



**Cultura Animi**  
Kultúratudományi Sorozat

# AZ ERŐSZAK REPREZENTÁCIÓI



*Pabis Eszter (szerk.)*  
**Az er6szak reprezentáci6i**

DUPress

Cultura Animi Kultúratudományi Sorozat 1.

A sorozatot szerkesztik:

Horváth Andrea és Pabis Eszter

DUPress

Pabis Eszter (szerk.)

**Az erőszak reprezentációi**



Debreceni Egyetemi Kiadó  
Debrecen University Press  
2015

A kutatást a Debreceni Egyetem RH/885/2013. sz. pályázata támogatja.

A kötet a Debreceni Német Kulturális Fórum támogatásával készült.

**DEUTSCHES  
KULTURFORUM**  
DEBRECEN 

ISSN 2415-9328

ISBN 978-963-318-452-3

© Debreceni Egyetemi Kiadó Debrecen University Press,  
beleértve az egyetemi hálózaton belüli elektronikus terjesztés jogát is

Kiadta a Debreceni Egyetemi Kiadó, az 1795-ben alapított  
Magyar Könyvkiadók és Könyvterjesztők Egyesülésének a tagja  
[www.dupress.hu](http://www.dupress.hu)

Felelős kiadó: Karácsony Gyöngyi

Technikai szerkesztő: Feketéné Balogh Marianna

Készült a Debreceni Egyetemi Kiadó nyomdaüzemében, 2015-ben

# Tartalom

PABIS Eszter: Az interdiszciplináris erőszak-kutatás eredményeiről és problematikájáról	7
FAZAKAS Sándor: „A boszorkányfattyak vízbe fojtassanak?...” Az értéktelen élet fogalmának teológiai kritikája, avagy van az emberi életnél magasabb rendű érték?	23
BALOGH László Levente: Az erőszak laboratóriuma. Az első világháború erőszak- tapasztalatáról	49
TAKÁCS Erzsébet: A szenvedő test legitimitása avagy a morális ökonómia térhódítása. Didier Fassin bioglegitimitás koncepciója	67
KISS Lajos András: Étienne Balibar és a civilizált erőszak opciója	87
VALASTYÁN Tamás: „...az alkonyat szürkességében”. Borbély Szilárd <i>Egy gyilkosság mellékszálai</i> című könyvének apropóján	101
TAKÁCS Miklós: A múlt erőszakossága. Az erőszak traumatizáló hatása egyéni és kollektív szinten (Kováts Judit: <i>Megtagadva</i> )	113
HORVÁTH Andrea: Az erőszak és a racionalitás ambivalenciái Elfriede Jelinek <i>Kéj</i> című regényében	125
KRICSFALUSI Beatrix: A felelősség átjátszásának politikája. Erőszak/reprezentáció Mundruczó Kornél három színházi rendezésében	139
GYURÁN Ildikó: Az erőszak büntetőjogi megítéléséről	167
ROMÁN Róbert: Az erőszak értelmezése a polgári jogi jogviszonyokban	181

DUPress

## **Az interdiszciplináris erőszak-kutatás eredményeiről és problematikájáról**

Az erőszak mediális jelenlétét, történelmi súlyát, kulturális és tudományos jelentőségét aligha szükséges a 2014-es év nagyszabású megemlékezéseinek kontextusával alátámasztani. Az évfordulók egymásmellettsége viszont szemléletesen mutatja fel az erőszak elméleti megközelítéseinek alapjául szolgáló tapasztalatok horderejét: száz éve tört ki az első, hetvenöt éve a második világháború, negyedszázaddal ezelőtt omlott le a berlini fal és idén emlékezünk meg a magyar zsidóság deportálásának hetvenedik évfordulójáról is. Sorolhatnánk hasonló célból természetesen olyan eseményeket is, amelyekről korántsem választ el ekkora időbeli távolság, s amelyek nem csupán a hírek médiajelenléte miatt kerültek a közéleti érdeklődés, sőt tudományos diskussziók középpontjába, hanem a bennük megnyilvánuló erőszak minőségének újszerűsége, idegensége miatt is. A 2001. szeptember 11-i terrortámadások mellett csak néhány ilyen eseményt emelek ki: a malajziai légitársaság Kelet-Ukrajna fölött lezuhant utasszállítójának katasztrófáját, melyet csupán pár héttel ezelőtt, majd-hogynem napra pontosan három évvel a norvég Anders Behring Breivik ámokfutását követően lőttek le, s szintén idén tíz éve járták be a világot az amerikai hadsereg ellenőrizte bagdadi börtönben, az Abu Ghraibban készített, fogolykínzásokat dokumentáló fotók. Az említett történelmi példák és ezredfordulót követő események mellett végül nem hagyhatjuk említés nélkül az erőszak-tapasztalatoknak a talán legkézenfekvőbbnek, leginkább „hagyományosnak” tűnő, bár a nyugati világban korántsem mindennapos formáját, a háborús konfliktust (Afrikában, a Távol-Keleten, vagy a volt Jugoszlávia területén). Ezen a téren az elmúlt fél évszázadban különösen feltűnő változásoknak lehettünk szemtanúi: Herfried Münkler mutatott rá arra, hogy az 1945 utáni harcoknak legna-

gyobb része (kétharmada) már nem államok és hadseregeik között zajlik, a katonai és polgári áldozatok kezdeti aránya (körülbelül 90 és 10 százalék) pedig megfordult (MÜNKLER 2002). Szerinte ezekre az elhúzódo, béke és hadiállapot, a civil élet és a hadszíntér, a „legitim” és „illegitim” erőszak közötti határt feloldó háborúkra már nem is igen alkalmazható a klasszikus háború fogalma (Münkler „új háborúkról” beszél, amelyek főbb jellegzetességei a *privatizálódás* – a hadviselés állami monopóliumának megszűnése –, a *kommercializálódás* – a háború jelentős anyagi hasznot biztosít, megélhetési forrást jelent –, valamint az *asszimetria* – a harcoló felek erőviszonyainak aránytalansága, egyenlőtlensége).<sup>1</sup>

Az erőszak legkülönbözőbb formái és mediális reprezentációi régóta meghatározó jelentőséggel s a fentiekből is érzékelhető aktualitással bírnak a kulturális emlékezetben – máris látható viszont az is, milyen nehézségekkel és kihívásokkal szembesül a nemzetközi és transzdiszciplináris keretek között zajló, kultúratudományi horizontú erőszak-kutatás viszonylag fiatal tudományterülete. Nyilvánvaló egyfelől az erőszak megközelítésének transzdiszciplináris jellege: az erőszak gyakorlatának, kontextusainak, motivációinak, megelőzhetőségének és kontrollálásának, vagy nyelvi és egyéb közvetíthetőségének kutatása egyaránt kihívást jelent a történelem, az irodalom-, a jog és a politikatudomány mellett többek között a pedagógia, a filozófia, az antropológia, sőt, a pszichológia, a kriminológia vagy akár a sportszociológia számára is. Az erőszakra irányuló szisztematikus kutatás egyik feltűnő problematikája épp ezért pont a módszertani-elméleti megközelítések sokfélesége és különbözősége, amely viszont részben magának az erőszak fogalmának alapvető tisztázatlanságából, összetettségéből, sőt ellentmondásosságából is ered (hiszen mindig is a társadalmi kerettől függő diszkurzív konstrukció eredménye, hogy mi számít erőszaknak és mi nem, mi tekinthető legális és mi illegitim erőszak-gyakorlatnak). Másfelől a fenti példák fényében tarthatat-

---

<sup>1</sup> Münkler szerint az új háborúkat két fő fejlődési vonal különbözteti meg az előző időszak államközi háborúitól: „Egyfelől a privatizálódás és kommercializálódás, tehát a privát, inkább gazdasági, mint politikai motivációk által vezérelt cselekvő alanyok hatoltak be a háborús történelembe, másfelől az asszimmetrizálódás, vagyis az elméletileg egyenlőtlen jellegű (ungleichartig) katonai stratégiák és politikai racionalitások összeütközése [...]” (MÜNKLER 2002a, 57). A háborús erőszakhoz lásd még WELZER 2013.

lannak bizonyulnak a korábbi erőszak-kutatás bizonyos megállapításai, kérdései és előfeltevései, például az erőszak megmagyarázhatóságába, kiszámíthatóságába, racionális leírhatóságába és értelmezhetőségébe vetett hit, vagy az erőszakfogalom pusztán instrumentális (az erőszak használatának okokkal és célokkal való indokolhatóságából kiinduló) használata. Hasonlóan utópiának bizonyult (már a világháborúk következtében is) az az elképzelés is, hogy a modernség előrehaladása az erőszak visszaszorulását eredményezi, vagy hogy (Thomas Hobbes filozófiája nyomán) az állam erőszak-monopóliuma az – illegitim – erőszak megfékezésének a leghatékonyabb eszköze. Az erőszak-jelenségekben és az erőszak-elméletekben fellelhető ezen ambivalenciák, a fogalom összetettsége, ellentmondásossága viszont nem feltétlenül akadályozzák, sőt inkább ösztönözní látszanak az erőszak-kutatást, amelynek innovatív eredményei pontosan az ambiguitás újragondolására épülnek.

Azonban természetesen nem elsősorban a témában rejlő nehézségek, hanem az erőszak rendkívül nehezen megragadható kutatási témájának megkerülhetetlensége motiválta a körülbelül az ezredforduló óta egyfajta konjunktúrájának örvendő erőszak-kutatást.<sup>2</sup> Bár a témában megjelent frissebb hazai publikációk is elsősorban inkább egy-egy speciális területre (iskolai, családon belüli, nemi erőszakra) vonatkozó, egy adott tudományágon (pszichológia, pedagógia, szociológia vagy jog) belüli kutatási eredményeket tesznek közzé,<sup>3</sup> nemzetközi szinten újabban

---

<sup>2</sup> Az erőszakot természetesen a „klasszikus” szociológiai témának is tekinthetjük: foglalkozott vele Max Weber (*Wirtschaft und Gesellschaft. Grundriss der verstehenden Soziologie*, 1922 és *Politik als Beruf*, 1919), Émile Durkheim (*Le suicide: Étude de sociologie*, 1897) és Norbert Elias (*Die Gesellschaft der Individuen*, 1939 és *Über den Prozeß der Zivilisation*, 1939) és Georg Simmel (*Soziologie. Untersuchungen über die Formen der Vergesellschaftung*, 1908) is. Az erőszak (fent nem tárgyalt) filozófiai megközelítései közül legismertebbek Walter Benjamin (*Zur Kritik der Gewalt*, 1980), Jacques Derrida (*Erőszak és metafizika*, 1967), Zygmunt Bauman (*Gewalt – modern und postmodern*, in *Modernität und Barbarei*, 1996) és Bernhard Waldenfels (*Grenzen der Legitimierung und die Frage nach der Gewalt*, 1990) megközelítései.

<sup>3</sup> Vö. például STACHÓ László et al (szerk.) (2009), *A médiaerőszak. Tények, mítoszok, viták*, Budapest, Századvég, POPPER Péter et alii (2009), *Az erőszak sodrásában*, Budapest, Saxum, vagy FIGULA Erika (2011), *Az erőszak pszichológiai kérdései*, Debrecen, DE TEK. Balogh László Levente politológus tanulmánykötete a fent is említett ambivalenciák kontextusában tárgyalja az erőszak és a modernitás viszonyát

számos intézmény, kutatócsoport foglalkozik magának az erőszaknak a kritikájával, transzdiszciplináris vagy összehasonlító horizontból. A nemzetközi kiadványok közül legismertebb talán a 2002-ben megjelent, angol és német nyelven is kiadott, számos tudomány élvonalbeli képviselőiből verbuvált nemzetközi szerzőgárda igen terjedelmes munkája, *Az erőszak-kutatás nemzetközi kézikönyve (Internationales Handbuch der Gewaltforschung*<sup>4</sup>), illetve a tavaly kiadott német nyelvű *Erőszak. Interdiszciplináris kézikönyv (Gewalt. Ein interdisziplinäres Handbuch*<sup>5</sup>). A német nyelvterületen működő intézmények közül többek között a bielefeldi *Interdiszciplináris Erőszak- és Konfliktuskutató Intézet (IKG, Institut für interdisziplinäre Konflikt- und Gewaltforschung)* munkáját emelhetjük ki (a kutatócsoport kezdeményezésére jött létre a *Nemzetközi Erőszakkutató Központ, az International Center for Violence Research / IVCR* is) illetve a kasseli, a gießeni, siegeni, erlangeni és bochumi egyetemek, valamint a marburgi Herder-Intézet tudományos műhelyét, a *Gewaltgemeinschaften* (a.m. Az erőszak közösségei) kutatócsoportot, továbbá a hamburgi *Institut für Sozialforschung Az erőszak elmélete és története* munkacsoportját (*Theorie und Geschichte der Gewalt*).<sup>6</sup> Az angol nyelvterületről a számos traumával, konfliktussal, genocídiummal (elsősorban a holokauszttal) foglalkozó kutatóközpont mellett pedig az Iowa State University erőszak-kutató központját (*Centre for the Study of*

---

(különös tekintettel Hannah Arendt gondolkodására): BALOGH László Levente (2011), *Az erőszak kritikája*, Debrecen, Debreceni Egyetemi Kiadó. A kötet szerkesztésének lezárulta után jelent meg Kulcsár-Szabó Zoltán alábbi munkája, amely a két világháború közötti időszakban vizsgálja többek között olyan gondolkodók és írók életművét, mint Walter Benjamin, Carl Schmitt, Helmuth Plessner, Paul de Man, Hans Robert Jauß, Ezra Pound, Szabó Lőrinc és Márai Sándor: KULCSÁR-SZABÓ Zoltán (2014), *A gondolkodás háborúi. Töredékek az erőszakos diskurzusok 20. századi történetéből*, Budapest, Ráció.

<sup>4</sup> HEITMEYER-HAGAN 2002.

<sup>5</sup> GUDEHUS-CHRIST 2013. Az erőszak-kutatás angol nyelvű nemzetközi fórumai közül többek között az *International Journal of Conflict and Violence* című folyóiratot emelhetjük ki.

<sup>6</sup> A fent említett kutatócsoportok szakterületeihez, honlapjukhoz, az erőszakkal és határterületeivel (konfliktus, holokauszt, trauma, agresszió, bűnüldözés- és megelőzés, fájdalom-kutatás) foglalkozó további intézményekhez és kiadványokhoz vö. GUDEHUS 2013, 395–402.

*Violence*) és a Georgetown University (Washington DC) azonos nevű műhelyét kell megemlítenünk ebben a kontextusban.

Jelen tanulmány keretei között nem áll módomban, sem szándékomban feltérképezni az erőszak-kutatásnak ezen újabb nemzetközi tendenciáit, vagy bemutatni az ezredforduló utáni erőszak-kritika súlypontjait. Mindazonáltal az erőszak-elméletekben rejlő lehetőségek relevanciájának felismerése nem csupán a hazai tudományosság szempontjából bírhat hiánypótló jelentőséggel, hanem a kortárs kulturális emlékezet, az egész európai emlékezeti közösség megértését gazdagíthatja például olyan jellegzetesen magyar (vagy kelet-európai) tapasztalatok akár interdiszciplináris keretek közötti újragondolása által, melyek különösen termékenyen értelmezhetőek bizonyos erőszak-elméleti belátások fényében. Ebből a célból az erőszak jelenségét többféle aspektusból veszem górcső alá: betekintést nyújtok az erőszak *fogalmának* összetettségébe, ambiguitásába, az erőszak-tapasztalatokhoz köthető határátlépések és *határhelyzetek* interpretációjába, illetve Jean Philipp Reemtsma erőszak-fenomenológiája alapján áttekintem *a test* és az erőszak viszonyát.

Az erőszak fogalmának már említett komplexitását mi sem támasztja alá látványosabban, mint *Az erőszak-kutatás nemzetközi kézikönyvében* található, az erőszak jelentéseit, típusait és ennek megfelelően az erőszak-kutatás dimenzióit átlátható formában szemléltetni hivatott táblázatok (IMBUSCH 2002, 37, 42, 46) formája, gyakorisága és fogalmi burjánzása. Az erőszak szót a szakirodalom több tucatnyi jelzős szerkezetpárban (fizikai és pszichés, egyéni és kollektív, konkrét és szimbolikus, legitim és illegális), számos – a szó akár ellentétes jelentéseire épülő–szóösszetételben (erőszakmonopólium, erőszakszervezet, erőszak-prevenció), hasonló értelmű kifejezésektől (hatalom, konfliktus, háború) elhatárolatlanul használja. A német *Gewalt* (a.m. erőszak)<sup>7</sup> fogalmat angolra, latinra vagy franciára (de akár magyarra) fordítva a helyzet tovább bonyolódik: itt ugyanis – egyedülálló módon – nem létezik két különböző kifejezés az *erőszak* (*violence, violentia*) és a *hatalom* (*power, potestas, pouvoir*)

---

<sup>7</sup> A német *Gewalt* kifejezés etimológiai jelentése a latin *valere*-ben is megtalálható indogermán *val* szótőre visszavezethetően a hatalom, a birtoklás, az irányítás, az uralkodás képességére, lehetőségére vonatkozik, vö. IMBUSCH 2002, 28.

jelölésére. A *Gewalt* (illetve melléknévi változatban a *gewaltig*) egyaránt használatos erőszak(osság) értelemben (tehát destrukcióhoz, testi sértés, fizikai fájdalomkötés lehetőségéhez kötődően), de semleges jelentésben is (az államhatalom, a hatalmi ágak jelölésére), sőt szerepelhet akár kifejezetten pozitív tartalommal is (például élmények, lenyűgöző természeti jelenségek leírásakor). Ezt a komplexitást figyelembe véve könnyen érthetővé válik az a törekvés, hogy az erőszak különböző kontextusainak, tereinek, strukturális feltételeinek és kulturális kódoltságának, sőt akár legitimitációs stratégiáinak, a tettesek, áldozatok és szemlélők narratíváinak alapján megkülönböztessünk olyan erőszakformákat, mint a már említett kollektív (vagy individuális) erőszak, a testi és a nem-testi (nyelvi, pszichikai, metaforikus értelemben használt) erőszak, az intézményes keretek közé szorított nyilvános, vagy az állam által gyakorolt erőszak, illetve a nyilvánosság kizárásával (például családon belül) zajló erőszak, a mikro- és a makro-erőszak. Mindezen erőszak-típusok történeti vagy szinkron vizsgálatához mégis alapjában véve Johan Galtung és Pierre Bourdieu közel fél évszázaddal ezelőtti kategóriái bizonyultak a leginkább termékenyen használhatónak.

