély – Az intimitás kódolásáról. (Ford. Bognár V.) Budapest: Józsefvég; 1997.
- Luhmann, N. Szociális rendszerek. (Ford. Kiss L. A. – Brunczel B.) Budapest, AKTI-Gondolat; 2009.
- Marx, K. Gazdasági-filozófiai kéziratok 1944-ből. Budapest: Kossuth Kiadó; 1962.
- Marx, K. A tőke – A politikai gazdaságtan bírálata. Budapest: Szikra Kiadó; 1955.

- Parsons, T. - Shils, E. *Toward a general theory of action*. Cambridge, Mass, Harvard University Press; 1951.
- Pikkety, T. *A tőke a 21. században*. Budapest: Kossuth Kiadó; 2015.
- Pintér, NJ. *A nem múltó jelen. Trauma és nosztalgia*. Budapest: L'Harmattan; 2014.
- Rose, N. *Governing the soul: The Shaping of the Private Self*. London: Free Association Books; 1999.
- Schütz, A. *The structures of the life-world*. (Trans. Zaner, R. M. –Engelhardt, H. T.) London: Heinemann; 1974.
- Sik, D. *A szenvedés határállapotai*. Budapest: Eötvös Kiadó; 2018a.
- Sik, D. *Válaszok a szenvedésre*. Budapest: Eötvös Kiadó; 2018b.
- Sik, D. *Az anómiától a társadalmi szenvedés fenomenológiájáig*. *socio.hu* 2019; 2: 31-41. DOI: 10.18030/socio.hu.2019.2.29
- Standindg, G. *The Precariat*. London: Bloomsbury Academic; 2010
- Takács, E. „Individuumszociológiák”. *Modernitásmegközelítések a francia szociológiában*. *Replika* 2012; 79: 7–22.
- Tengelyi, L. *Élettörténet és sorsesemény*. Budapest: Atlantisz; 1998.
- Weber, M. *A protestáns etika és a kapitalizmus szelleme*. Budapest: Gondolat; 1982.
- Weber, M. *A tudomány mint hivatás*. In: *Tanulmányok*. Budapest: Osiris; 1998a.
- Weber, M. *A társadalomtudományos és társadalompolitikai megismerés »objektivitása«* In: *Tanulmányok*. Budapest: Osiris; 1998b.
- Weber, M. *Világvallások gazdasági etikája*. Budapest: Gondolat Kiadó; 2007.
- Wilkinson, I. *Suffering: A sociological introduction*. London: Wiley; 2004.
- Zombory, M. *Traumatársadalom. Az emlékezetpolitika történeti-szociológiai kritikája*. Budapest: Kijárat; 2019.