

sokféle olvasói érdeklődésre rezonálhat. A Kosztolányi-kutatóknak éppoly fontos lehet, mint azok számára, akik az irodalmi modernitás folyamataival foglalkoznak. De legalább ennyire érdemes azoknak is forgatni, akiket – mint jómagamat is – az a perspektívaáthelyezés foglalkoztat, amely lehetővé teszi, hogy az irodalom folyamatait újra és máshogy tudjuk érteni. Bár az irodalom mediális létmódjaira való rákérdezés kezd általánosan elfogadott szemponttá válni az irodalomtudósok körében, messze vagyunk még attól, hogy az irodalomról való közgondolkodásban is érvényesüljön ez a megközelítés. Bengi László könyve talán ehhez is hozzájárulhat. *(Ráció)*

KÁLAI SÁNDOR

Az erőszak hallgatásának megtörése

JAN PHILIPP REEMTSMA: *BIZALOM ÉS ERŐSZAK A MODERN TÁRSADALOMBAN*;
FORD. PAPP ZOLTÁN

Végre! – akár így is fogadhatja a magyar társadalom-, kultúra- és irodalomtudományos közvélemény Jan Philipp Reemtsma csaknem hatszázötven oldalas grandiózus munkájának magyar fordítását. A multimilliomos szociológus-germanista *Vertrauen und Gewalt. Versuch über eine besondere Konstellation der Moderne* című szövege 2017 novemberében jelent meg *Bizalom és erőszak a modern társadalomban* címmel Papp Zoltán fordításában, az Atlantisz gondozásában. A szöveg a szerző első és remélhetőleg nem utolsó magyar fordításban megjelent kötete, ugyanis Reemtsma magyarországi recepciója ez idáig finoman szólva is igen gyenge, miközben Németországban elsősorban a szociológiai, kultúratudományi, másodsorban az irodalomtudományi diskurzus sokat hivatkozott résztvevője. Az általa alapított Hamburgi Társadalomkutató Intézet pedig a német nyelvű társadalom- és kultúratudományok számára stabil referenciapont – legalábbis ami a nemzeti-szocialista és a kommunista rezsimek működési mechanizmusait, Németország háborús múltját feltárni igyekvő vizsgálódásokat és az erőszakkutatást illeti. Az ő nevükhöz fűződik a Wehrmacht háborús bűneit tematizáló, ösztársadalmi vitát generáló vándorkiállítás (*Vernichtungskrieg. Verbrechen der Wehrmacht 1941 bis 1944*) is.

A monográfia eredetileg 2008-ban jelent meg Németországban, előzményének pedig egy 2002-es, *Die Gewalt spricht nicht. Drei Reden* című aprócska kötet tekinthető, melynek első, az erőszakot tipologizáló része a most megjelent munkában központi helyet kapott. E tipológia már akkor a fősodortól eltérő módon kívánta megközelíteni a Trutz von Trotha által a szociológia „mostohagyerekeként” (523.) aposztrofált erőszak fenomenjét. Ennek értelmében nem annak oka, célja vagy az elkövető szándéka felől, illetve *nemcsak* a hatalomhoz fűződő viszonya felől – ahogy ez többségében oly jellemző volt az erőszakra való gondolkodásban Niccolò Machiavellitől kezdve Thomas Hobbes-on és Max Weberen át egészen Hannah Arendtig vagy Niklas Luhmannig –, ahogy nem is tisztán instrumentális vagy expresszív aktusként felfogva azt, hanem az erőszak fenomenológiai olvasatát, belső dinamikáját és testi vonatkozását kiemelve. Ez utóbbihoz fontos megje-