A békeutató norvég úttörője, Johan Galtung az 1960-as évek végén alkotta meg a *strukturális erőszak* fogalmát: az erőszak közvetlen, konkrét, interperszonális formáival szemben az egyéni tettesekhez nem köthető, társadalmi struktúrákba kódolt, hierarchikus hatalmi viszonyokból kényszerűen eredő egyenlőtlenséget érti alatta, amely az egyén lehetőségeinek kibontakozását tartósan, igazságtalanul megakadályozza (a marginalizáció, az elnyomás különböző formái, de akár a várható élettartam különbözősége, a gazdasági javak eloszlásának egyenlőtlensége is ide tartozik, GALTUNG 1971).<sup>8</sup> Galtung később használja a *kulturális erőszak* kategóriáját is, a strukturális (és más) erőszakot lehetővé tevő, legitimáló (valójában az erőszakot elrejtő) kulturális kódok jelölésére, s ezzel a fogalommal Galtung elmélete már közelít Pierre Bourdieu *szimbolikus erőszakkal* kapcsolatban (szintén az 1970-es évek elején) megfogalmazott gondolataihoz is (BOURDIEU 1970). A szimbolikus erőszak

---

<sup>8</sup> A strukturális erőszak fogalmát Luhmann és Habermas is használja, a fogalom kritikájához lásd IMBUSCH 2002, 39 és LINDENBERG 1995, 20.

szintén rejtett, láthatatlan (viszont közvetetten akár fizikai erőszakhoz is vezethet), önkényes hatalmi viszonyokat megszilárdító és létrehozó, azokat naturalizáló és ezáltal a kritika, a megkérdőjelezés elől elrejtő, a nyelvbe, jelrendszerekbe (a tudományba, vallásba, művészetekbe, a jogba) inherensen kódolt erőszak. A következő két-három évtizedben Gal-tung tipológiáját számos kritika érte: többek szerint parttalaná bővíti az erőszak fogalmát, hiszen gyakorlatilag a társadalmi egyenlőtlenség bármely formájára vonatkoztatja, és nem veszi figyelembe, hogy az erőszak általában konkrét aktusokhoz és terekhez, reális személyekhez (például tettesekhez és áldozatokhoz) kötődik. Nem redukálható tehát pusztán szociális, szimbolikus, kulturális struktúrák működésére (mindazonáltal aligha lehet kétséges, hogy csupán a testre sem korlátozható az erőszak gyakorlása és elszenvedése, hiszen az erőszak mindig egyben diszkurzív konstrukció eredménye, társadalmi gyakorlat is).

Heinrich Popitz német antropológus 1986-os munkájában (*Phänomene der Macht*) látszólag az erőszak pusztán fizikai meghatározása mellett teszi le a voksát, amikor arról beszél, hogy az erőszak olyan „hatalmi akció, amely mások szándékos testi megsértéséhez vezet, függetlenül attól, hogy értelme az erőszakot elkövető számára maga a végrehajtás [...] vagy pedig a tartós alávetés” (POPITZ 1986, 48). Popitz valójában igen differenciáltan világít rá a hatalom, a társadalmi rend és az erőszak összefüggéseire, amikor az erőszakot (az erőszak lehetőségességét) a társadalmi rend alapstruktúrájának tekinti (POPITZ 1986, 68–106) s ezáltal egyfajta antropológiai horizontba helyezi, de nem tagadja a nem-instrumentális, abszolút erőszak jelenségét, jelentőségét sem. (Az uralom és az erőszak kapcsolatát nem áll módomban tárgyalni, de visszatérek még arra az alapvető ambivalenciára, amely Popitz megfogalmazásában abban áll, hogy a társadalmi rend az erőszak megfékezésének feltétele, de az erőszak egyben a társadalmi rend fenntartásának szükséges feltétele is.)

Jan Philip Reemtsma német irodalomtörténész viszont egyértelműen elsősorban a test felől közelíti meg az erőszakot, s ezáltal nem csupán azzal a domináns szociológiai hagyománnyal szakít, amely a hatalom és a társadalmi rend kontextusában értelmezi, illetve ok-okozati összefüggésben tárgyalja (ezáltal magát az erőszak jelenségét háttérbe szorítja)

vagy a tettes szempontjából magyarázza az erőszakot, hanem az említett új erőszakformák vizsgálatához is módszertani, fogalmi alapot biztosít. Sőt Reemtsma fenomenológiai erőszak-elmélete nyomán olyan izgalmas kérdésekre kereshetjük a választ, mint hogy miképpen viszonyul a tudomány az öncélú erőszak radikális idegenségéhez (érthetetlen és értelmetlen voltára, kauzális összefüggésrendszerbe nem illeszthető természetére) és hogyan reagál a művészet, illetve az ezt értelmező akadémiai diszkurzus az erőszak alapját jelentő testi fájdalom közvetíthetlenségére, nyelvi, vagy más médiumokon belüli megragadhatatlanságára. Reemtsma erőszak-tipológiájának kiindulópontját akár Popitz azon gondolatához is köthetjük, miszerint az ember antropológiai alapjellemezői közé tartozik többek között a testiség, az ember sérülékenysége (*Verletzungsoffenheit*) és azon képessége, hogy sérülést okozzon (*Verletzungsmächtigkeit*) (POPITZ 1986, 44). Antropológiai berendezkedésünk része tehát az erőszak állandóan fenyegető lehetőségessége, a fájdalom elkerülhetlensége (ezt a popitzit fogalom páron kívül akár azzal a tapasztalattal is szemléltethetjük, amely az újszülött, majd a kisgyermek osztályrésze: ők is fájdalomérzethez köthetően tapasztalják meg, hogy testük, énjük és az édesanya már nem ugyanaz). A test és az erőszak ezen nexusa<sup>9</sup> miatt is fontos mérföldkőnek tekinthetjük Reemtsma erőszak-kritikáját, hiszen az eddigi társadalomtudományi erőszak-kutatás nem hangsúlyozta a fogalom testi meghatározottságát, s ahogyan említettem, pusztán kauzális összefüggésekre, instrumentálisként értelmezett aktusokra koncentrált, az erőszakot eszközként kezelte, s ezzel jelentősen

---

<sup>9</sup> A popitzit meghatározás fenti kontextusában nem beszélek arról, hogy a test természetesen gyakran szerepel az állam, a nemzet, vagy egy közösség metaforájaként is (a politikai test elméletéhez lásd BALOGH 2011, 67–80). Ugyanakkor helytállóak Reemtsma azon példái is, amelyek pontosan egy ellenkező irányú folyamatot mutatnak be: nem-testi szenvedésről, nem-fizikai erőszak-tapasztalatokról is gyakran beszélünk testi metaforákkal. A *test* szót Popitz és Reemtsma gondolatainak parafrázálásakor elsősorban annak materialitására vonatkoztatom, ettől függetlenül nem hagyhatóak azonban figyelmen kívül azok a diszkurzív beíródások, az a társadalmi és kulturális kódoltság, amely a testnek mind a vizuális reprezentációját, mind a színrevitelét, az életmódot is meghatározzák: a testet nem tekinthetjük pusztán biológikumnak, eleve adott, szociális és nyelvi konstrukcióktól független entitásnak.

redukálta az erőszak dimenzióit és megértését.<sup>10</sup> Reemtsma az erőszak testre való vonatkozása alapján a közvetlen, vagyis a testre irányuló erőszak három alaptípusát különbözteti meg (a fentiek alapján az erőszak mindegyik formáját, az egyértelműen nem-fizikainak tűnő erőszakot is bizonyos értelemben testinek tekinthetjük, hiszen alapja a fájdalom, a sérülés lehetségesége). A *lokalizáló (lozierend)* erőszak a testet el-, illetve áthelyezhető tömegként kezeli, a másik test mint olyan itt lényegtelen, a test ekkor csupán egy helyhez köthető és ezért elmozdítható akadály, esetleg felhasználható eszközt jelentő tárgy (REEMTSMA 2009, 108–112). Reemtsma két altípusra osztja a lokalizáló erőszak-aktusokat: az *eltávolító (dislozierend)* erőszak esetében a test egy megszüntetendő akadály, a cél útjában álló tényező, amely ha eltűnik, az erőszak maga is értelmét veszti (hiszen célját elérte). Az eltávolító erőszak tipikus áldozatai például a harctéren, ostrom közben lelőtt vagy megsebesített katona, a bankrabláskor megölt biztonsági őr, vagy akár a börtönbe zárt bűnöző (mindhárom esetben az erőszak célpontját jelentő test megsérülése, eltávolítása, sőt akár megsemmisülése szükséges egy bizonyos szándék eléréséhez: az ostromlott város elfoglalásához, a betöréshez, vagy az elítéltek elzárásához, a társadalomtól való távoltartásához<sup>11</sup>). A lokalizáló erőszak másik altípusa az *elfogó (captiv)* erőszak, amely pusztán annyiban különbözik

---

<sup>10</sup> Trutz von Trotha Reemstma-hoz hasonlóan fenomenológiai tudományként képzei el az erőszak-szociológiát és (nem csupán elméleti-módszertani érvekkel, hanem etikai megfontolásból is) kritizálja azokat a megközelítéseket, amelyek az erőszak okaira vagy elkövetőire, nem pedig magára a jelenségre, a mi/miként helyett pusztán a miért kérdésre koncentrálnak (TROTHA 1997). Az erőszak eszközként való értelmezéséhez lásd tovább Walter Benjamin 1921-es *Zur Kritik der Gewalt* című alapszövegét. Az erőszak elméleti megközelítésének számos egyéb „csapdáját” is felsorolja a szakirodalom: többek között az erőszak biologizálását, skandalizálását, a (tettesek és áldozatok elválasztásának megkérdőjelezhetetlenségéből kiinduló) moralizáló hangnemet, a fogalom túlzott kitágítását vagy túlzott leszűkítését, vö. HEITMEYER–HAGAN 2002, 21).

<sup>11</sup> Ezt az erőszakformát ezért a megmagyarázható, instrumentális erőszak-aktusok közé is sorolhatnánk, Reemtsma viszont szándékosan kerüli a korábbi erőszak-elméletekre jellemző ok-okozati összefüggéseket, az erőszak eszközként, cél érdekében végrehajtott cselekedetként való értelmezését: meggyőződése szerint egyetlen cselekvést sem értelmezhetünk (s nem hajtunk végre) pusztán instrumentálisan vagy funkcionálisan, minden aktusnak kommunikatív és egzisztenciális dimenziója is van (REEMTSMA 2009, 110).

az eltávolítótól, hogy célja a testnek nem az elmozdítása egy bizonyos helyről, hanem pontosan a testnek egy bizonyos helyhez való (erőszakos) rögzítése, mindez természetesen szintén egy további szándék megvalósításának érdekében (jól példázza ezt a rabszolgaszerzés, a túszejtés, vagy a hadifogság). Míg a lokalizáló erőszak mindkét formája tehát eltávolítja, eltünteti a testet, de célja valójában ezen a testen és aktuson „kívül” található, addig a második fő típus, az úgynevezett *abúzív (raptív)* erőszak célja maga az erőszak által birtokba vett (elsősorban szexuális célból) megsértett, kihasznált, megalázott test és az azon végrehajtott aktus (REEMTSMA 2009, 113–116). A harmadik kategória, az *öncélú (autotelisch)* erőszak a test rombolása, pusztítása folyamán nélkülöz mindenféle racionális indítékot, célja maga az erőszak, a test integritásának a folyamatos és végleges megsértése (REEMTSMA 2009, 116–124). Reemtsma számos olyan aktuális, irodalmi vagy történelmi példát hoz erre az erőszak-típusra, amelyeket bár megpróbálunk racionalizálni, bizonyos szándékokra – például az elrettentésre – visszavezetni, amelyeket kegyetlennek, ördöginek vagy elmebetegnek, abnormálisnak nevezünk, de amelyek valójában alapjában véve megmagyarázhatatlanok és semmiféle szabályba vagy rendbe nem illeszthetők: a holttestek megcsontkítását, az agyonlőtt test több száz golyóval történő szétlövését és különféle kínzás-típusokat (REEMTSMA 2009, 117). Az erőszak ezen irracionális típusáról valójában pusztán azt jelenthetjük ki, hogy a test – mely a lokalizáló erőszakban egy eltüntetett tömeg, az abúzív erőszakban egy felhasznált, birtokba vett tárgy – megszűnik érdektelen objektum lenni és központi fontosságot nyer: az öncélú erőszak célja maga a test (elpusztítása), a popitzi sérülékenységre való redukció.<sup>12</sup> A megmagyarázhatat-

---

<sup>12</sup> Reemtsma tipológiájában számos átmeneti jelenségre is kitér: nyilvánvaló például, hogy a lokalizáló erőszak is átcsaphat öncélú erőszakba, illetve hogy az öncélú erőszaknak is lehet például szexuális motivációja. Hasonlóan kétségtelen az is, hogy majdnem mindegyik erőszak-formát próbálták már ok-okozati viszonyban megközelíteni: Reemtsma szerint a lokalizáló erőszak az instrumentális erőszak prototípusa (REEMTSMA 2009, 114), a háborúk gyakran idején tömegesen, nyilvánosan elkövetett abúzív erőszakot is szokás politikai szándékokra (hatalomdemonstráció, megalázás, stb.), esetleg az elkövető mentális állapotára visszavezetni – talán egyedül a kínzás, a kegyetlenség öncélú aktusai esetében kénytelen a tudomány szembenézni a funkcionális összefüggésrendszerek teljes csődjével.

lan, öncélú erőszakban mutatkozik meg, hogy bárminemű erőszakos tett alapja az, hogy az erőszakot elszenvető (potenciálisan megsemmisíthető, fájdalmakkal sújtható) testére, testiségére redukálódik, vagy redukálódhat.<sup>13</sup>

Az öncélú erőszak jelenségének kapcsán számos már említett kérdést is érinthetnénk: így a hatalom problematikáját (az erőszakos tett, illetve az autotélikus erőszak lehetősége – függetlenül a reemtsmai tipológiába történő besorolástól – hatalmat biztosít, társadalmi pozíciókat legitimálhat; másfelől a hatalomgyakorlás alapvető formája bizonyos erőszakformák legalizálása<sup>14</sup>), vagy a szélsőséges erőszak történelmi tapasztalatát, elsősorban a holokausztot. Reemtsma Auschwitz, Hiroshima és a gulág kapcsán egy új természetű erőszakforma megjelenését diagnosztizálja: az öncélú erőszak olyan típusával állunk itt ugyanis szemben, amely ellentétben az összes korábbi pusztító kihágással teljességgel kizárja a menekülést, az erőszak előli kitérés lehetőségét (REEMTSMA 2009, 335–344). Ennek az erőszaknak a jellege azonban egy sokkal izgalmasabb kérdést is felvetett, mégpedig az erőszak nyomán elszenvedett testi fájdalom megragadásának, „elkommunikálásának”, leírhatóságának a problematikáját (elsősorban Németországban vált széles körben közismertté a holokauszt megnevezése, egyediségi körül évtizedeken át folytatott német történész-vita, vagy a filozófiában és az irodalomtudományban Adorno ismert „képtilalma” kapcsán elterjedt vélekedés a „civilizációs törés” mimetikus, realistán autentikus ábrázolhatatlanságáról<sup>15</sup>).

---

<sup>13</sup> A testre történő redukciónak Reemtsma egy pozitív formáját is megkülönbözteti, mégpedig a szexuális aktust, amelynek alapja viszont (szemben az erőszakos aktussal) a kölcsönösség és az önkéntesség (REEMTSMA 2009, 128).

<sup>14</sup> Számos gondolkodó (például Max Weber) szerint a hatalom elsődleges megnyilvánulási formája és fenntartó biztosítója az erőszak (annak állandóan fenyegető lehetségsége), mások szerint a hatalmi viszonyokat nem (elsősorban) az erőszak(osság), hanem a hatalmi rendbe beilleszkedők azonosulási szándéka, a hatalommal bírók összetartása, cselekvőképessége és készsége tartja össze (ebben az összefüggésben Hannah Arendt *Macht und Gewalt* – eredeti címén *On Violence* – című 1970-es szövegét értelmezi REEMTSMA 2002, 7–46).

<sup>15</sup> A civilizációs törés (*Zivilisationsbruch*) Dan Diner fogalma. Adorno sokszor idézett kijelentése szerint Auschwitz után barbárság verset írni: vö. ADORNO 1998, 132. A fájdalom, a testi szenvedés megragadhatatlansága szintén központi témája Adorno

Az erőszak annak autotélikus formájában kézenfekvően megnyilvánuló alapja, vagyis a testre, kizárólagosan a testiségre való redukció tapasztalata nyelvileg visszaadhatatlan. A (szenvedő) testnek ez a közvetlen és közvetíthetetlen jelenléte pedig hasonló kihívást jelent az irodalom- és kultúratudomány (elsősorban a performativitás elméletének) számára, mint az erőszak-kritika számára magának az erőszaknak az elméleti megragadhatatlansága.<sup>16</sup> Fontos és jellemző dialektikával állunk itt azonban szemben: a testi fájdalomra jellemző mediálatlan jelenléttel, az öncélú erőszak irracionálisával szemben kétségtelenül alulmarad a nyelv és az elmélet, másrészt vitathatatlanok mind az erőszakos cselekedetek társadalmi következményei és motivációi, kommunikatív dimenziói, mind pedig a testi kín szemiotikai megközelítésének, kulturális kódjaira irányuló vizsgálódásoknak az eredményei. Hasonló ambivalenciákat az erőszak-kutatás más területeiről is sorolhatnánk, ahogyan már utaltam is rá: többek között a huszadik század történelmi eseményei mutattak rá annak a tézisnek a tarthatatlanságára vagy utópikus voltára, miszerint a modernizáció illetve az állami erőszak-monopólium intézménye a destruktív erőszak visszaszorulását eredményezi. Az erőszak és modernség viszonyáról számtalan, egymásnak részben ellentmondó elméleti megközelítést említhetnénk: az erőszakot több klasszikus szociológus a haladás ellentétjét képező barbárságként, az erőszakmentességet pedig egyfajta történelmi fejlődés céljaként, csúcspontjaként értelmezi, mások szerint antropológiai jellemzőnk az erőszak, de kétségkívül igaz az az állítás is, miszerint pont a modernizációval járó technikai fejlődés tesz lehetővé újfajta erőszakformákat.<sup>17</sup> Szintén parttalan elméleti reflexió

---

esztétikájának, de ismertek a holokauszt-túlélő Jean Améry saját tapasztalatára épülő gondolatai is a drasztikusan megkínzott test fájdalomáról (AMÉRY 1965, 623–638). A testi fájdalom nyelvi közvetíthetlenségének elméletéhez, illetve a hatalom és a fájdalom összefüggéséhez vö. SCARRY 1985.

<sup>16</sup> Harald Welzer a háborús erőszak kapcsán, a katonák kiszámíthatatlan és uralhatatlan érzelmi és biokémiai reakcióinak elemzésekor hangsúlyozza, hogy az erőszak ezen dinamikája az oka mind az erőszak közvetíthetlenségének, mind az elméleti megközelítések, az erőszak-kritika kudarcának (WELZER 2013, 39).

<sup>17</sup> Elias, Adorno, Baumann és Söfky gondolatait elemzi ebben a kontextusban: STEHR 2013, 375.

tárgyává vált az erőszak állami monopóliumának problematikája,<sup>18</sup> a „szükséges” legitim, rendfenntartó, konstruktív erőszak és az illegális, szankcionálható, destruktív erőszak közötti határvonás lehetséges kontingenssége. A modernizáció illetve az említett jelenségek januszarcúságának kicsinyítő tükre az erőszak januszarcúsága, az előbbieken ambivalenciaként vagy dialektikaként tárgyalt jelenségek egymásmellettsége.

Jelen kötet a Debreceni Egyetem Kulturális Archeológia kutatócsoportja által indított *Cultura Animi* könyvsorozat első köteteként *Az erőszak reprezentációi* című interdiszciplináris műhelyszemináriumon (Debrecen, 2014. február 7.) elhangzott előadások bővített és továbbgondolt változatait adja közre. A workshop keretei között a témában rejlő nehézségek és lehetőségek megvitatását tűztük ki elsődleges célként, a nemzetközi szakirodalom aktuális eredményeinek kontextusában, különböző tudományterületekről származó elméleti felvetések és konkrét elemzések fényében. A kötet tanulmányai közötti kapcsolódási pontok relevanciája híven tükrözi az elhangzott előadásokat követő termékeny tudományos diskusszió tanulságait, bár ebben a rövid bevezetőben nem áll módomban számba venni ezeket a belátásokat, elméleti felvetéseket. Fazakas Sándor tanulmányának kiindulópontja – jelen íráséhoz hasonlóan – jellemző ambivalenciák boncolgatása: a protestáns teológia és etikai gondolkodás szempontjából mutatja be a keresztyénség és az erőszak kapcsolatának történetét, a teológiatörténeti kitekintésen is túlmutató morálkritikai megfontolások kontextusában, többek között a Harmadik Birodalom eutanázia-programjának elemzésével. Balogh László Levente a nem egyszer korszakhatárként, cezúraként értelmezett (valójában politikai, gazdasági, társadalmi folyamatosságba illeszthető) első világháború erőszak-tapasztalatát teszi kritikai elemzés tárgyává, felmutatván a háborús

---

<sup>18</sup> A modern állam az erőszak monopolizálásán alapul (szemléletesen illusztrálja ezt a politikai folyamatot Charles Tilly sokszor idézett megállapítása: „War made the state and the state made war”). Thomas Hobbes az erőszak monopolizálását az (önkéntes) erőszak korlátozásának, visszaszorításának (egyetlen) eszközeként, a rend és a béke biztosítékaként értelmezte (HOBBS 1999) – a totalitárius rendszerekben viszont gyökeresen megváltozott az erőszak és az állami monopóliumának szerepe. Az állam, államiság és erőszak kapcsolódási pontjaihoz, az erőszak-monopólium kialakulásának történetéhez vö. BALOGH 2011.

erőszak hagyományos vonásait és merőben új jellegét (a totálissá vált háború, az ipari hadviselés következményeit) is. Takács Erzsébet tanulmánya Didier Fassin francia szociológus, antropológus és író biogéni- mitás-konceptiója és Foucault biopatalom-fogalma közötti összefüggések feltárására vállalkozik, a szenvedő test jogforrásként (például segélyek kérvényezésekor) történő felhasználásának példáján. Kiss Lajos András Étienne Balibar francia filozófus 2010-ben megjelent *Erőszak és tisztelet (Violence et civilité)* című munkája alapján mutatja be a szerző politika- filozófiai szempontú erőszak-interpretációját, Hegel gondolataihoz való kapcsolódását, valamint elemzi a politika és az erőszakmentesség jelen be- vezetőben is röviden elemzett viszonyát, pontosabban az erőszakmentes politika „erőszakosságának” problematikáját. Borbély Szilárd *Egy gyil- kosság mellékszálai* című szövegében Valastyán Tamás a halál szimbo- likájának és allegorézisének szerkezeti elmozdulásait tárja fel. Takács Miklós a trauma és az erőszak kauzális összefüggéseiből kiindulva elemzi Kovács Judit huszonöt életinterjún alapuló, de fiktív, egyéni pers- pektívát megalkotó *Megtagadva* című művét. A racionális erőszak prob- lematikáját Horváth Andrea pszichoanalitikus és feminista elméletek kontextusában tárgyalja az Elfriede Jelinek *Kéj* című regényének társa- dalmi nemi és nemzedéki viszonyait elemző írásában. Kricsfalusi Beatrix tanulmánya Mundruczó Kornél színházi rendezéseiben járja körül az életműben struktúraalkotó jelentőséggel bíró, tehát nem pusztán tematikus szinten megjelenő erőszak reprezentációjának kérdéseit. Az elméleti áttekintő és a teológiai tanulmányokat követő társadalom- és bölcsészettudományi (politológiai, szociológiai, filozófiai és irodalomtu- dományi), illetve színháztudományi írások után két jogi témájú össze- foglaló cikkel zárul a kötet. Az erőszak polgári jogi és büntetőjogi fogal- mát és megítélését Román Róbert és Gyurán Ildikó írásai járják körül, ez utóbbi a jogértelmezés gyakorlati nehézségeit is illusztrálja egyes kon-krét bűncselekmények elemzésével.

A *Cultura animi* sorozat első kötetét abban a reményben bocsátjuk útjára, hogy az nem csupán a Kulturális Archeológia Kutatócsoportban folyó kutatómunka eredményeit dokumentálja, hanem az elemzésekben olvasható elméleti felvetések, az érintett tudományterületek kapcsolódási

pontjainak tanulságai ösztönzően hatnak majd további olyan kezdeményezésekre, amelyek aktuális jelenségeket új tudományos eredményekhez és kutatási irányzatokhoz kapcsolódóan, az egyes diszciplínák határait átívelően, egyetemek és intézetek közötti vagy akár nemzetközi együttműködés formájában vizsgálják.

Debrecen, 2014. augusztus 1.

## Bibliográfia

Theodor W. ADORNO (1998), *Elkötelezettség*, in uő., *A művészet és a művészetek*, Budapest, Helikon, 117–133 .

Jean AMERY (1965), *Die Tortur*, *Merkur* 1965/208, 623–638.

Pierre BOURDIEU – Jean-Claude PASSERON (1970), *La Reproduction. Éléments pour une théorie du système d'enseignement*, Párizs, Les Éditions de Minuit

Johan GALTUNG (1990), *Cultural violence*, *Journal of Peace Research*, 1990/3, 291–305.

Johan GALTUNG (1971), *Gewalt, Frieden und Friedensforschung*, in Dieter SENGHAAS (szerk.), *Kritische Friedensforschung*, Frankfurt am Main, Suhrkamp

Christian GUDEHUS – Michaela CHRIST (szerk.) (2013), *Gewalt. Ein interdisziplinäres Handbuch*, Stuttgart, Metzler

Wilhelm HEITMEYER – John HAGAN (szerk.) (2002), *Gewalt. Zu den Schwierigkeiten einer systematischen internationalen Bestandaufnahme*, in uő. (szerk.), *Internationales Handbuch der Gewaltforschung*, Wiesbaden, Westdeutscher Verlag, 15–26.

Thomas HOBBS (1999), *Leviatán*, Budapest, Kossuth [1651]

Peter IMBUSCH (2002), *Der Gewaltbegriff*, in HEITMEYER–HAGAN 2002, 26–58.

Thomas LINDENBERGER – Alf LÜDTKE (1995), *Einleitung. Physische Gewalt – eine Kontinuität der Moderne*, in uő. (szerk.), *Physische Gewalt, Studien zur Geschichte der Neuzeit*, Frankfurt am Main, Suhrkamp, 7–39.

Herfried MÜNKLER (2002), *Über den Krieg. Stationen der Kriegsgeschichte im Spiegel ihrer theoretischen Reflexion*, Weilerswist, Velbruck

- Herfried MÜNKLER (2002a), *Die neuen Kriege*, Reinbek bei Hamburg, Rowohlt
- Heinrich POPITZ (1986), *Phänomene der Macht*, Tübingen, Mohr
- Jan Philipp REEMTSMA (2002), *Die Gewalt spricht nicht. Drei Reden*, Stuttgart, Reclam
- Jan Philipp REEMTSMA (2009), *Vertrauen und Gewalt. Versuch über eine besondere Konstellation der Moderne*, München, Pantheon
- Elaine SCARRY (1985), *The Body in Pain. The Making and Unmaking of the World*, Oxford, Oxford University Press
- Johannes STEHR (2013), Soziologie, in GUDEHUS–CHRIST 2013, 371–379.
- Trutz von TROTHA (1997), *Zur Soziologie der Gewalt*, in uő. (szerk), *Soziologie der Gewalt*, Opladen, Westdeutscher Verlag
- Harald WELZER (2013), Krieg, in GUDEHUS–CHRIST 2013, 32–40.

## „A boszorkányfattyak vízbe fojtassanak?...”

*Az értéktelen élet fogalmának teológiai kritikája, avagy van az emberi életnél magasabb rendű érték?*

### Bevezetés

A *teológus* az erőszak történelmi bűnösszefüggéseinek megnyilvánulása kapcsán arra a kérdésre keresi a választ, hogy mennyiben volt a keresztyénség történelme során erőszakot eltűrő vagy erőszakot alkalmazó keresztyénség, s ennek a folyamatnak milyen filozófiai vagy teológiai, illetve pseudo-teológiai szempontok szolgáltattak elvi hivatkozási alapot, és hogy rendelkezik-e a hittudomány<sup>1</sup> olyan normatív-kritikai funkcióval, amely támpontot nyújthat a régi és új erőszak-megnyilvánulások kritikai vizsgálatához.

A kérdés sem történelmi távlatból, sem pedig hétköznapi vonatkozásaiban sem kerülhető meg: hogyan egyeztethető össze a keresztyén tanítás alapvető követelménye, a *szeretet* megélésének parancsa, az elhatárolódással, a bűn és a gonosz gyűlöletével, vagy a világ szeretetének megtagadásával? Mit gondoljon az egyszerű hívő lélek és a korunk vallásos értékek iránt érdeklődő embere, amikor kilépve a templomból – ahol a békenesség és a szeretet örömeit hallgatta – a gonosz gyűlöletének és legyőzésének erőszakot sugalló szimbólumaival találja szemben magát? Európa számos temploma előtt Sárkányölő Szent György szobra áll (például Kolozsvár, Tübingen, Prága), aki lándzsájával megöli a sárkányt. Katolikus templomok freskói vagy oltárképei gyakran Szent Mihály angyalt lángoló pallossal ábrázolják, amint lesújt a lába alatt megkötözve fet-

---

<sup>1</sup> Református teológusként értelemszerűen a protestáns teológia és etikai gondolkodás örökségét és tudományfejlődését kívánom figyelembe venni.

rengő szörnyetegre, a „régí kígyóra”, a világ fejedelmére, a Sátánra (Jelenések Könyve 12,7–9). Az egyik a földi, a másik az eszkatológikus (zsidó apokaliptikából átvett) Gonosz ellen küzd – ez a küzdelem pedig végigvonul a kereszténység történelmén. A sárkány a keresztény nyugaton már Theodosius császár uralmától kezdve az Isten, a hit, majd a keresztény birodalom ellenségének szimbólumává lett. I. Ottó 955-ben Augsburgnál a sárkányölő Szent Mihály zászlaja alatt győzte le a pogány magyarokat. A keletről támadó ellenség mint az Isten és ember ellen támadó gonosz megszemélyesítője a keresztény birodalom rendjét, hitét, életét veszélyeztette – néhány évtized leforgása alatt viszont ez az „istentelen horda” maga is a keresztény nép tagjai közé számláltatott. Különbözik a keresztény birodalom története a keresztellettől kezdődött. De nem a gólgotai keresztellettől, hanem egy „álom-keresztellettől”, amelynek jegyében (*in hoc signo vinces*) Nagy Konstantin 312-ben győzött, s ennek a győzedelmes keresztnek jegyében került sor a keresztény birodalom kiépítésére. Ezzel „Róma” immár elbúcsúztatja antikrisztusi és istentelen jellegét (amelyre a Jelenések Könyve 13 értelmében a keresztényül-dözéssel tett szert), s immár egy új arcot kíván felölneni, Krisztus ezeréves birodalmának arculatát, amelynek kiterjesztése legfőbb célkitűzéssé lesz – ha kellett, tűzzel, vérrel és vassal. Vajon hogyan történhetett ez? Miért válhatott a kereszt győzelmi jelvényé, a kezdetben bolondságnak tartott keresztellettől egy birodalom ideológiai alapjává, a rettegett város pedig „örök várossá”? „Sárkányölés” vagy békességteremtés a kereszténység mandátuma a világban? Miért jár oly szorosban karöltve a szeretet és a gyűlölet, a békesség és a harc, miért lesz az egykori üldözöttből üldöző, a tegnapi mártírból holnap diadalmas elnyomó?

Ugyanakkor nem tekinthetünk el az utóbbi évtizedek ökumenikus egyházi mozgalmainak erőfeszítései és programjai felett sem, amelyek nemcsak az erőszak áldozatainak felemelése és a humanitárius segítségnyújtás által, hanem az erőszak megelőzése, valamint erőszakmentes struktúrák kialakítása érdekében is keresik az adekvát megoldások útját.<sup>2</sup>

---

<sup>2</sup> Lásd ehhez az Egyházak Világtanácsának kezdeményezésére meghirdetett az *Erőszak legyőzésének évtizede 2001–2010* programjait (<http://www.overcomingviolence.org>), vagy az evangélikus szociáletikai munkacsoport vonatkozó ökumenikus dokumentu-

## 1. A keresztyénség és az erőszak kapcsolatának ambivalenciája

Tény, hogy a Biblia olvasása során az erőszak legkülönbözőbb formáival találkozunk népek, vallások és kultúrák, ember és természet, Isten és ember kapcsolatában (DIETRICH 2004, 252–267). Sőt maga Jézus Krisztus, Isten Fia is erőszakos halált szenved a kereszten. Ismert ugyan a történeti Jézus-kutatásnak egy olyan irányzata, amely Jézust a radikális zélóta mozgalomhoz sorolja, amely az erőszak alkalmazásától sem riadt vissza, de ehhez sem történeti, sem pedig elegendő bibliai bizonyítékok nem állnak rendelkezésre. Jézus sokkal inkább a korra szintén jellemző másik irányzathoz, a pacifista-quietista, illetve apokaliptikus mozgalomhoz sorolható, aki *áldozatként*<sup>3</sup> nemcsak elszenvedi a hatalom brutalitását, de eszkatológiai távlatból számol a világban található állapotok megváltoztatásával: ezt viszont nem az emberi lehetőségektől, hanem Isten munkájától teszi függővé. Ez nem jelenti az ő követőinek teljesen apolitikus magatartását vagy a világból való aszketikus kivonulást. Az erőszakról való lemondás, az ellenség szeretetének parancsa, a megbékélés indulata, a kölcsönösség és a végítélet igazságosságának a reménye közvetlenül is hozzájárulhat az emberi együttélés rendjéhez, a közállapotok megváltoztatásához (lásd MOSER–SCHREY 1985, 169–170). Ennek ellenére kérdés viszont, hogy miképpen értelmezhetőek a Jézusnak tulajdonított szavak az írástudók és a farizeusok ellen,<sup>4</sup> vagy az

---

mokat és interdiszciplináris megközelítésű tanulmányi-tájékoztató anyagot tartalmazó kiadványát (REUSS–OROSZ 2005).

<sup>3</sup> Mind a *victim*, mind pedig a *sacrificium* értelmében.