gyezni, Reemtsma szerint az erőszak, ontológiáját tekintve, per se *testi* élmény. Ebben a megállapításban rejlik elméletének újdonsága. Az erőszak a legtöbb szociológusnál eddig csupán járulékos tényező volt, például az államelmélet, az erőszak-legitimáció, az erőszak-monopólium vagy a hatalom árnyékában kezelték. Hatalom és erőszak ilyen jellegű viszonya már az antikvitás óta fennáll – mutat rá a szerző Aiszkhülosz *Leláncolt Prométheuszát* olvasva, melyben csupán a hatalmat megtestesítő Kratosz jut szóhoz, míg az erőszak reprezentánsa, Bia végig hallgat. Az erőszak ehelyütt is megmutatkozó némaságával vívja ki Reemtsma figyelmét – álláspontja szerint „[c]sak akkor érthetjük meg, mit beszél Kratosz, ha tudjuk, miről hallgat Bia.” (Jan Philipp Reemtsma? *Die Gewalt spricht nicht: Drei Reden*, Stuttgart, Reclam, 2002, 46.) Ez a már a 2002-es kötetben megfogalmazott álláspont egészül ki a szerző új munkájában a bizalom fogalmával, és dagad így egy hatszázötven oldalas monumentális szöveggé.

Reemtsma Hobbes *Leviatánjából* kiindulva úgy látja, a modernség – az euroatlanti kultúrkört illetően – leírható az erőszak állam általi fokozatos monopolizálásának folyamataként és az erőszak háttérbe szorítására tett permanens kísérletként. Erre azonban az emberiség történelme során rácáfolt pár alkalommal. Az ember erőszakra való hajlamosságát jól példázza a könyv elején olvasható Schopenhauer-anekdota: „Schopenhauer, amikor hiperbolát keresett a *homo sapiens* gonoszságának szemléltetésére, ennél a megfogalmazásnál kötött ki: az ember képes megölni egy másik embert azért, hogy annak zsíréval bekenje a csizmáját – majd hozzátette, kétféle, hogy ez tényleg hiperbola.” (16.) A világtörténelem ebbéli tapasztalatára a múlt évszázad erőszakexcessusai (Auschwitz, a Gulag és Hiroshima) tesz fel a koronát. A szöveg tanúsága szerint a modernségnek nemcsak hogy nem szabadott volna megengednie az erőszak ilyen jellegű túlkapásait, hanem ha már ezek bekövetkeztek, „akkor legalább ezen tönkre kellett volna mennie” (27.). De nem így történt: „Noha végérvényesen beláttuk, hogy modernségünk nem olyan, amilyennek gondoltuk, ennek ellenére továbbra is bízunk benne” (27.) – erről a bizalomról és erről a kettősségről szól ez a könyv.

Reemtsma már ismert elméleteket helyez teljesen új megvilágításba, és olyan részletekre hívja fel a figyelmet (például Weber, Arendt vagy Luhmann hatalomelméletei kapcsán), melyek felett nem egy elméletíró tekintete átsuhant. A kötet támaszkodik mind a történetírás, a szociológia, a jogfilozófia, mind a politikaelmélet eredményeire, amelyek egész fejezetekre kiterjedő filológiai elemzésekkel egészülnek ki, legyen szó akár Goethe *Faustjáról*, Schiller *Tell Vilmosáról*, Shakespeare királydrámáiról vagy Homérosz *Iliászáról*. A kötetben „nagy ívű áttekintések váltakoznak [...] részletekbe menő vizsgálódásokkal. A részletek bemutatása óhatatlan eklektikus.” (12.) Ez az eklekticizmus és az említett filológiai attitűd amennyire nagy érdemei a szövegnek – a könyv ennek köszönhetően könnyedebben olvastatja magát –, annyira a *fő* gondolatív követését nehezítő tényezők. Kissé túlírt munkáról van szó: nem egy helyen repetitív, irodalmi értelmezései olykor eltérnek az aktuális gondolatmenettől, ennek ellenére gondolatfrissítők, még ha kissé tematikusak is. A tematikusság ugyanakkor kevésbé róható fel a monográfia hibájának, hiszen az egyértelműen a szociológia–kultúratudomány–jogfilozófia tudományos triászába utalható, az irodalomtudományos megközelítések inkább csak

a megértést szolgáló, a száraz szociológiai tartalmat izgalmassá tevő, érdekes mellékszövegek.