<sup>4</sup> Máté ev. 23. rész: „Jaj nektek, képmutató írástudók és farizeusok, mert bezárjátok a mennyek országát az emberek előtt: ti magatok nem mentek be, és azokat sem engeditek be, akik be akarnak menni” (13.v.); „[...] mert felemésztitek az özvegyek házáát, és színlelésből mégis hosszasan imádkoztok: ezzel súlyosabb ítéletet vontok magatokra” (14.v.); „Ezért íme, én prófétákat, bölcseket és írástudókat küldök hozzátok: egyséket közülük megölték és keresztre feszítetek majd, másokat pedig megkorbácsoltok zsinagógáitokban, és városról városra üldöztök, hogy rátok szálljon minden igaz vér, amelyet kiontottak a földön” (34–35.v.); „Bizony mondom nektek: mindez megtörténik ezzel a nemzedékkel” (36.v.).

evangélium miatti meghasonlás<sup>5</sup> jövendölése? Hogyan egyeztethető össze mindez a szeretet parancsolatával vagy éppen az ellenség szeretetének megkövetelésével?<sup>6</sup>

Ez az ambivalencia már az őskeresztyénység idején is tovább tart. Egyrészt elmondható, hogy az első gyülekezetek életéből valóban hiányzik az erőszak – főleg a történelmi példák és mai szociálpszichológiai definíciók alapján értelmezett erőszak formái. Az ember és ember közötti erőszak a bűn kategóriájába tartozott, s az őskeresztyének az erőszak elszenvetői voltak, s békességben való érdekeltségükhöz nem fér kétség. Az erőszaknak olyan megnyilvánulásairól, mint amelyek az egyház további történetét terhelik, az ősgyülekezet idején szó sincs. A Krisztus evangéliumának megélése és a missziói parancs nyitást követelt, nemcsak Izrael, hanem a pogány népek felé is. A szeretet kettős parancsának megélése megkövetelte a felebarát fogalmának kiterjesztését, csakúgy, mint a bosszúállásról való lemondást. A békeesség megteremtésének érdekeltségét még inkább fokozta a meghatározó eszkatológiai horizont: az Isten ítéletének várható közelsége, s ennek az ítéletnek a remélt kimenetele, amely igazságosan ítél kinek-kinek cselekedetei szerint. Kezdeti szakaszában – a fentiekén túl – a keresztyénység szociológiailag sincs abban a helyzetben, hogy fizikai erőszakot alkalmazzon érdekeinek érvényesítése végett (THEISEN 1979, 160–179). Viszont fellelhető az őskeresztyénység életében és magatartásában egy úgynevezett „latens agresszió” a *verbalitás és a képzelet szintjén*, Ulrich Luz megállapításai szerint (LUZ 2004, 268–284). A Jelenések Könyve 6., 16. és 19. fejezetei úgy mutatják be a keresztyéneket, mint akik ugyan reménnyel tekintenek az ellenség feletti győzelem ígéreterre, de ennek a harcnak ők nem aktív részesei. Magatartásukat a hűség, a kitartás és az állhatatosság jellemzi a szenvedés idején. A pásztori levelek ábrázolásában a gyülekezetek életrendje

---

<sup>5</sup> Máté ev. 10. rész: „Ne gondoljátok, hogy azért jöttem, hogy békeességet hozzak a földre. Nem azért jöttem, hogy békeességet hozzak, hanem hogy kardot. Azért jöttem, hogy szembeállítsam az embert apjával, a leányt anyjával, a menyet anyósával, és így az embernek ellensége lesz a háza népe” (34–36.v.).

<sup>6</sup> E kérdések és hasonló felvetések további bibliai szövegértelmezési (exegetikai-hermeneutikai) és teológiai reflexiók tárgyát képezik, amelynek részletes bemutatása meghaladja ennek a tanulmánynak a kereteit, de eredményeire utalás történik.

és a missziói parancs betöltésének kötelezettsége olyan helyzetet teremtenek, amelyben a keresztyéneknek egyrészt el kell viselniük az Evangéliummal szembeni külső agressziót, másrészt belülről kell elhatárolódnuk a tévtanítástól és a hitetlenségtől – mindezt a végső igazságos ítélet reményében.

Hogyan értelmezhető hát az őskeresztyénség életében tapasztalható verbális agresszió? Luz megállapításai (LUZ 2004, 268–284) a szociálpszichológia szempontjából szolgáltatnak egyfajta magyarázatot. E szerint a korai keresztyénség előbb a zsidóságon belül, majd a pogány környezetben megtapasztalt veszélyeztetett és fenyegetett állapotában kereste az önazonosság megőrzésének lehetőségeit. Jézus polemikus szavai és Pál apostol zsidóellenesnek tűnő kiszólásai<sup>7</sup> már a húsvét utáni gyülekezet történelmi tapasztalatainak horizontján kerültek értelmezésre: a keresztyének saját üldöztetésük prototípusát a Jézus megalázásban, szenvedésében és megfeszítésében vélték felfedezni. Az elszenvedett mellőzetés és az irányukban megnyilvánuló elhatárolódás, majd agresszió okozta frusztrációt csak az a tudat volt képes ellensúlyozni, hogy amint részeseivé váltak a Krisztus szenvedésének, úgy az ő győzelmének is részesei lesznek. S ha Krisztus valóban győz a bűn és a gonosz felett, s ennek előjele a feltámadásával már nyilvánvaló lett, akkor nem kétséges, hogy jelenlegi nyomorúságos állapotukra van megoldás: egyelőre, ideiglenesen még ez a tudat és reménység teszi képessé őket az állhatatos kitarásra (ὑπομονή), de ez nem gátolja meg őket abban, hogy a képzelet szintjén számoljanak azzal, hogy ellenségeik végül elnyerik végső büntetésüket a krisztusi győzelem jegyében. Sőt, ezzel párosul a felismert igazság latens kizárólagosság-igénye: aki megveti Jézus személyét, az az ő követőit is megveti, önmagát pedig kizárja az üdvösségből – ezért is felesleges fizikai erőszakot alkalmazni. Majd ehhez társultak a korán jelentkező tanításbeli elhajlások, tévtanítások, egyszóval a tiszta

---

<sup>7</sup> Például 1Thess 2. rész: „Ezek megölték az Úr Jézust, ugyanúgy, mint a prófétákat, üldöztek minket is; nem kedvesek Isten előtt, és ellenségei minden embernek, akadályoznak minket abban is, hogy prédikáljunk a pogányoknak, hogy üdvözüljenek: így teszük teljessé mindenkor bűneiket. De végül utol is érte őket Isten haragja” (16-17.v.).

tan veszélyeztetettsége. Ez okok együttesen vezettek – immár a keresztyénség részéről – az elhatárolódáshoz, a kommunikáció megszüntetéséhez, kirekesztésekhez a csoport szociokulturális identitásának és ideológiai összetartozásának megőrzése érdekében (LUZ 2004, 2779–284, vö. LUZ 1998, 265). Mindez érthetőbbé válik, ha a teológiai tanfejlődés fókuszán keresztül szemléljük a kérdést: valójában igen hamar kialakultak olyan lényeges hitigazságok (főleg a krisztológia területén), amelyeket nem lehetett kiszolgáltatni a karizmatikus vagy a Lélekre hivatkozó továbbtanítás (1Jn 4,1kk; Júd 19) tetszőlegességének vagy a páli levelek és más bibliai iratok állandó magyarázásának, újraértelmezésének (2Pét 3,16). Az ilyen irányú ellenézés és az elhatárolódás annál is élesebb volt, mivel a „másik tanító” ugyanúgy igényt tartott az „igazi keresztyén identitás” képviselőjére, mint a védekezésre szoruló. S mivel ebben az időben még nem alakult ki a tanítói tisztség, illetve hivatal olyan formája, amely örökös volt volna a tan tisztasága felett, a helyes tanítás képviselője ügyében nem volt mellékes a gyülekezeti vezető vagy tanító argumentatív készsége, tekintélye. Tény viszont, hogy a védekezési mechanizmusként előállt előítéletek, sztereotípiák és elhatárolódások nem halálnak el az üldöztetés megszűnésével, hanem végigkísérik a keresztyénség történelmét, s a verbális agresszió nem egyszer vezetett fizikai erőszakhoz.

De az erőszak megítélése az egyházban egyháztörténetileg és teológia-történetileg nézve is ambivalens. Egyrészt a Rómaiakhoz írott levél 13 része alapján az egyház minden időben vallotta, hogy az erőszak a többség legitím eszköze a hatalom gyakorlásában, a külső rend megőrzésében és a gonosz elleni küzdelemben. S bár az erőszak alkalmazása – az augustinusi, majd a középkori morálteológia kategóriáiban – rossz, célját tekintve mégis elkerülhetetlen, főleg az egyház belső egységét fenyegető herezisek kiirtása, vagy a keresztyén társadalmakat kívülről fenyegető pogányság támadásának kivédése érdekében. Történelmi küldetésének érvényesítése érdekében tehát az egyház évszázadokon keresztül igyekezett legitimálni az erőszak alkalmazásának szükségszerűségét, el egészen a gyarmatosítás támogatásáig, méghozzá a missziói parancsra való hivatkozással. Másrészt viszont éppen a felebarát ügyéért való

közbelépés erőszakmentes struktúrák kialakításában tette érdekelté az egyházat. Luther az *Evangélium* és a *törvény* megkülönböztetésével indokolja e kettősség feloldhatatlanságát: a törvény egyrészt szükségesé teszi az erőszak alkalmazását a külső rend fenntartása érdekében, az Isten által arra rendelt hatalom birtokosa, illetve a felsőbbség által. Az *Evangélium* viszont nem menti fel, hanem beteljesíti a törvényt – vagyis megerősíti Isten rendelkezését és akaratát, s ezzel hitelesíti a legitim hatalom eljárását. Amit Luther sem fogad el – Kálvin is ezen a nézeten van –, hogy világi-hatalmi eszközök (például erőszak vagy más kényszerítő megoldások) kerüljenek alkalmazásra a lelki közösség, az egyház sorain belül az érdekérvényesítés végett. Itt a szeretet a meghatározó elv. És az egyes ember sem alkalmazhatja az erőszak eszközeit a saját személyes érdekében. Ez nem feltétlenül passzivitást vagy szorító helyzetből való menekülést jelent, hanem az erőszakra való lemondást, mert az erőszakmentesség olyan, mint az imádság: olyan akció, amelyben az ember az ügyét Istenre bízta. Adott esetben a jog és a törvény egyébként legitim eszközöiről való lemondás lehet a hatalom olyan megnyilvánulásának módja, amely több békét és igazságot teremt.<sup>8</sup> A reformátori teológia (Luther, Melancton, Kálvin) tehát meghagyja a világi felsőbbség jogát az erőszak alkalmazására a külső rend fenntartása és a bűn megfékezése érdekében – sőt, a felsőbbség kötelezettségévé teszi, hogy a keresztyén tanítás tisztasága felett is kardjával őrködjön (vö. LUTHER 1914, 6-14). Nem véletlen ez, hiszen bármilyen tévtanítás súlyos szociális következményekkel járt, és az együttélés rendjét borította fel. Csak a rajongók, például újrakeresztelkedők követelik meg a teljes erőszakmentességet, politikai értelemben is. Viszont az egyes embernek és a hívők közösségének más eszközökkel kell úrrá lenniük a világban fellelhető igazságtalanság felett (imádság, passzív ellenállás, üldöztetések előli kitérés) – csak és csakis legvégső esetben kerülhet sor az aktív ellenállás foganatosítására, de ennek is igen szigorú kritériumai vannak (például Kálvinnál a kor-

---

<sup>8</sup> Például, ha a hitelező nem mond le arról, hogy adósát kényszerítő eszközökkel szorítsa tartozása megadására, akkor ugyan megkapja az őt megillető összeget, de az eljárás nem munkál több békességet, inkább a szenvedés és nélkülözés meghosszabbítását idézi elő (LUTHER 1888, 40).

mányzás felelősségének átvétele, isteni elhívásról való meggyőződés – lásd KÁLVIN 1909, II, 776-778; FAZAKAS 2009, 134–138).

A keresztyén gondolkodás és teológia felől időnként nagyon erős impulzusok érkeznek a társadalmi élet és politikai gyakorlat irányába, annak a felismerésnek a jegyében, hogy az erőszak alkalmazása mindig egy csoport érdekének abszolutizálása felől fakad, s lezárja a konszenzuous megoldáskeresés lehetőségét, vagy hogy az erőszak alkalmazása bizalmatlanságot, korrupciót és újabb agresszív magatartást szül, és hogy még az ünnevelt forradalmak után sem képzelhető el erőszakmentes társadalmi berendezkedés, hiszen az új politikai elit minden eszközzel fenn kívánja majd tartani hatalmát. Emblematikus képviselője az új korban ennek az evangéliumi felismerésnek Martin Luther King, aki a békés menetelést, az ellenféllel való farkasszemet-nézést, a szervezett és kitarító, fegyelmezett cselekvést tekintette a fegyveres erőszak egyetlen alternatívájának (KING 2010, 27). Másfelől viszont a konfesszionális háborúk, pacifista mozgalmak vagy a „felszabadítási teológiák” programjai tovább árnyalják a képet, hiszen ezek a mozgalmak nem vetették el a társadalmi közállapotok akár erővel való átalakítását sem.

E vázlatos teológiatörténeti visszatekintés által egyrészt nyilvánvaló, hogy a hatalom gyakorlásának és az erőszak alkalmazásának megítélése a keresztyén tanítás szempontjából ambivalens – ami viszont nem teszi feleslegessé a kérdés minden időben aktuális tisztázását: *hogyan viszonyul egymáshoz a keresztyén egzisztencia partikuláris értelmezése és az abszolút igazság ismeretének, illetve birtoklásának igénye?* És egyáltalán, ha az erőszak felszámolására, leküzdésére, a több igazságosság érvényesítésére, és a személyes életvitelben több kiengesztelődni vágyó lelkület kialakítására teszünk kísérletet, megvalósítható-e egy ilyen „program” militáns töltetű fogalmak nélkül?

## 2. Az élet értékéhez való viszonyulás és az erőszak

A teológiatörténeti kitekintésen túl lássuk immár, hogy milyen egyéni, közösségi vagy politikai identitás, morális értékrendbeli változás, illetve csoportérdek enged teret az erőszak alkalmazásának, s ehhez milyen elvi alapról kerül(t) sor az „idegen” élet értékének relativizálására. Milyen megfontolásból helyezi magát az ember a másik élet értéke és méltósága fölé?

Ez az értékrendbeli változás témánk szempontjából a Harmadik Birodalom eutanázia-programja felől kiindulva jól szemléltethető: az eredetileg jó halálhoz való segítségnyújtás, kísérés és a haldoklás megkönnyítésének fogalma (gör. *εὐθανασία*) az új korban az értéktelen élet (*lebensunwertes Leben*) megsemmisítésének, az élet érintett akarata ellenére való kioltásának szinonimájává<sup>9</sup> lett (HERMANN 1971, 828). Hitler 1939-ben kelt, később titkos rendelkezéssé nyilvánított privát levelében „engedélyt” adott arra, hogy „emberi belátás alapján és a betegség kritikus állapotának megállapítása után, gyógyíthatatlan betegeknek” a kegyes halál biztosítható legyen (HONECKER 1995, 124). E rendelkezés ellen állást foglalni felségsértést jelentett, annak minden konzekvenciájával együtt – mégis a tiltakozók sorában meg kell említeni két főpapot, az evangélikus Wurm püspököt és a münsteri püspököt, van Galen érseket. A hitleri eutanázia-programban érintettek három csoportba tartoztak: (1) cerebrális fejlődési rendellenességgel született gyermekek, (2) gyógyíthatatlan

---

<sup>9</sup> Témánk szempontjából e tanulmányban csak a *nem önkéntes* eutanázia kérdésére és ideológiai alapjaira térhetünk ki. Az Egyesült Államokban viszont (Society for the Right to Die 1931) és Angliában (Voluntary Euthanasia Society 1936) már a múlt század 30-as éveitől kezdve mozgalom indul az önkéntes eutanázia legalizálása érdekében, s ez a küzdelem az Egyesült Államok egyes államaiban és Európa különböző országaiban mind a mai napig tart. Az önkéntes eutanázia követelésének mozgalma e tekintetben azért is érdemel figyelmet, mert a méltó halálhoz való jog követelése az étellel szemben – legalábbis az élet egy bizonyos, leginkább végső szakaszában – szintén egy magasabb értékre hivatkozva érvel. Az utóbbi évtizedek eutanázia-vitája viszont mutatja az értelmezés további aspektusait is: ma már a méltó halálhoz való jogot és az élet előzetes rendelkezésre, vagy kérésre való kioltását, vagy az öngyilkossághoz való segítségnyújtást jelzi. E kérdésre még később visszatérünk (lásd PRESTON 1982, 553; HONECKER 1995, 121).

szellemi fogyatékkal élő felnőttek vagy öregek,<sup>10</sup> (3) végül – s itt következik a program egészségügyi állapottól független kiterjesztése – faji, politikai vagy gazdasági szempontból „nem kívánatos”, illetve értéktelen egyének életének kioltása. Éppen itt nyer visszaigazolást Dietrich Bonhoeffer állítása, miszerint a beteg vagy fogyatékos élet kioltása az egészségesek javára nem szociális, higiéniai, vagy gazdasági, hanem mindenestől világnézeti kérdés (BONHOEFFER 1998, 191). Ha pedig világnézeti, akkor az emberi életnél magasabb rendű érték posztulálása, amely adott esetben az egyén életének kioltását (feláldozását) követeli meg egy magasabb eszme érdekében, nem új keletű, és nem előzmények nélkül való.

Az előzményeket tekintve valóban a hippokratési esküig kell visszamennünk. Bár az eskü vallja, hogy „senkinek, még akkor sem, ha kifejezetten kérne erre, nem fogok halált okozó gyógyszert adni”, az orvos a fogadalom, illetve a szerződés teljesítését „megítélésemnek megfelelően” kívánja megtartani. Az antik korban ugyanis hozzátartozott az orvosláshoz a kezelés esélyeinek a prognózisa, illetve a gyógyíthatatlan betegség meghatározása, s ebben az esetben a feleslegesnek ítélt terápia beszüntetése. Az orvos terápiás kötelezettsége addig tartott, amíg a beteg állapota nem minősült reménytelennek – ellenkező esetben, a terápia további fenntartása és ennek ellenére a halál beállta, az orvoslással szembeni bizalmat rendítette volna meg. Az orvos tehát biztosítani kívánta magát a szakmai mulasztás esetleges későbbi vádjával szemben. Csupán az újkorban merül fel az igény a gyógyíthatatlan betegek további terápiájának fenntartása iránt, egyrészt a haldokló életminőségének legvégsőig való biztosítása végett, másrészt a tudomány számára hasznosítható ismeret szerzése érdekében (vö. HONECKER 1995, 120; KREß 2009, 284). Valójában az antik korban eutanázia alatt a hallállal való higgadt szembenézés művészetét értették (*felici vel honseta morte mori*), amelyre bölcsességgel kell felkészülni. Az egyén életénél van viszont

---

<sup>10</sup> Hans Christoph von Hase – részben egykori nemzeti szocialista funkcionáriusok adataira támaszkodva – az evangélikus egyház számára készített összesítő dokumentációja 5.000 debil gyermek, 80.000 gyengeelméjű, epileptikus vagy más fogyatékossgal élő felnőtt életének kioltásáról tud (lásd HASE 1964, 66–107).

magasabb rendű érték: a közösség élete, a *polis* jóléte. Az individuum nem létezhet önmagában izoláltan, csakis a közösség rendjén belül. Az ideális polis megteremtése érdekében – Platon szerint – „a rossz testüeket hagyni kell meghalni, a rosszlelkűeket pedig meg kell ölni” (idézi HERMANN 1971, 828), az állam legfőbb feladata pedig az egyén nevelése, hogy erényei kibontakoztatásával, és képességeinek megfelelően, jó és igaz emberként az állam hasznára váljon. Azt ily módon funkcionálisan értelmezett egyén állam iránti kötelessége alól még a halál sem ment fel – de kellő életerő hiányában ennek a kötelezettségének nem tud eleget tenni. Arisztotelész még tovább megy: az ember közösségi lény, és a „jó élet” vagy a „boldog élet” megtalálása csak a közösségen belül lehetséges; a városállam és az egyén boldogulása kölcsönösen feltételezik egymást: a közösség rendjén belül lehetséges az egyén erkölcsös életének kibontakoztatása, de az egyének együtt felelősek a közösség rendjéért, biztonságáért és békéjéért. Viszont ehhez az kell, hogy ez a közösség egyfajta homogenitással rendelkezzen: azaz egyetértésnek az erkölcsileg jónak és boldognak mondható élet tartalma tekintetében (ROHLS 1999, 46–72).

Majd az új kor hajnalán ismételten felvetődik – immár utópisztikus színezettel – az értékes, illetve értéktelen élet képze a társadalom érdeke szempontjából. Morus Tamás (*Utópia*, 1516) egy olyan ideális állam, illetve tökéletes társadalom képét rajzolja meg, amelyben nincs helye a szenvedésnek és a gyógyíthatatlan betegségnek – ugyanis az egészség és a javak élvezetének képessége teszi jövőképpé a közösséget. Ha a szenvedők és a betegek saját életüket szubjektív módon is értéktelennek ítélik, beleegyezésükkel kioltható lehetne életük, vagy bűjtöléssel, éheztetéssel lehetne siettetni halálukat. A 19. században ez az utópia újra fellevenítésre kerül, méghozzá Nietzsche által, aki már nemcsak a szabad halált dicsóítja, de a szenvedő, értéktelen életet feleslegesnek és megterhelőnek tartja a társadalom jóléte szempontjából, s elvárja, hogy a szenvedők jó-szolgálatot tegyenek az élők javára önkéntes, idejében történő halálukkal (vö. NIETZSCHE 2009, Za-I-Tod; HONECKER 1995, 123).

A szociáldarwinizmus és rassz-higiénia képviselői Nietzsche gondolatait már egyenes felhívásnak tekintik arra nézve, hogy az értéktelen életet

eltávolítsák a közösség jóléte érdekében, az életnek adott esetben ugyanis nemcsak nulla, de negatív értéke is lehet. Az első világháború borzalmi és következményei láttán merül fel az a vélekedés, hogy a fizikai élet nem a legfőbb érték. A súlyosan sérült, csak vegetáló, szellemi halottnak minősülő életek csak „ballaszt-egzisztenciák”, merő „emberi porhüvelyek”, amelyek megterhelőek nemcsak a gondozó személyzet, de a nemzetgazdaság számára is. Velük szemben a szánalom és a részvétérzés nem reális, mert szubjektív értelemben ők már nem éreznek fájdalmat, így az együttérzés (*Mitleid*) is okafogyottá válik – állítja két amúgy köztiszteletben álló tudós, Karl Bindig jogász és Alfred Hoche pszichiáter, tudományos igényű megfigyeléseik és feljegyzéseik alapján (BINDIG–HOCHÉ 1920, 59). S bár nézeteik komoly kritikát váltottak ki a maguk idején, érveik mégis szellemi táptalajt képeztek a nemzetiszocialista eutanáziaprogram számára. A fenti érveléshez már kis lépés is elegendő volt ahhoz, hogy az egészségügyi szempontok, a természetes szelekció és evolúció elve kiegészüljön gazdasági és szociális érvekkel, s a kiválasztódás elve kiterjesztésre kerüljön a kultúrközösség fogalmára. Így a „boldog életnek” az egyének minél szélesebb körére való kiterjesztése, illetve elérhetővé tétele helyére a *nép*közösség *joga* lépett, amely mint az egyén boldogulásától és egyéni életétől magasabb rendű érték kerül posztulálásra. Ennek érvényesítésében az államnak lesz a legfőbb szerepe, amely már kénytelen különbséget tenni, s e különbségnek érvényt szerezni (immár az erőszak alkalmazásának „legitim” eszközével) a vezetésre teremtett, valamint az erre alkalmatlan, ezzel szemben szolgál feladatra rendelt népek, fajok, nemzetek között (vö. ROHLS 1999, 615–617). Az e magasztos célra elhívott organikus népközösség már faji alapon kerül definiálásra, s önfenntartásának érdekében egyrészt igyekszik megtisztítani sorait az egészségügyi, gazdasági vagy szociális-kulturális értelemben értéktelen és élőszködő életek ballaszt-egzisztenciáitól, másrészt a hatalom fenntartása érdekében utánpótlásról is kénytelen gondoskodni, az uralkodó faj további „kitenyésztése” révén – amely célkitűzés újból nem mentes az erőszak különböző formáinak alkalmazásától, akár manipulatív propaganda vagy az orvosi kísérletek által.

A Harmadik Birodalomban viszont nem volt ritka a Lutherre való hivatkozás sem.<sup>11</sup> Az érvelés szerint a torzszülött gyermekek életének kioltása azért nem jelenthet problémát, mert ezek a lények csak *massa carnis*-nak tekinthetők – Luther szerint –, olyan lélek nélküli húsmassának, akik nem rendelkeznek személyiséggel, nem képesek akartuk kinyilvánítására, nincs öntudatuk és a lelki-szellemi kommunikáció sem lehetséges irányukba. Valóban, Luther 1531 és 1541 között azt ajánlja a többségnek, hogy rendelkezzen az úgynevezett „boszorkányfattyak” vízbe fojtása felől, hiszen ezeknek a torzszülötteknek az esetén a lelket az ördög helyettesíti (LUTHER 1919, 5207).<sup>12</sup> Viszont az ilyen és hasonló hivatkozásokat csak kritikával lehet kezelni: tény, hogy a 16. század emberének antropológiai ismerete és anakronisztikus ördögképe nem mérhető a mai, felvilágosodás utáni tudományos ismeretek vagy a modern orvostudomány kategóriáival (vö. BACHMANN 1985, 102–115; REUSS 2012). Inkább arra a kérdésre kell figyelni, hogy mi az az ideológiai vagy haszonelvű elvi megközelítés, amely az aktív eutanázia gyakorlatát, illetve az élet erőszakos kioltásának bármely formáját koronként fenntarthatónak tartja: a késő középkorban az ördög szerepének képzelete, a Harmadik Birodalomban az értéktelen élet elve, a modern korban esetleg a hasznosság elve vagy az autonómia sajátos értelmezése?

---

<sup>11</sup> Lásd például Werner Catel gyermekpszichológus 1940-ben írt szakvéleményeit torzszülött gyermekek életének kioltása érdekében. Az ilyen gyermekek száma ebben az időben körülbelül 16.000-re tehető (HONECKER 1995, 125).

<sup>12</sup> *Krielpopf, Wechselbalg* – a vonatkozó kutatás is alátámasztja (s magyar nép mentalitásban is tetten érhető), hogy a XV.–XVI. században a fejlődési rendellenességekkel születő gyerekeket „alácsempészett gyerekeknek” (váltott gyerekek) tartotta a kor, mondván, hogy az eredeti gyermek helyére a bábaasszony figyelmetlenségét kihasználva az ördög csempészte be a gyermeket anyja szülőágyába. Máskor az ördög apaként szerepel, aki elváltzott formában elcsábította az anyát, és e szexuális kapcsolatból születik a rendellenes gyerek, a „boszorkányfattyú”. A gondolatot a kereszténység előtti germán kultúrkör is ismeri. Az ilyen lény születésében tehát az ördög így vagy úgy, de tevékeny szerepet játszott, ezért az ilyen lény nem is ember, elpusztítása jogos. Vö. KŐSZEGHY–PARRAGH 2003, 9; BACHMANN 1985, 102–115.

### 3. A morál változása és az erőszak

Az *értéktelen élet* valóságának feltételezése tehát történelmileg „morális” alapot teremtett az élet erőszakos kioltásának megindokolására, és annak bizonyos társadalmi rétegekben való elfogadhatóságára. A szociális hasznosság elve, a gazdasági produktivitás, illetve ennek a hiánya, a rassz-higiéncia és népegészségügyi megfontolások, valamint az adott kor és az azt követő generációinak tökéletesítési programja olyan értékeknek bizonyultak, amelyek megkövetelték bizonyos „áldozat” meghozatalát egy népközösség jóléte és történelmi küldetése érdekében – az eutanázia alkalmazásától a tömeggyilkosság ipari méreteket öltő, logisztikai és technikai perfekcionizmusal történő csúcsra járatásáig.

Hogy miért tekinthető a leírt jelenség morális alapnak? A közgondolkodás a morál kapcsán általában a közösségi életet szabályozó és meghatározó, konvenciók alapján kialakult szabályok összességét érti. Az egyén azt teszi, amit mindenki tesz – vagyis nem racionális megfontolások alapján keresi a helyes döntés lehetőségét, hanem alkalmazkodik a többség értékrendjéhez, hagyományaihoz, elvárásaihoz. S valóban, ha a morál alatt bizonyos *normák*, valamint *tipologizálható és szabványosítható magatartásformák rendszerét* értjük, amelyek az élet bizonyos területein érvénnyel bírnak, akkor számolnunk kell a morál tartalmának koronként sajátos, térben és időben megnyilvánuló, csoportérdekek által meghatározott megnyilvánulásaival. Az ehhez mért alkalmazkodás vagy eltérés pedig minősíti az egyén, vagy egy közösség viszonyulását a „jó” vagy a „rossz” kategóriáiban. Egy ilyen moralitás ugyanakkor innovatív ígérettel bír: egy új eszme, felemelkedést ígérő politikai vagy vallási program úgy kíván érvényt szerezni magának, hogy meghirdeti az új morál idejét, amely abszolút igényt követel magának – s általában tagadja a régi morál, a régi erkölcs tartalmát. Az ehhez való alkalmazkodás pedig az egyén számára is perspektivikusan hat.

A moralitás tartalmát tehát az érvényes princípiumokon való tájékozódás mértéke határozza meg. De ez a fajta tájékozódás, illetve alkalmazkodás nem követel különösebb szellemi vagy lelkiismereti erőfeszítést az egyén részéről – ez különbözteti meg a morált az *ethosztól*. Ez

utóbbi ugyanis a nevelés és a hagyomány által elsajátított, konkrét szituációban és cselekvésben helyesnek bizonyuló irányultságot és szabályok összességét jelöli, amely nemcsak összekapcsolja a cselekvésben érintett egyének közösségét, de elvi és gyakorlati reflexiók felől tartalma mindig felülvizsgálatra is kerül. Az etikus magatartás pedig nem engedi sodorni magát a konvenciók által, hanem az ésszerű cselekvés lehetőségére kérdez rá, miközben igyekszik megőrizni a cselekvő szubjektum autonómiáját és szabadságát, valamint tudatosan megélni felelősségét (vö. FREY 1995, 6–7; HONECKER 1990, 6–7).

Ha pedig ez így van, akkor a morál nem mindig lehet pozitív tartalmú – még akkor sem, ha az egyén vagy a csoport tagjainak értékítéletét és cselekvési opcióit széles körben meghatározza. Mert ha a fent említett, a „népi közösség jóléte az értéktelen étellel szemben” elve emancipálódik olyan normává, amely meghatározza a világnézet és széles körben elfogadott magatartásformák rendszerét hozza létre, s mindehhez a kor tudományának és jogrendjének támogatásával<sup>13</sup> is bír, belátható, hogy az egyén csak nehezen vagy egyáltalán nem képes az új morálhoz kritikailag viszonyulni, vagy annak érvénye alól magát kivonni. Sőt az új, a tudomány, a jogrend és netalán a vallási intézményrendszer által megtámogatott morál a csoportidentitás biztosítása számára is jól hasznosítható – ilyenkor a csoportra, illetve a közösségre nézve veszélyes elemek beazonosítása és a vélt vagy valós konfliktusok megoldása a hatalom birtokosai számára elsőrendű feladatként kínálkozik. Ez az összefüggés viszont egy olyan törvényszerűség, amely nem kapcsolható csak a nemzetiszocialista diktatúra történelmi példájához. Egyedi a Harmadik Birodalom esetén a tömeggyilkosság ipari méreteket öltő, professzionális megszervezése – nem egyedi viszont a hagyomány, a csoportidentitás, a világnézeti meghatározottság, a vallás, az (alkalmazott) tudomány és a jogrend olyan össze-

---

<sup>13</sup> A nemzetiszocializmus jegyében elkövetett tömeggyilkosságok kiváltó okainak kutatása során a szociálpszichológia helyesen mutat rá arra, hogy egy tekintélyelvű társadalom (német rendi és katonai mentalitás által strukturált) értékrendje és kollektív identitása miként került megerősítésre az eugenika, alkalmazott biológia (magasabb faj kiválasztódása) korabeli ismereteivel, valamint a faji státusz jogi helyzetének kodifikálásával (nürnbergi törvények), lásd WELZER 1993, 362–365.

függéseinek egymásra vonatkoztatása, vagy a politika általi igénybe vétele, amely időnként újfajta morális értelmezési kereteket tesz lehetővé. S bár az utókor eltérően, Hermann Lübbe szavaival élve, „a történelem morális ítélete aszimmetrikusan viszonyul” (LÜBBE 2003, 22–23) a 20. század jobb- és baloldali diktatúráinak következményeihez, ezekre a rendszerekre mégis egyaránt jellemző volt, hogy az élet minden területét és teljes rendjét totális módon kívánták meghatározni. Az emberi természet megváltoztatása,<sup>14</sup> a magasabb rendű faj tökéletesítése vagy a szocialista embertípus megteremtése egyúttal egy új morál igényét hirdette meg – illetve ennek jegyében kívánta érvényesíteni programját.

A morális értelmezési kereteknek ily módon való kialakulása vagy elmozdulása teljes evidenciával követel meg olyan cselekedeteket (például az erőszak alkalmazását), amelyek korábbi kontextusban nem, csupán egy későbbi korban, új értelmezési sémákban minősülnek ember- és életellenes agresszióknak, történelmi bűnnek. A jog régóta ismeri ezt a dilemmát – a *nulla poena sine lege* eleve nem teszi lehetővé a feltételezett bűnös büntetőjogi felelősségre vonását abban az esetben, ha a tett elkövetésének pillanatában nem minősült törvényellenesnek. A morál tekintetében viszont, ha lehet, bonyolultabb a helyzet: egyrészt a fenti jogi elv még nem ment fel az erkölcsi felelősség érvénye alól. Másfelől viszont két irányban is működésbe lép a morálra való hivatkozás gyakorlata: egyrészt új referenciakeretben, ahol a korábbi tettek a köz érték-ítéletével már ellentétesnek bizonyulnak, működésbe lép az önfelmentés igyekezete (parancsra tettem); másrészt az utókor morális ítélete legtöbbször általánosító, a részletek megismerésében és az elmarasztalandó cselekedtek konkrét motivációiban már nem érdekelt vélemény alkotására ragadtatja magát, újból csak az önigazolás igyekezetével (mi jobbak vagyunk, nálunk ez nem történhet meg).

Ezen a ponton viszont nem kerülhető meg a kérdés: milyen elveken és normákon tájékozódik korunk morálja, és a mai morális értelmezési keretek hogyan viszonyulnak az emberi élet értékéhez? Vajon elég az erőszak egykori és mai példáihoz úgy viszonyulni, hogy feltételezzük, a

---

<sup>14</sup> Lásd ennek részletes kifejtését Hannah Arendt és Eric Voegelin levelezésében (BALOGH–BÍRÓ–KASZÁS 2008, 51–74).

jelenkori demokratikus jogállami keretek, a jogbiztonság és a nyilvánosság elegendő biztosítékot szolgáltatnak arra nézve, hogy a történelem borzalmai ne ismétlődjenek meg? A magyar társadalom, illetve közélet évek óta tapasztalható, aktuálpolitika által kisajátított és moralizáló történelemértelmezése szintén nem tekinthető olyan biztosítéknak, amely tudományos tisztesség és a több társadalmi igazságosság igényével munkálná az emlékezetkultúra etikai dimenzióit és a megbékélés realitását.

Ugyanakkor azt is látni kell, hogy a technikai civilizáció és az orvostudomány egyébként minden elismerést megérdemlő eredményei nem vezettek feltétlenül az emberi élet értékének nagyobb biztonságához. Inkább egy olyan morális értelmezési keret van – a magyar társadalomban is – kialakulóban, amely ha nem is az értéktelen élet fogalmát vételezi vissza, de legalábbis az élet értékét más elvektől vagy normáktól teszi függővé: az egészség magasabb rendű érték lesz, mint az élet ajándék volta, a hibátlan biológiai lét, mint a belső lelki harmónia. Tény, hogy a haldoklás szociokulturális kereteinek megváltozása és a modern orvostudomány lehetőségei, különösképpen az életet meghosszabbítani képes eljárások tekintetében, átértékelte a „természetes halál” vagy a „méltósággal meghalni” fogalmait. Az a félelem és szorongás érhető itt tetten, amely szerint az ember nem tud, vagy nem hagyják kellő időben meghalni, hogy a halál a technikai lehetőségeknek köszönhetően nem ama természetesnek tartott és definitív pillanatban, hanem az előtt vagy az után következik be. E momentum felett az embernek immár nem áll módjában rendelkezni, s ezért méltatlan helyzetben, védtelenül és kiszolgáltatva találja magát.<sup>15</sup> Anélkül, hogy az erről szóló bioetikai vitát<sup>16</sup> nyomon követnénk, csupán arra kívánunk itt utalni, hogy a méltósággal meghalni követelése ebben az összefüggésben azt jelenti, hogy az embernek joga legyen életét kellő időben befejezni. Természetesen feltevéődik

---

<sup>15</sup> Az agyhalál definíciója, a transzplantáció iránti társadalmi előítéletek vagy a halálhoz való jog követelése (például gyógyíthatatlan betegség esetén, passzív eutanázia vagy asszisztált öngyilkosság megítélése kapcsán).