Reemtsma az erőszak állami monopolizálásán túl a bizalom kategóriájában látja a hobbes-i társadalom (*homo homini lupus*) összetartó erejét. A bizalomról szóló tudományos diskurzust illetően az arany középutat választja: úgy véli, az interperszonális (Claus Offe) és az intézményekbe vetett bizalom (Anthony Giddens) elválaszthatatlan kategóriák. Az állampolgárok közötti bizalom nélkül nem létezhet az állam intézményeibe vetett bizalom sem és *vice versa*. Szükség van az egyén részéről a másikkal szembeni magatartás-elvárásokra, a másik szerepkörére alapozott cselekvési előfeltételezésekre, így a társadalmi bizalomra. A társadalmi bizalom azonban nem *ab aeterno* létezik, azt bizonyos bizalomfenntartó gyakorlatokra építette az emberiség. Az euroatlanti kultúrkörön belül ezekben a gyakorlatokban történt nagy változás, melyet Reemtsma a Lukács György „transzcendentális hajléktalanság” fogalmával ír le. Kifejti, hogy történelmünk során az olyan esetek, mint például a nagy pestisjárvány, a lisszaboni földrengés, a *grande peur* szükségessé tették a társadalmi bizalom és az azt szolgáló gyakorlatok rekonceptualizálását. Sőt, már jóval előtte, az új világ felfedezése és azzal szoros összefüggésben a valladolidi disputa egyértelművé tette, hogy a vallás veszített bizalomfenntartó értékéből, helyére az állami erőszak-monopólium velejárójaként a funkcionális differenciálódás lépett. A politikai intézményrendszer vallással szembeni primátusát a harmincéves háború lezárása pedig már egyértelműen jelezte: *cuius regio, eius religio*. (86.)

A funkcionális differenciálódás azonban nem elég – véli Reemtsma: az ugyan tehermentesíti az embert, hisz őt egy adott szerepében (például vásárlóként, állampolgárként, szavazóként stb.) határozza meg, és bizalomvesztés esetén az egyént csak ebben az adott szerepében, és nem egy egészként diszkvalifikálja: így vásárolják ki például Christian Budenbrookot mint ifjú üzletembert vagy végzik ki Woyzecket mint katonát. Emellett szükség van egy keretre is, melyet a nemzeti egység *fikciója* fog szolgáltatni a szociológus-germanista számára. Összegezve tehát: „A modernségben a bizalom két alakban lép fel: mint a funkcionális differenciálódás stabilitásába vetett bizalom, illetve mint arra vonatkozó bizalom, hogy az államként konstituálódott nemzet egységfikciója garantálja ezt a stabilitást, és egyézersmind kompenzálja is a differenciálódást. Az államhoz hozzátartozik az erőszak monopolizálása. A modernségben a bizalom nem gondolható el [...] az állami erőszak-monopólium nélkül.” (110.) A szerző érvelésében szintézisbe hozza tehát a már említett, egymásnak ellentmondó bizalomfogalmakat: szerinte csak e feltételek mellett jöhet létre interperszonális bizalom. Egy egyszerű példával élve csak e feltételek mellett indulhat bárki munkába anélkül, hogy azon aggódna, szándékosan lelövik az utcán. De hogy ne nyugodjon meg az olvasó, hogy társadalmában minden a legnagyobb rendben van, Reemtsma még odaszúrja a modernség e vívmányának két negatív következményét: sebezhetőségünk növekedését – itt ugyan nem idézi őt, de ez a gondolat egyértelműen Popitz *Verletzungsoffenheit*-fogalmával korrelál – és traumadiszpozícióink fokozódását.