<sup>16</sup> Lásd az autonómia fogalmához (KÖRTNER 2012, 120–139), a természetes halál kérdéséről (GOERTZ 2008, 26; BORMANN 2001, 85), valamint az Európai Protestáns Egyházak Közössége etikai szakbizottságának tájékoztató segédanyagát (GEKE 2011, 50–96).

itt a kérdést, hogy mit értsünk méltóság alatt? Ha a méltóság alatt az emberi képességek és tulajdonságok összessége, cselekvő és döntésképesésre való alkalmassága értendő, akkor érthető a félelem, hogy ez a méltóság egy feleslegesnek ítélt és technikailag uralt orvosi aktivizmus által sérül. Éppen ezért az autonómia igénye, az önrendelkezéshez való jog (kanti értelemben), a kiszolgáltatottsággal szembeni szabadság értékei jelennek meg olyan morális elvekként, amelyek alapján az ember önmaga kívánja meghatározni halálának idejét. Így az étellel szemben a halál kap egyfajta értelmet – főleg, ha ezáltal az egyén a további szenvedéstől, a hozzátartozók pedig a tehetetlenségérezéstől, lelki és anyagi megterheltség alól kapnak felmentést.

Ez a gondolatmenet első hallásra talán humánusnak, morális értelemben ígéretesnek tűnhet – a bibliai gondolkodás számára mégis elfogadhatatlan, s a teológiai etika a további következményekre hívja fel a figyelmet. Az autonómia fenti olvasata ugyanis a bibliai antropológia felől leszűkített értelmezést jelent; mert egyrészt nem tagadható, hogy az emberi méltósághoz elengedhetetlen az önrendelkezéshez való jog, a józan belátás és ítélőképesség érvényesíthetősége – de az *istenképűség (imago Dei)* felől az emberi méltóság *relacionálisan* értelmezendő. Vagyis az ember akkor is rendelkezik méltósággal, amikor már nincs birtokában a fenti képességeinek, de szeretetteljes személyes kapcsolatban van Istennel és hozzátartozóival. Ezt a kapcsolatot és az ebben fogant kommunikációt valóban képtelen az ember bármely technikával is ellenőrizni – de az emberi méltóság és az élet transzcendentális meghatározottságát jelenti. Az ember kapcsolati lény, akinek személyisége nem választható el emberi egzisztenciájától. Az embernek nemcsak van egy teste, hanem önmaga is test, akármilyen állapotban is legyen fizikai-biológiai egzisztenciája. Továbbá az „én” nem létezhet a „te” nélkül – ahogyan azt a dialogikus-perszonalizmus filozófiája, a fejlődépszichológia és a pszichoanalízis is a teológiával egybehangzóan igyekszik tudatosítani –, ezért az „én” önmeghatározásában is másra van utalva. Autonómiája tehát viszonylagos, illetve relacionális autonómia, amely a bizalom alapján keresi a közös döntés (beteg, hozzátartozók, orvos, lelkigondozó, illetve pszichológus bevonásával történő) lehetőségét a terápia további fenntartásáról, vagy

éppen az arról való lemondásról. Ugyanakkor az egyén minden élethelyzetben e relacionális önmeghatározás alapján képes kialakítani reflexív magatartását saját cselekedeteire és történelmi létére tekintettel (vö. HAKER 2002, 229; KÖRTNER 2012, 120–127). E relacionális önmeghatározás nélkül, azaz egy absztrakt autonómiafogalom alapján az emberi hübrisz dönt a saját vagy a másik életének értéke felett, ő kívánja definiálni a méltóság tartalmát vagy ennek hiányát – s innen kezdve már nincs morális akadálya az élet, úgymond humanitárius vagy magasabb cél érdekében (például méltóság megőrzése) történő, beleyezéssel, vagy anélkül való kioltásának.

#### **4. Kitekintés: az egyház és a teológia lehetőségei az erőszak leküzdésének érdekében**

##### **4.1. Morálkritika és teológia reflexiók**

A reformatori teológia egyik sajátos jellegzetessége *kritikai funkciója* az egyházban és a közéletben. Ez azt jelenti, hogy egyrészt a tudományos teológia lényegét tekintve önreflexív folyamat fenntartásában érdekelt, azaz az egyházban őrállói-prófétai funkcióval rendelkezik ahhoz, hogy a konkrét társadalmi-történelmi helyzet által meghatározott, gyakorlati egyházi életet mindenkor szembesítse a bibliai teológiai normákkal, s szükség szerint korrekciókat ajánljon. Ebben az értelemben a teológiának figyelmeztetnie kell az egyházat, hogy az erőszak történetéhez is a kritikus önvizsgálat, illetve a bűnbánat lelkületével viszonyulhat. Ezt nem a társadalmi elvárásnak engedve, hanem saját belső, teológiai-spirituális alapjai felől, evidenciaként megélve kell az egyháznak felvállalnia ahhoz, hogy saját megújulása (a *semper reformanda* elv értelmében) előtt felszabadítsa lelki tartalékait. Másrészt ez a kritikai funkció a közélet irányában (de saját világnézeti torzulásai esetén is) ideológia-kritikai mandátumában konkretizálódik; ennek értelmében az egyház igehirde-

tése, tudományos-teológiai munkája és közösségi élete rá kell, hogy irányítsa az isteni kijelentés igazságát a társadalmi-politikai élet torzulásaira. Jelen esetünkben, témánkra való tekintettel ennek a mandátumnak egyetlen aspektusát kívánom hangsúlyozni: a *morálkritika* fontosságát. A fentiekben kifejtésre került, hogy egy adott korban érvényesnek tartott normák, elvek és érdekek összjátéka az úgynevezett új morál igényével lépnek fel, bizonyos partikuláris, illetve csoportérdekek hatalmi érvényesítésének érdekében. Ezzel szemben az etika, illetve az etikus magatartás az elvi és gyakorlati reflexiók segítségével, racionális érvelés által kívánja tudatosítani az egyén itt-és-most aktuális felelősségét, döntési lehetőségeit. Aminek viszont kevés figyelmet szentelt az utóbbi évek, évtizedek erkölcsi véleményformálással kapcsolatos teológiai és filozófiai elmélete, az a körülmény, hogy a morál, illetve az erkölcs kapcsán nem egyszerűen cselekedetéről van szó; sokkal inkább meg kell vizsgálni a cselekedetek kiváltó motivációit, s ezek között fokozott figyelmet kell szentelni az emocionalitásnak. Vagyis bizonyos cselekedeteket (akár az erőszak alkalmazását és annak legitimalizálását) nem feltétlenül racionális megfontolások, hanem érzelmi indítékok váltanak ki: például kollektív pátosz, pesszimista korhangulat, boldogabb jövő ígérete, különféle szekuláris remények. A történelem azt bizonyítja, hogy koronként – minden racionális megfontolás ellenére – kollektív érzések, lelkiállapot vagy remények mobilizáló erővel hatottak, s egy ideális társadalom ígéretének fényében, morálisan nem volt már aggályos a biológiai vagy szociálisan értéktelen életek tömeges kioltása (FISCHER 2012, 133–137). A morálkritika ebben a vonatkozásban tehát a teológia és a többi humán tudomány párbeszédében elmélyítendő közös feladat, az interdiszciplinaritás jegyében.

#### 4.2. A bibliai reménység ébren tartása

Ott, ahol az ember rezignáltan tekint az emberiség helyzetére korunk állandóan megtapasztalható erőszakhullámai közepette, a keresztyén igehirdetésnek és bizonyágtételnek ébren kell tartania a reménységet a

békés együttélés iránt. A Szentírás, közelebbről az ószövetségi héber Biblia több olyan messiási próféciaát és ígéretet tartalmaz, amely reménységgel tekint arra az eljövendő korszakra, amelyben a társadalmi együttélést (Ésaiás 11,4ff.), az ember és a teremtett világ kapcsolatát (És 11,6–10) és a népek viszonyát (És 2,2–4) az erőszakmentesség jellemzi. Izraelnek, majd később az őskeresztény gyülekezeteknek ugyan nem volt elégséges ereje az erőszak leküzdéséhez, gyakran kudarcot vallottak, de a prófétai és evangéliumi ígéret és a reménység bátorságot adott számukra a „relatív” igazságosabb együttélés keresésére.

#### 4.3. A megbékélés lehetőségeinek és fórumainak keresése

Nyilván itt is többretegű jelenséggel van dolgunk: más és más szinten, illetve tartalmi sajátossággal jelentkezik a megbékélés realitása, például a tettes és áldozat találkozásában, vagy ott, ahol ez a találkozás és a személyes jóvátétel már az időfaktor miatt nem lehetséges. További tisztázást igényel, hogy ha az áldozat és az erőszakot elkövető státusza nem is örökölhető, illetve nem ruházható át, mégis milyen felelőssége van egy adott generációnak az előtte járók tetteiért. Végül azzal is számolni kell, hogy maga az emlékezet és az emlékezés gyakorlata soha nem zárhatja ki a tévedés vagy akár a visszaélés lehetőségét – s ezzel újabb sérelmek orvoslásának szükségességét. Mindez az emlékezetkultúra etikai dimenzióinak tudatosítására hívja fel a figyelmet (vö. LIEBSCH 2010, 217–356).

A megbékélés többdimenziós jellegére tekintettel álljon itt három paradigmikus értékű bibliai történetre, illetve tanításra való utalás. *József és testvéreinek megbékélése* (1 Móz 43–45) arra figyelmeztet, hogy az elszenvedett megaláztatás és sérült kapcsolat megbosszulására nem kerül sor, de nem is kezeli az elkövetett bűnt és erőszakot a normalitás szintjén. *A belátás és a megbocsátás helyreállítja a közösséget* és megnyitja a lehetőséget a közös, boldogabb jövő számára. *Ézsau és Jákób megbékélése* (1 Móz 33) arra figyelmeztetnek, hogy a *megbékélésnek jóvátételre* tekintő kötelezettsége is van (akár materiális értelemben). A

jézusi etika intelmei (Mt 5,23–24) pedig nyilvánvalóvá teszik, hogy a felebarátnak való *megbocsátás* és az *istentisztelet*, a megbékélés és a kultusz a legszorosabban összetartozik. A felebaráttal való megbékélés az istenképző emberrel való megbékélést jelenti, amely nem egyszeri alkalom, hanem állandó folyamat a konfliktusok kezelése érdekében.

A megbékélés alapja – teológiailag – az Isten-ember kapcsolatában keresendő (2 Kor 5,19), s ennek következtében az ember-ember viszonyának rendezését jelenti. Az egyház csak az *Úri Ima* ötödik kérésének (megbocsátás kérése) összefüggésében és a *megigazulás* bibliai-reformátori tanításának fényében szemlélheti a kérdést. A megbékélés ethosza nem tekinthet el egyrészt az áldozat felemelésétől és méltóságának helyreállításától, másrészt a bűn megnevezésétől és a bűnösök számonkérésétől – de úgy, hogy törődik a bűnös sorsával is (lásd részletesen FAZAKAS 2004; KLEIN 2003). Azért is fontos tisztázni e kérdést, mert a szerepek állandóan változnak: az agresszorból lehet áldozat, az áldozatból tettes vagy éppen ellenkezőleg, a megbékélés lehetőségét kereső, a kiengesztelődés társadalmi folyamata iránt elkötelezett ember. Ehhez a folyamathoz viszont olyan fórumokra, „erőszakmentesség szigeteire” van szükség – a civil társadalom, illetve az egyházak gyülekezeteinek szintjén –, ahol lehetővé válik, hogy emberek a szabadság és a megbocsátás szellemében beszéljenek az elszenvedett sérelmekről, a múltról és keressék a továbblépés lehetőségeit.

## Bibliográfia

- Hermann ALF (1971), *Euthanasie*, in Joachim RITTER – Karlfried GRÜNDER – Gottfried GABRIEL (Hrsg.), *Historisches Wörterbuch der Philosophie*, Basel, Schwabe, 828–829.
- Walter BACHMANN (1985), *Die unselige Erbe des Christentums: Die Wechselbälge*, Gießen, Justus-Liebig-Universität
- BALOGH László Levente – BÍRÓ-KASZÁS Éva (szerk.) (2008), *Fogódzó nélkül. Hannah Arendt olvasókönyv*, Debrecen, Kalligram Kiadó
- Karl BINDIG – Alfred E. HOCHÉ (1920), *Die Freigabe der Vernichtung lebensunwerten Lebens. Ihr Maß und ihre Form*, Leipzig, Meiner

- Dietrich BONHOEFFER (1949), *Ethik*, in uő. (1998), *Werke*, Bd. 6., hrsg. von Eberhard BETHGE et al., Gütersloh, Gütersloher Verlagshaus–Chr. Kaiser Verlag
- Franz-Josef BORMANN (2001), Töten oder Sterbenlassen? Zur bleibenden Bedeutung der Aktiv–Passiv–Unterscheidung in der Euthanasiediskussion, *Theologie und Philosophie* 76 (1), 63–99.
- Walter DIETRICH (2004), Im Zeichen Kains. Gewalt und Gewaltüberwindung in der Hebräischen Bibel, *Evangelische Theologie*, 64 (4), 252–267.
- FAZAKAS Sándor (2004), *Emlékezés és megbékélés. A múlttal való szembesülés egyházi és teológiai kritériumai*, Budapest, Kálvin Kiadó
- FAZAKAS Sándor (2009), *Kálvin szociáletikája*, in uő. (szerk.), *Kálvin időszerevége. Tanulmányok Kálvin János teológiájának maradandó értékéről és magyarországi hatásáról*, Budapest, Kálvin Kiadó
- Johannes FISCHER (2012), *Verstehen statt Begründen. Warum es in der Ethik um mehr als nur um Handlungen geht*, Stuttgart, Kohlhammer Verlag
- Christofer FREY – Peter DABROCK – Stephanie KNAUF (1995), *Repetitorium der Ethik für Studierende der Theologie*, Waltrop, Hartmut Spenner
- GEMEINSCHAFT EVANGELISCHER KIRCHEN IN EUROPA GEKE (2011), *Leben hat seine Zeit, Sterben hat seine Zeit. Eine Orientierungshilfe des Rates des GEKE zu lebensverkürzenden Maßnahmen und zur Sorge um Sterbende*, Wien, Evangelischer Pressverband. [www.atimetolive.eu](http://www.atimetolive.eu) (Utolsó letöltés: 2014. 06. 09)
- Stephan GOERTZ (2008), Das Gut des natürlichen Sterbens, *Zeitschrift für Evangelische Ethik* 52 (1), 23–33.
- Hille HAKER (2002), *Narrative Bioethik*, in Adrian HOLDEREGGER et alii (Hrsg.), *Theologie und biomedizinische Ethik. Grundlagen und Konkretionen* (SThE 97), Freiburg i. B., Herder Verlag, 227–240.
- Hans Christoph von HASE (1964), *Evangelische Dokumente zur Ermordung der „unheilbar Kranken“ unter der nationalsozialistischen Herrschaft in den Jahren 1939–1945*, Stuttgart, Innere Mission und Hilfswerk der EKD
- Martin HONECKER (1990), *Einführung in die Theologische Ethik. Grundlagen und Grundbegriffe*, Berlin–New York, Walter de Gruyter
- Martin HONECKER (1995), *Grundriß der Sozialethik*, Berlin–New York, Walter de Gruyter

- KÁLVIN János (1559), *A keresztyén vallás rendszere I-II.* (Inst.), ford. Ceglédi Sándor – Rábold Gusztáv – Antal Géza – Borsos István (1909), Pápa, Magyar Református Egyház Kiadása
- Martin Luther KING (2010), *A reménység testamentuma (válogatás)*, Debrecen, Debreceni Református Hittudományi Egyetem
- KÓSZEGHY Miklós – PARRAGH Szabolcs (2003), „... nem voltak fogyatékosok a történelemben...”. *A fogyatékoság jelensége a történettudományban*, <http://parszab.hu/letoltes/nvft.pdf> (Utolsó letöltés: 2014. 06. 09.)
- Ulrich H.J. KÖRTNER (2012), *Recht auf Leben – Recht auf Sterben. Autonomie am Lebensende und ihre Grenzen*, in Michael FRIEB (Hrsg.), *Wie sterben? Zur Selbstbestimmung am Lebensende. Eine Debatte*, Gütersloh, Gütersloher Verlagshaus, 120–139.
- Christoph KLEIN (2003), *Bosszú helyett megbocsátás. A megbékélés kultúrájának teológiai alapvetése*, Budapest, Kálvin Kiadó–Luther Kiadó
- Hartmut KREB (2009), *Medizinische Ethik. Gesundheitsschutz – Selbstbestimmungsrechte – heutige Wertekonflikte*, Stuttgart, Kohlhammer Verlag
- Burkhard LIEBSCH (Hrsg.) (2010), *Bezeugte Vergangenheit oder Versöhnendes Vergessen. Geschichtstheorie nach Paul Ricœur*, Berlin, Akademie Verlag
- Hermann LÜBBE (2003), „*Ich entschuldige mich*”. *Das neue politische Bußritual*, Berlin, Berliner Taschenbuch Verlag
- Martin LUTHER (1520), *Sermon von dem Wucher*, in uő., *Werke. Kritische Gesamtausgabe* (1888), *Schriften 1519/20*, Band 6., Weimar, Hermann Böhlhaus Nachfolger, 32–59.
- Martin LUTHER (1539), *Daß weltliche Obrigkeit den Wiedertäufer mit leiblicher Strafe zu wehren schuldig sei. Etlicher Bedenken zu Wittenberg*, in uő., *Werke. Kritische Gesamtausgabe* (1914), *Schriften 1536/39*, Band 50., Weimar, Hermann Böhlhaus Nachfolger, 6–14.
- Martin LUTHER (1540), *Historia von einem Wechselkinde zu Dessau*, in uő., *Werke. Kritische Gesamtausgabe* (1919), *Tischreden*, Band 5., Sammlungen Heydenreichs, Besolds, Lauterbachs u. a. (40er Jahre), Weimar, Hermann Böhlhaus Nachfolger, 5207.
- Ulrich LUZ (1998), *Wehe euch ihr Schriftgelehrter und Pharisäer, Heuchler!*, in Katja KRIENER – Rainer STUHLMANN – Klaus WEGENST (Hrsg.), *Ja und Nein. Christliche Theologie im Angesicht Israels. Festschrift zum 70. Geburtstag von Wolfgang Schrage*, Neukirchen-Vluyn, Neukirchener Verlag, 265–276.

- Ulrich LUZ (2004), Absolutheitsanspruch und Aggressionspotenzial im frühen Christentum. *Evangelische Theologie*, 64 (4), 268–284.
- Manfred MOSER – Heinz-Horst SCHREY (1985), *Gewalt/Gewaltlosigkeit*, in Gerhard MÜLLER et alii (Hrsg.), *Theologische Realenzyklopädie*, 13, Berlin–New York, Walter de Gruyter, 168–184.
- Friedrich NIETZSCHE (2009), *Digitale kritische Gesamtausgabe*, <http://www.nietzschesource.org/> (Utolsó letöltés: 2014. 06. 09.)
- Ronald PRESTON (1982), *Euthanasie*, in Gerhard Müller et alii (Hrsg.), *Theologische Realenzyklopädie*, 10, Berlin–New York, Walter de Gruyter, 551–557.
- REUSS András (2012), *Luther és a fogyatékkal élők – valóban Luther tanítását hallottuk a Kossuth Rádióban?* <http://archiv.evangelikus.hu/teologia/luther-es-a-fogyatekkal-elok-2013> (Utolsó letöltés: 2014. 06. 09.)
- REUSS András – OROSZ Gábor Viktor (szerk.) (2005), *Szabadulni az erőszaktól. Keresztyén megközelítések*, Budapest, Luther Kiadó
- Jan ROHLS (<sup>2</sup>1999), *Geschichte der Ethik*, Tübingen, Mohr & Siebeck
- Gerd THEIßEN (1979), *Studien zur Soziologie des Urchristentums*, Tübingen, Mohr
- Harald WELZER (1993), Härte und Rollendistanz. Zur Sozialpsychologie des Verwaltungsmassenmordes, *Leviathan* 21 (3), 358–373.

DUPress

## **Az erőszak laboratóriuma**

### *Az első világháború erőszak-tapasztalatáról*

„Németország hadat üzent Oroszországnak. – Délután uszoda” (KAFKA 1981, 411). Franz Kafka fentebbi, 1914. augusztus 2-án kelt naplóberegyzése legalább két dolgot sejtet. Egyrészt érthetjük úgy ezt a mintegy odavetett, és minden drámaiságot nélkülöző megjegyzést, hogy a hadüzenettel semmi rendkívüli nem történt, csak egy mindennapos esemény következett be, amely semmilyen szempontból nem befolyásolja vagy töri meg a mindennapok lefolyását. Másrészt – talán éppen ebből fakadóan – érthetjük úgy, hogy Kafka ezt is egy szokásos háborúnak tekinti, amely előreláthatólag nem hoz mindent felforgató változásokat, és éppúgy zajlik le, mint minden addigi háború. Száz év távlatából visszatekintve Kafka eme tökéletes aggodalom-mentessége igencsak meglepő, és különösen annak fényében érthetetlen, hogy ma mindenütt úgy tekintenek az első világháborúra, mint az egész modernitás őskatasztrófájára, amely annak történetét egy azelőttre és egy azutánra osztja.

A cezurális jellegből elsősorban egy olyan értelmezés bontakozik ki, amely szerint a háború minden korábbi intézményt és eszményt lerombolt, vagy legalábbis messzemenően megkérdőjelezett. Ennek a szemléletmódnak a következménye, hogy a háború előtti korszakot kritikátlanul a stabilitás és állandóság korszakának tekinti, amelyet a háború kettétört, és amelyet immár jóvátehetetlenül elvesztett az emberiség.

Ha az első világháború előtti időket [...] tömör képletbe foglalnám, bízom benne, a legtalálóbban azt mondhatom: a biztonság aranykora volt az. [...] E jól kiszámított világban senki se tartott háborúktól, forradalmak-

tól, erőszakos változásoktól. Az ész korszakában képtelenségnek tűnt minden radikalizmus, minden erőszak (ZWEIG 1981, 13–14).

Olcso és könnyű megállapítás ma már, amikor szótárunkból a 'biztonság' szót réges-rég fantomként töröltük, hogy annak az idealistán elvakult nemzedéknek az optimizmusát nevetségesnek kell tartani, hiszen az emberiség technikai haladása egyáltalán nem hozta meg az általuk hitt s remélt gyors, egyértelmű erkölcsi felemelkedést. Mi, akik az új évszázadban megtanultuk, hogy a kollektív bestialitás semmilyen kitörése sem meglepő, s minden elkövetkező naptól még gyalázatosabb tetteket várunk, sokkal szkeptikusabban tekintjük az ember morális nevelhetőségének kérdését (ZWEIG 1981, 15–16).

Bármennyire utólagos és idealizált is ez a kép, Stefan Zweignek kétségtelenül igaza van abban, hogy háború végleg leszámolt a modernitás számos illúziójával, ami így a „tegnap világát” immár elérhetetlenné tette.

Ugyanakkor azonban a háborúra úgy is tekintettek, mint korábban sosem látott társadalmi és politikai átalakulást kiváltó gyökeres változások kezdetére, amelyek még kevésbé voltak uralhatóak, mint az azt megelőzőek. Ennyiben a háború felerősítette azt a kontingencia-tapasztalatot, amely már a háború előtt is jelen volt, de ezután elementáris erővel tört föl, és a haladás kifáradásának általános érzésével függött össze. Ennek lényege, hogy csak egy olyan mélységes kataklizma, mint a háború tud az apátia és megrekedtség érzéséből kirántani. Csak egy új apokalipszis képes arra, hogy a fáradt világot megújítsa. A fejlődés szükségszerűségének eszméjét felváltotta a megújulás elkerülhetetlenségének gondolata, amely éppolyan kényszerítő erővel bírt, mint az előbbi (MÜNKLER 2014, 229–241). Ebben az elképzelésben egy, a következmények fényében lélegzetelállító romantikus naivitás és az erőszaknak szabad teret engedő ignorancia egyesült. A háborúra úgy tekintettek, mint egy végső harcra, amely képes eldönteni és lezárni a modernitás kulturális és ideológiai összeütközéseit.

Ha azonban a világháborút nem egyszerűen törésként vagy korszakhatárként fogjuk fel, hanem egy hosszú folyamat egyik kiemelkedő állomásának tekintjük, akkor jól látszik, hogy az első világháború addig divergáló folyamatokat kötött össze, illetve szembesített velük így egyben.

Mindaz a fejlődés, amely a háború előtt már megjelent és ismert is volt, de hatásában és következményeiben még nem bontakozott ki, most minden tekintetben láthatóvá vált. Ebben az értelemben az első világháború tulajdonképpen egy kumulatív folyamat csúcsa, amely nem fordította meg a korábban tapasztalt folyamatokat, és nem is terelte új irányba, hanem éppen ellenkezőleg, felgyorsította azok kibontakozását, gazdasági, társadalmi és politikai értelemben egyaránt. Kiterjesztette hatásait és radikalizálta azokat úgy, hogy később ebben a folyamatban az első világháború már csak egy epizód maradt, amely lassanként eltűnt messze ható következményei, a második világháború és a hidegháború árnyékában.

### **Az első világháború erőszak-tapasztalata**

A folyamat talán az erőszak-tapasztalat alakulásán, illetve annak következményein keresztül írható le és rekonstruálható a leginkább példaszzerűen, annak ellenére is, hogy az erőszak története mindezülig legfeljebb mellékesen jelent meg a háború kapcsán, illetve stratégiai és taktikai ábrázolásokra szorítkozott. „A háború történetírása [...] többnyire élettelen történetírás”, mert a felülnézeti perspektíva nem teszi lehetővé az erőszak elemzését, az ugyanis minden esetben „a test történetéhez vezet vissza bennünket” (AUDOIN-ROUZEAU–BECKER 2006, 21). A testi szenvedés története pedig mindig elköteleződést jelent a történész számára.

A problémák [...] megkerülése hiba. Hiszen a háborús erőszak olyan prizma, melyben számos, egyébként láthatatlan dolog tükröződik. Leleplezés, reveláció. Egész társadalmak nyílnak meg az erőszakon keresztül azok előtt, akik hajlandók közelről belenézni. Azon keresztül, hogy [...] ők milyen értelmet tulajdonítanak a háborús erőszaknak, és milyen eredményt vonnak le belőle, a motivációkon keresztül, mely arra bírja őket, hogy magukhoz hasonló embereket gyilkoljanak és elviseljék az összecsapás borzalmát, valami nagyon lényegeshez jutunk el: ahhoz, amit – talán nem odaillően és talán túl gyakran pontatlanul – az ő ’reprezentációiknak’ nevezünk (AUDOIN-ROUZEAU–BECKER 2006, 22).

Mivel a háborús erőszak kérdése mindeztáig a történettudomány periferiáján helyezkedett el, ezért elsősorban az irodalomtudomány és a pszichológia foglalkozott vele a maga relevánsnak tekinthető kérdésfeltevéseinek szempontjából (ZIEMANN 2013, 7–8).

Előre kell azonban bocsátani, hogy félreértés lenne bármilyen általánosnak tekintett háborús- vagy erőszak-tapasztalatról beszélni, mivel a harcokat az egyes szereplők – tiszték és közkatonák, önkéntesek és besorozottak – egyénileg is nagyon különbözőképpen élték meg, és ennek megfelelően különbözőképpen értelmezték, illetve emlékeztek rá. A keleti front mozgóháborúja és a nyugati front állóháborúja között nagy különbségek voltak, nem is beszélve az egyes frontokon belüli különbségekről a nyugodt és offenzív időszakokban, vagy éppen a háború első, illetve utolsó évében (SCHUMANN 2004). Az első világháborúban olyan hadseregek álltak egymással szemben, amelyek nem csak létszámukban és felszereltségükben vagy fegyverzetükben különböztek egymástól, hanem hagyományaikban és értékrendjükben is. Mindazonáltal, ezek a különbségek nem magyarázzák az erőszak dinamikáját, mivel a hasonló helyzetben levő seregek a harcokban és azokon kívül is általában hasonlóan viselkedtek, és nem annyira a kulturális különbség, mint a katonák személyes és kollektív diszpozíciójának kölcsönhatása és a pillanatnyi helyzethez való alkalmazkodása volt a döntő (uo.). Ezek alapján nem lenne értelme általános erőszak-tapasztalatról beszélni, még akkor sem, ha megpróbálnánk az erőszakfogalom mégoly széttartó irányait egybe-fogni és definiálni.

Ha a háború elején tapasztalható lelkesedésből vagy emelkedettségből indulunk ki, akkor félrevezethet a látszat, mert az nem az erőszak igénye volt, hanem sokkal inkább egy defetista naivitás és öncsalás. Ez azonban nem volt általános, mivel jobbra arra a nagyvárosi polgári értelmiségi miliőre korlátozódott, ahol a háborús propaganda leginkább kifejtette hatását, szemben a falusi, paraszti közösségekkel, amelyek számára a háború magától értetődően nagy csapást jelentett. De bármilyen széles körű volt a félelem és az aggodalom, az alig befolyásolta a politikai és katonai vezetésbe vetett bizalmat és az önfeláldozásra való hajlandóságot. A lelkesültség összefüggött azzal, hogy alapvetően néhány hetes,

legfeljebb néhány hónapos háborúra készültek, és a mindent elárasztó propaganda ekkor még elnyomta vagy a perifériára szorította a pacifista hangokat, ami a háborúval való szembe fordulást szinte teljesen lehetetlenné tette. A háború azonban rendkívül hamar az industrializált anyag-háború formáját öltötte, és ezzel együtt el is tűnt a lelkesedés; a patrióta és önbizalommal telt hangokat nagyon hamar felváltotta a haza védelméről és az önfeláldozás kötelességéről szóló beszéd.

A háború kitörése valószínűleg minden esetleges és szükségszerűséget nélkülöző körülménye ellenére sem érte teljesen váratlanul az évek óta éleződő konfliktusok és a folytonos fegyverkezés miatt az egyes országok lakosságát. Ezzel szemben azonban meglepő, hogy a háborúhoz kapcsolódó tervek mennyire távol álltak a katonai és politikai realitásoktól. A helyzet téves megítélésének kétségbevonhatatlan jele volt a háború kezdetén tapasztalható gazdasági és mozgósítási káosz. A háborúnak az előzetes várakozások alapján néhány hét, esetleg hónap után be kellett volna fejeződnie. Az első hónapok terveinek kudarcra után azonban már senkinek sem volt arra vonatkozó elképzelése, hogy miként kellene folytatni a háborút ebben a helyzetben, arról pedig végképp nem, hogyan lehetne megnyerni (NEITZEL 2014, 17–18). Ebben a tanácstalanságban semmilyen más megoldás nem látszott, mint a háború radikalizálása, amelynek feltételei azonban csak fokozatosan alakultak ki a háború előrehaladtával.

Mindezen külsődleges tényezők hatásai ellenére is egyre inkább lekoptak a háború korábbi motívumai, és egyre inkább a háború újszerűsége kezdett dominálni, amely azonban nem minden tekintetben volt új, legfeljebb Európában volt ismeretlen. A háború újdonsága nem egyszerűen kvalitatív, hanem legalább annyira kvantitatív jellegű is volt. Különlegessége nem egyszerűen az eszközök és módszerek újdonságában van – jöllehet a háború vége felé már ezek dominálnak –, hanem a háború méreteiben, kiterjedtségében és az áldozatok felfoghatatlanul magas számában. Jelen tanulmányban mindezek alapján próbálom meg röviden felvázolni a háborús erőszak-tapasztalat hagyományos vonásait és gyökereit, valamint új és szokatlan voltát.

## 1. A háború industrializált jellege

A 19. század végén és a 20. század elején már voltak példák ipari hadviselésre, de ezek a harcok többnyire vagy korlátozottak voltak, mint a nemzeti egységekért folytatott háborúk, vagy Európa periferiáján, illetve azon kívül zajlottak, mint a Balkán-háborúk, valamint a gyarmati háborúk és az amerikai polgárháború. Az első világháborúban vált először általánossá és ismertté ennek a hadviselésnek minden következménye. A háború első napjaiban a németek közel negyedmillió embert vesztek. A brit csapatok vesztesége a somme-i csata első napján közel húszezer fő volt. Amikor a háború végén a német és a francia katonai archívumok hivatalosan nyilvánosságra hozzák az elesettek és eltűntek számát, mindenki felháborodva vette ezeket tudomásul. Számos forrás igazolja, hogy a tábornokoknak halvány fogalma sem volt az offenzívák során elszenvedett veszteségek mértékéről. Ennek a fejleménynek azonban nem egyszerűen az áldozatok példátlanul magas száma a következménye. Ennél talán fontosabb az a körülmény, hogy a háború industrializált jellege miatt az ember a technikának alárendeltté vált. Nem az emberi adottságoknak rendelték alá az eszközöket, hanem éppen fordítva, maga az ember vált eszközzé. A technikai képességek és előállító kapacitások dominanciája érvényesült a hagyományos stratégiai megfontolások és katonai erények felett. Ennek nyomán alapvetően megváltoztak a hadviselésről alkotott elképzelések is. A háború technikára való alapozása nemcsak a háború előtti doktrínák elavultságát és tarthatatlanságát leplezte le, hanem azt az elképzelést is, hogy a modern háborúban a technikát alá lehet rendelni a hadviselésnek. A háború egyik alapvető tapasztalata éppen az lett, hogy a technikát nem lehet uralni, és ha egy instrumentális kalkulusnak vetik alá, akkor az éppen az embert gyűri le, mert önálló dinamikát nyerve, magát az embert mint kontingens lényt tekinti kiszámíthatatlan és zavaró körülménynek.

Ennek a folyamatnak a tudatosulása és elemzése Ernst Jünger korai műveiben jelenik meg. Jünger mint önkéntes, a háborúhoz eredetileg olyan hagyományos eszményeket és erényeket kapcsolt, mint a hőskultusz és a férfiaság, amelyek illúzióját azonban hamarosan fel kellett

adnia, mert a háború egészen másfajta tapasztalatot hozott számára. Eredetileg kalandot és a hősiesség megnyilvánulásának lehetőségét kereste, amelyeket szembeállított a polgári világ általa életidegennek és életellenesnek tartott, dekadens elképzelésével (ROHKRÄMER 2014). Úgy vélte, hogy a háború világa képes felmutatni az egyetlen autentikus alternatívát, ennek illuzórikus jellege azonban számára is hamarosan világossá vált. A háború ugyanis kezdettől fogva ezzel ellentétes irányt vett. A látványos csaták és mindent elsöprő rohamok helyett végtelen hosszúságú hadműveletek kezdődtek, amelyek csak fokozatos felőrlést tettek lehetővé. Ezek során alig találkoztak az ellenféllel, így maga a harc is idegené vált. A háború egyre inkább ipari folyamatra emlékeztetett. Jünger mindezen vonások ellenére megpróbált a bátorság és lovagiasság értékeinek helyét találni a harcban.