Ahogy arról fentebb már szó esett, a kötetben képviselt álláspont szerint az erőszak „elsődlegesen fizikai erőszak, visszaélés egy másik ember testével annak beleegyezése nélkül. Az »elsődlegesen« azt jelenti, hogy a nem fizikai erőszakról

alkotott elképzelésünk is a fizikai erőszakéhoz igazodik.” (117.) E kijelentés mellett két érv említődik: egyrészt az ember lelki kínjainak megfogalmazásához is testi metaforákhoz nyúl (a búcsúzás fája, a látvány szívszorító stb.), másrészt az áldozat egy pusztító fenyegetés hallatán is saját testének lehetséges elpusztulását anticipálja, ami így félelmet kelt benne. Az érvelés ehelyütt igen plauzibilis, a fizikai/testi erőszak tapasztalatának elsődlegessége könnyen belátható, ahogy a fenyegetéssel kapcsolatos példa is – gondoljunk például a „különben” szóra adott gyakori válaszra: „Különben? Megütsz?” A könyvben felállított tipológia azonban nem biztos, hogy értelmezni tudja a tisztán – vagyis fizikai erőszakot semmilyen formában kilátásba nem helyező – verbális erőszakot. Mindenesetre a testi tapasztalás primer élményéből kiindulva Reemtsma kérdésfelvetése az, hogy mi a tett annak a testnek a vonatkozásában, mely elszennyezi az erőszakot. A szerző lokatív, raptív és autotelikus erőszakot különböztet meg, melyek mindegyikének lényege az áldozat testére való redukcióban áll. A lokatív erőszak az áldozatra vagy eltávolítandó (diszlokatív: ilyen például a katonai erőszak) vagy egy adott helyhez kötendő (kaptív: ilyen például valakinek a bebörtönzése) testként tekint. A raptív erőszak briliáns kifejezője a fejezet *Haramiákból* származó mottója: „Amáliát a bandáért!” (128.) Ennél az erőszakformánál a cél a másik teste mint használható, uralható tárgy (erre példa a szexuális erőszak). Az autotelikus erőszak pedig „a test integritásának elpusztítására irányul” (132.). A három forma között tehát teleológiai különbség van: az autotelikus erőszak öncélú, a test elpusztítása a cél – míg a másik két erőszak célja rajtuk kívül keresendő, a test esetleges elpusztítása csak „úgy esik” (133.): a szövegben felhozott példával élve, az útból félreálló, önmagát megadó katona már nem jelent gondot a lokatív erőszak számára, mely így célját elérte, és nem érdeke a katona elpusztítása.

De milyen viszony is lelhető fel erőszak és hatalom között? Reemtsma szintetizáló szándéka itt is jól megmutatkozik: ismét egymásnak látszólag ellentmondó elemeket hoz játékba, így a hobbes-i hagyományból kiinduló weberiánus és a hume-i tradíciókon nyugvó arendti hatalomképet. Ennek eredményeképpen számára a hatalom „azon a képességen alapul, hogy valaki előnyhöz juttasson más embereket, illetve azon, hogy hátrányt okozzon más embereknek. [...] A hatalom jutalmazó (gratifikációs) és szankciós hatalom.” (169.) – véleménye szerint csakis e két tényező együttes jelenléte mellett tartható fenn a hatalmi rend. Ehhez viszont elengedhetetlen az ún. participációs hatalom és végül a hatalmi viszonyok jogiasítása. Ez előbbi a többség abba történő beleegyezésében mint konszenzuális mozzanatban valósul meg, hogy a kisebbség jutott hatalomra a többséggel szemben. De ez más formákat is ölthet, mint például tűrés, tetszésnyilvánítás, ellenzékalkotás, de akár a beségítés is, mely már a participációs hatalom erőszakká válását jelzi – Reemtsma szerint többek között ez tartotta fenn a Szovjetunió rezsimjét is. A participációs hatalom megfelelő működése viszont – így a szerző – elképzelhetetlen a hatalmi viszonyok jogiasítása nélkül: ez teszi lehetővé a hatalom tartós fragmentáltságát, hozza létre az egyének/csoportok közötti kölcsönös függést, szab gátat a hatalommal való visszaélésnek. E jogiasításnak és fragmentáltságnak viszont az az előfeltétele – jut vissza a gondolatmenet ismét Hobbes-hoz –, hogy „az állam messzemenően monopolizálja az erőszakot.” (194)

A modernségnek az erőszak állami monopolizálása csupán az egyik indikátora, másik fontos, a könyvben is kiemelt jelölője az erőszakra folytatott diskurzus megváltozása, ami leginkább az erőszak megengedett, kívánatos és tiltott zónáinak változásában érhető tetten. Reemtsma úgy látja, a modern individualitással, az egyes szám első személy hangsúlyossá válásával párhuzamosan fokozatosan jelenik meg a modern társadalom erőszak-averziója, s bővül ezzel egyre inkább a tiltott, autotelikus erőszak zónája. A társadalomnak ezt az evolúciós változását a szöveg meggyőzően mutatja be a boszorkányperek egyre hevesebb bírálatainak és a kínvallatások javarészt 18–19. századi betiltásának történetében, ahogy az ezt megelőző, a kegyetlenkedést erősen bírálók írásaiban is – ehhez kapcsolódóan Reemtsma II. Frigyes, Montaigne-t és Spee-t idézi. Irodalmi példaként pedig Shakespeare *III. Richárdját* és *Macbethjét* hozza fel, mely utóbbiban a *III. Richárdhoz* vagy még inkább a *Titus Andronicushoz* képest a már erőszakérzékeny lelkiismerettel rendelkező individuumot véli felfedezni.

A ma embere is egyfajta modern Macbeth: érzékennyé vált az erőszakra, a másik ember szenvedésére, és rádöbben gyilkos hajlamára. Hogy lehet, hogy az autotelikus erőszak ellenére továbbra is fenntartja az ember a másikba és a modernségbe vetett bizalmát? – így a könyv központi kérdésfelvetése. A választ az olvasó az autotelikus erőszak instrumentális felfogásában leli meg, mely így már a legitim lokatív erőszak kategóriájába sorolható: így szerzett az USA Hirosimának és Nagaszakinak is jogalapot. Ezzel kapcsolatban három ún. relegitimáló retorikát említ a könyv: a civilizációs küldetés, az eszkatologikus tisztogatás és a népirtás retorikáját. Az első a nemzeti Mi nyomatékossítása mellett a barbárok/barbárság elleni harccal, a második a forradalom eszményében az árulók elleni küzdelemmel legitimálja az autotelikus erőszakot, a harmadik pedig a genocídium logikája szerint jelöli ki ellenfelét mint elpusztítandó kártevőt. S ezen a ponton vitathatóvá válik a különbségtétel: míg az első kettő célja az erőszak megszüntetése egy kitűzött utópia érdekében, melynek elérése megszünteti a politikai erőszakot is, addig a népirtás retorikájánál ez nem áll fenn. Ez utóbbi az egyetlen a három opció közül, mely Reemtsma szerint szakít a modernséggel – ezt már egyébként Adorno óta sejtjük. A recensens számára a kérdés az, hogy a másik két retorika, főleg az eszkatologikus tisztogatás retorikája, miért marad összeegyeztethető a modernséggel, pedig azokban az esetekben is hatalmas vérontásokra került sor. Az erőszakmentes jövő mint távlati – ráadásul utópisztikus – cél érve igen instabil lábakon áll. Reemtsmának tehát kissé sántít a példája, de a végkövetkeztetése nagyon is helytálló: a modernség kulturális fejlődése mellett az ember képes marad az erőszakra, sőt élvezetét leli az öncélú erőszakban és hatalomgyakorlásban. „A modernség a maga erőszakosságát az erőszak-averzióra vonatkoztatva legitimálja: kultúránk védelme érdekében az erőszakot erőszakkal kell megakadályozni”, majd hozzáteszi, „az, aki a modernséget az erőszak és a bizalom viszonya szempontjából vizsgálja, épp a delegitimációs stratégiákban fedezheti fel a legitimációk potenciálját, a XX. század történelmére pillantva pedig az embernek azt a bámulatos képességét, hogy az erőszak elvetésén alapuló bizalmat átfordítsa az erőszakba vetett bizalomra.” (374.)

vik és a náci rezsimet is éveken át fenntartani. A könyv két kiemelkedő fejezete az, melyben e két diktatórikus berendezkedés működésének elemzésére kerül sor: ennek középpontjában az a kérdés áll, hogyan jött létre e két hatalom a „bandaképződés” – ha úgy tetszik a „maffiaképződés” – szabályai szerint. De míg a bolsevik rezsimmnél a bandaképződés modernizációs erőként jelenik meg – a Szovjetunió szuperhatalommá válása, gazdasági fejlődése okán –, addig a hitleri Németországban ugyanaz demodernizációs erőként – mondván, hogy ott az erőszak kollektív életformává avanszált. Reemtsma jól követhetően végigviszi, hogy az autotelikus erőszak képessége, az apokalipszis előidézésének képessége felett érzett öröm és az erre alapozott erőszakba vetett bizalom a történelem folyamodványaként a 20. század második felében visszatérni *látszik* a modernségbe vetett, erőszak-averzív hitbe, s ezzel egyidejűleg úgy ballagott be az emberiség a 21. századba, mintha az említett események egyszerű üzembalesetek lettek volna. (517.)

Az utolsó fejezet erőszak és kommunikáció összefüggéseit vizsgálja. E vizsgálódás háttérében az a felismerés áll, hogy az extrém erőszaknak mindig van egy kommunikatív oldala, mindig van valami üzenete egy harmadik fél bevonása mellett. Ezen kommunikatív oldal tagadása pedig ugyanazt eredményezi, mint a hatalom instrumentális olvasata: eltereli az értelmező figyelmét arról, *ami* az erőszak, annak autotelikus dimenziójáról, hogy így is védje a modernség illúzióját. Reemtsma példájában Hiroshima üzenet volt Sztálinnak; a náci üzenete az volt, hogy ők még ezt is megtehetik, ráadásul infantilis módon még élvezetüket is lelték benne. Ugyanez érvényes napjaink iszlám terroristáira is – véli a szerző: rémtetteik elsőleges motívuma nem vallási eredetű, a terroristák nem elmebetegek, ahogy a náci emberkísérletek végrehajtói sem voltak azok – ez mind csak patológizálás, misztifikálás, a tett instrumentalizálása, s így egy illúzió fenntartása. Nincs tehát mögötte semmi titok, „hanem az a belső diadal van mögötte, hogy a terroristának módjában áll felrobbantani egy szórakozóhelyet és cafatokra szaggatni testek tucatjait, még ha ez a diadal az utolsó is, amit érez.” (603.)

Reemtsma írásában tükröt tart a ma emberének társadalma elé: rámutat a nemzet/nemzeti egység *fikciójára*, az erőszakmentes jövő felé történő haladás, ahogy az instrumentálisan felfogott erőszak *illúziójára*, s így a teljes modernség *illúziójára* is. Végül két attitűdöt is említ, melyek segítségével szerinte *talán* összeszedheti magát a társadalom: ez pedig a sartré-i értelemben vett szorongás – vagyis az ember önmagától való félelme, hogy ismét meg fogja tenni – és az öntudat. A recept ugyanakkor túl egyszerűnek tűnik, valamivel szimpatikusabb a szerző által idézett Richard Rorty általánosabb érvényű gondolata, miszerint „csak annyit tehetünk, hogy összeszedjük magunkat, és újra megpróbáljuk” (610.). (*Atlantisz*)

MIKOLY ZOLTÁN