A háborúban mindig arra törekedtem, hogy gyűlölet nélkül tekintsek az ellenségre, az ellenfelet férfiassága, bátorsága alapján értékeljem. [...] [S]ohasem gondolkodtam róla alantasan. S amikor később hadifoglyokat ejtettem, felelősnek éreztem magam a biztonságukért, próbáltam megtenni értük azt, ami tőlem tellett (JÜNGER 2014, 66).

Egyik legfőbb gondja az volt, hogy ezeket az elveket hogyan egyeztesse össze a háború industrializált jellegével.

Ebből a dilemmából számára egyetlen kiút látszott, az új típusú emberiség megteremtése, amely nemcsak a háborúhoz, de az utána következő új rendhez is képes alkalmazkodni. Az új ember a kemény, állhatatos harcos, vagy más összefüggésben a munkás, aki minden nehézség ellenére rendíthetetlen kitartással és hatékonysággal végzi a háborúban pusztító, utána pedig építő tevékenységét. Jünger úgy vélte, hogy ez a körülmény képessé tesz arra, hogy az ember megszabaduljon a valódi természetét elnyomó civilizációs máztól, és érvényre juttassa ösztöneit, amelyek szempontjából a morális ítéletek éppolyan irrelevánsak, mint az anyagi önérték. A pusztításra azért van szükség, hogy a régi átadhassa helyét az újnak, ami azonban nem más, mint az ember eredendő, elementáris természete, amely csak egy kataklizmában képes újjászületni. Ez az alapvetően apokaliptikus szemlélet tette lehetővé Jünger számára,

hogy elfogadja a háború megpróbáltatásait: a harc anonimitását, az értelem hiányát, élet és halál esetlegességét és az ember technikának való alávettségét. Jünger ezeket a körülményeket nemcsak elfogadta, hanem a kor kultúrkritikai szemléletén túllépve, egyenesen úgy vélte, hogy a modern technikától nem megszabadulni kell, hanem a vele való szembenállást megszüntetve, az új világ szerves részévé kell tenni. Túllépett a romantikus civilizáció- és technikaellenességen, nem vissza akart térni, hanem egy új világot látott kibontakozni, amelyben az ösztönöket és a technikát minden nehézség nélkül össze lehet egyeztetni.

Habár a korábbi háborúk is új irányba terelték a fejlődést, ezen jelenségek köre soha sem volt olyan hatalmas, mint most. Ez a háború olyan, mint az évszázada, előresiető és önmagát megelőző, a technika harca. A technika az, ami ezt a háborút a korábbi háborúktól megkülönbözteti. [...] [A technika] befolyását már korábban megismerték. De a jelenségek ilyen széles körét és sokféleségét, tömeges alkalmazását és ilyen gyors változását senki sem álmodta volna. Egyre nagyobb jelentőségre tett szert a gép. Egyre inkább érvényesül az a törekvés, hogy kis területen nagy erőt vessenek be. A gépfegyver használata révén egyetlen ember olyan tüzérrővel bír, mint korábban egy egész szakasz. [...] Ahol a gép megjelenik, ott az ember harca vele szemben kilátástalannak tűnik. Hogyan védekezhetne a kézműves hosszú távon a géppel szemben? Vagy megtanulja használni, vagy elvész (JÜNGER 1921, 287–288).

Jünger fenti elképzelése mintegy naturalizálta a háborút, úgy tekintett rá, mint „acélzivatarra”, egyfajta természeti eseményre, amelynek során az ember elmosza a régi világot, hogy az a vihar után újjászületve álljon előtte. Kétségtelen, hogy gondolatai nem egyszerűen naivak, hanem az adott helyzetben meglehetősen veszélyesek is voltak. Nem voltak ugyan közvetlen politikai implikációi, és nem gyakoroltak széles és közvetlen hatást sem, mindazonáltal egy olyan gondolkodásmódot képviseltek, amely az erőszakot nemcsak elfogadja, hanem bizonyos tekintetben fel is magasztalja.

Ennek az instrumentalizálási folyamatnak gyakran a modern tudományokba vetett már-már vallásos hit állt a háttérben, amely a 20. század elejére csaknem teljesen zárt világgépet volt képes teremteni. Ezek a tudományok a valóban forradalmi hatású elméletektől (például általános rela-

tivításemélet) egészen a pseudo- vagy kvázitudományos világképekig (mint például a szociáldarwinizmus és az antropometria) terjedtek, amely utóbbiak nagy hatást gyakoroltak a háború után kibontakozó újabb rasszista diskurzusokra. A szociáldarwinista szemlélet különösen fontos szerepet játszott a háború értelmezésében, mert a nemzetek közötti harcot a természet törvényévé nyilvánította. A háború körülményeihez való alkalmazkodást tekintette a kiválasztódás feltételének, amely élesen szemben állt a hanyatlás kétségbevonhatatlan jelének tartott harckészség hiányával. A nemzetek harcában csak az győzedelmeskedhetett, aki képes volt minden erőt és eszközt mozgósítani. Talán még ennél is fontosabb volt az a következmény, amelyet a tudományos világkép a korlátlanak tekintett emberi alkotóképességről sugallt (REIMANN 2004, 33). Ennek nyomán alakult ki az az elképzelés, hogy minden megalkotható, és ennek az ember nemcsak alanya, hanem tárgya is. Itt jelenik meg először az „emberanyag” gondolata, amely úgy tekint az emberre, mint a világtörténelem nyersanyagára, amelyből „hasznos” és „hulladék” elemek származnak. Ennek egyetlen mércéje a hasznosíthatóság, amely mint racionalizáló kalkulus, minden etikai megfontolást eljelentéktelenít vagy kizár, ez pedig szabadjára engedi az erőszakot. A harcteréken az ember egy tényezővé válik a többi között, mégpedig az új fegyvernemek esetleges peremfeltételévé, mint ahogyan az elfoglalt területek elfoglalása is elsősorban higiéniai és bürokratikus problémaként jelenik meg.

## **2. A háború totalizálódása**

A háború totalizálódása két területen, a haditechnika és a hátország kapacitán volt leginkább megfigyelhető, amelyek alapvetően meghatározták a világháború erőszak-tapasztalatát.

Az első világháború még 19. századi háborúként kezdődött. Ez nem egyszerűen a doktrínákban tükröződött, hanem a háború eredetileg elképzelt jellegében. A 19. század minden tekintetben a korlátozott háborúk kora volt. A hadviselés szabályainak lefektetésére tett kísérletek, az 1864-es és 1906-os genfi, az 1907-es hágai konvenciók, valamint az

1909-es londoni tengerjogi deklaráció mind a háborúk korlátozását szolgálták, jóllehet meglehetősen kétségbe vonható sikerrel (NEITZEL 2014, 17). Nem nagyon volt olyan háborús bűn, amelyet a 19. század második felének háborúiban ne követtek volna el, de a nagyhatalmi konfliktusok mind térben és időben, mind az erőforrások mozgósítása tekintetében korlátozottak maradtak. A teljes erőszakpotenciál így nem bontakozhatott ki, és a hadműveletek jórészt a harcterekre korlátozódtak. A világháború kirobbanásakor a korlátozott jellegre vonatkozó elképzelések még nem kérdőjeleződtek meg, de a körülmények gyorsan megváltoztak. A háborús célok gyors és nyilvánvaló összeomlása nem a békére való törekvéseket erősítette, hanem sokkal inkább az erőforrások teljes mozgósítását, és az eszközök alkalmazásában való gátlástalanságot. A harcoló felek minden eszközt megengedhetőnek tekintettek egymás ellen, és minden eszközt azonnal lemásoltak és bevetettek, félretéve minden korábban hangoztatott jogi vagy morális megfontolást. A háború előrehaladtával éppen az addig hozott áldozatok és a belefektetett energia tette lehetetlenné, hogy egyszerűen feladják vagy lezárják a harcokat az állítólagos háborús célok elérése nélkül. Ez indította el azt a kumulatív folyamatot, amelynek keretében a háború egyre inkább totálissá vált. A véget érni nem akaró harc minden oldalon megváltoztatta az arról szóló elképzeléseket, hogy hogyan kell a háborút vívni, és mindenütt a módszerek radikalizálódásával, valamint a hadviselés határainak elmosódásával, vagy egyenesen eltűnésével járt együtt, a valódi hadicélok pontos meghatározása nélkül. Földrajzi értelemben a „világ” jelző háborúhoz való kapcsolódása, és többi kontinensre való kiterjedése elsősorban abban vált hétköznapi tapasztalattá, hogy koloniális csapatok jelentek meg a háborúban, ami azonban nemcsak a segédc csapatok jelenlétét foglalta magába, hanem sokkal inkább az addig csak perifériálisan tapasztalt koloniális erőszak centrumba kerülését. Ettől kezdve az ellenség immár nem a jól ismert szomszéd, hanem az egzotikus „barbár”, akivel szemben a harcot mérséklő – egyébként mindig is kétséges hatásfokú – tényezők semmilyen tekintetben nem érvényesültek, és akivel szemben minden megengedett volt. A háborút ennek apropóján úgy értelmezték, mint egy végső harcot a barbárság és civilizáció, dekadencia és újjászü-

letés között. A harcterekről eltűnt minden olyan erény, amely a harcok hevességét valamelyest képes lett volna mérsékelni.

A totalizálódás másik aspektusa a háború térbeli kiterjedésére vonatkozik, amely egyrészt a lakosság erőtartálékainak teljes mozgósítását, másrészt a megszállt területeken a civil lakossággal szembeni atrocitásokat jelenti. Előbbire vezette be Ernst Jünger a *totális mozgósítás* fogalmát, amelyet szembeállított a hagyományos, monarchikus háborúhoz köthető részleges mozgósítás fogalmával.

[A] háború egyre kevésbé fegyveres cselekményekre s egyre inkább gigantikus munkafolyamatokra emlékeztet. A csatatéren megütőköző seregek mellett újfajta hadak jelennek meg: a közlekedés, az utánpótlás, a hadiipar, vagyis általában a munka hadseregei. A harcok utolsó fázisában – mint erre az elmúlt háború végkifejlete is utalt – nincs már olyan társadalmi tevékenység – legyen ez a varrónő otthoni munkája akár –, amely legalább közvetve ne számítana háborús cselekménynek. A lehetséges energiák ezen abszolút felhasználása, mely a háborúban részt vevő ipari államokat vulkanikus kovácműhelyekké változtatta, talán minden korábbi eseménynél világosabban utal a munka világorkorszakának beköszöntére. [...] Ilyen hatalmas energia kifejtésére immár nem elegendő a fegyvertelen merő felfegyverzése – olyan fegyverkezésre van szükség, mely mindenkit velejéig, legfinomabb idegszálláig áthat. Ennek a feladatnak a megvalósítása a totális mozgósítás intézményére hárul – arra az aktusra, mely a modern élet szerteágazó és számtalan szálból összefonódó hálózatának valamennyi áramkörét egyetlen mozdulattal kapcsolja rá a háborús energiák távvezetékére (JÜNGER 1996, 54).

Jünger szerint ezek a jelenségek a béke időszakára is kiterjednek, de nem valamiféle számítás alapján véghezvitt cselekvés, hanem egy személytelen kényszerítő erő révén, amelyet a tömegek és gépek hatalma, illetve azok törvényszerűségei jellemeznek. Az egyéneket és szervezeteket ennek rendelik alá, illetve ennek szervezési formáit terjesztik ki az élet minden területére. Ez a folyamat maga a haladás, amely a tömegek hitevé, és így a történelem mozgatójává válik. A háború végső soron nem más, mint ennek csalhatatlan értékmérője, amely „saját törvényei szerint működik – mint valami földrengés, melyben minden épületről kiderül, milyen az alapzata” (JÜNGER 1996, 56). Ettől kezdve már nem egyszerűen

hadseregek állnak egymással szemben, hanem egész nemzetek. A frontot éppúgy nem lehet elválasztani a tudomány és technika eredményeitől, az ipari termelékenységtől, mint a társadalom ideológiai harckészültségétől. Ezek a kölcsönös összefüggések persze korábban is fennálltak, de ezúttal mindent a hadviselés érdekeinek rendeltek alá.

A világháború elmosta a harcolók és nem-harcolók közötti alapvető különbségtételt, amelynek következtében az elűzetés és menekülés teljesen új, tömeges dimenziókat értek el. A háborús erőszak totalizálódásának jele a front és a hátsóország közötti választóvonal eltűnése (NEITZEL 2014, 20). Ennek során mindenfajta ellenállás kegyetlen letörése, túszedés, deportálás és egész városok vagy falvak lerombolása általánossá vált. Természetesen minden korábbi háborúnak is kísérőjelensége volt a civil lakossággal való erőszakoskodás, amelynek megvolt a maga funkciója a hadjáratokon belül. Az erőszak ezen formája mindig is az ellenséges terület birtokbavételének rituáléjához tartozott. Az első világháború annyiban más minden későbbi háborús eseményhez képest, hogy ebben az esetben az erőszak emlékezete csaknem kizárólag a fronttapszaltatokhoz kötődik, és a civilekkel szembeni atrocitások az utóbbi időkhöz szinte teljesen feledésbe merültek, annak ellenére, hogy a háborús propaganda a korban széles körben felhasználta ezeket. A háború egyik újdonsága, hogy ilyen mértékben még soha előtte nem bántak kegyetlenül civilekkel. Az, hogy ennek emlékezete mégsem maradt fenn, alapvetően két dologgal magyarázható. Egyrészt a háború heroikus hangoltságú emlékezete csak önfeláldozást ismert, de az elszenvedett áldozatot nem ismerte el. Másrészt a háború áldozat-emlékezetét a második világháború teljes mértékben „felszívta” azzal, hogy sokkal több áldozatot követelt és az erőszak is változatosabb formákat öltött.

### **3. A háború hatásai**

A helyzetet súlyosbította, hogy az erőszak következményeiről semmilyen tekintetben nem akartak tudomást venni, mert abban a romantikus, hősies férfiideal megroppanását látták, és a férfiasság habituális ideáljait

egyre nehezebben lehetett összeegyeztetni a világháború erőszak-tapasztalatával. A háborút megelőzően, de még a háború folyamán is a domináns férfiideál alapjai az önuralom és az állhatatosság voltak, amelyek azt sugallták, hogy a harcos csakis ennek megfelelően cselekedhet és küzdhet. A 19. század nemzetet védelmező hazafias harcosának képét mindenütt felerősítve ápolta a propaganda. Ez a kép azt sugallta, hogy a frontharcosoknak acélból vannak az idegei, soha sem inognak meg, képesek érzelmeiket és vágyaikat uralni, miközben minden erejükkel hazájuk védelmének szentelik magukat, és ezen küldetésükben semmi sem ingathatja meg őket (CROUTHAMEL 2014, 39). Ebben a tekintetben a háború a férfiaság iskolája volt, ezért a férfiaságot a militarizmussal azonosították, mindkettőt mérhetetlenül leegyszerűsítve ezzel. Ez a kép csak úgy érvényesülhetett, ha a propaganda vagy a kortárs tudomány alátámasztotta, és a „dekadensnek” ítélt csoportok – mint például homoszexuálisok – képével állította szembe.

A háború tapasztalata azonban alapjaiban rengette meg ezt az elképzelést, és megsemmisítette az edzett harcos és áldozatkész hős vízióit, de ennek kimondása mindvégig tabunak számított. A háború okozta sokk végül is két területen relativizálta a korábbi ideálokat. Először nem nagyon tudtak mit kezdeni az olyan háború okozta lelki zavarokkal, mint például a remegés (gránátsokk, *shell shock*, *Kriegszittern*), amely egyfajta testi válasz vagy tiltakozás volt az elvárásokkal szemben. A kezdeti tanácsstalanságot mi sem mutatja jobban, mint hogy ezeket a háború előtti pszichiátria tipikusan nőiesnek tartott betegségeivel és rendellenességeivel – elsősorban a hisztériával és a neuraszténiával – azonosították. Másodsorban a katonák kifejezetten keresték azokat az alapjában véve nőiesnek tartott érzelmeket és viselkedésmódokat a fronton, amelyek szeretettel és intimitással ellensúlyozták az erőszak tapasztalatát, jóllehet ezeket többnyire igyekeztek megfeleltetni a bajtársiasság erényének és kötelességének (CROUTHAMEL 2014, 39). Ezek után nem meglepő, hogy az industrializált erőszak alapjaiban kérdőjelezte meg a 19. századból örökölt férfiideált, de talán éppen ezzel magyarázható, hogy a háború után még inkább ragaszkodtak ehhez, és megpróbálták a háború új tapasztalatával és követelményeivel összeegyeztetni. Ennek lett követke-

ménye az a hipermaszkulin és nőket megvető ideál, amely a nemzetiszocializmusban érte el csúcspontját.

A háborús erőszak-tapasztalattal kapcsolatban vált általánossá a brutalizálódás fogalma, amelynek használata már abból a szempontból sem volt egységes, hogy a háborúra vagy a két világháború közötti időszakra alkalmazták (SCHUMANN 2004). Maga a brutalizálódás tézise elsősorban azokra a tapasztalatokra épült, amelyek irodalmilag és képzőművészeti-  
leg ábrázolták az átélt háborús eseményeket. Ezek alapélménye az a megrázkódtatás, amely a frontot megjárt férfiakat elidegenítette a polgári világtól, felmagasztalta az erőszakot, és egyben teljes illúzióvesztést hozott. Ennek következménye, hogy az okozott és elszenvedett erőszak-tapasztalat hozzájárult a gátlások leépüléséhez, és így az erőszak terjedéséhez a hétköznapi életben, majd a két világháború közötti politika egyik fő jellegzetességévé vált. Ez a nézet sokáig tartotta magát az első világháborúval kapcsolatban, és nem téves ugyan, de mindenképpen pontosításra szorul, mivel a háborús tapasztalat és a brutalizálódás közötti kapcsolat nem szükségszerű (SCHUMANN 2004). Kétségtelen tény, hogy a két világháború közötti időszakban a politikai kultúra messzemenően militarizálódott és a politikailag motivált erőszakot a frontkatonák részvétele jellemezte. Ennek oka az volt, hogy elsősorban a vesztes országokban az összeomlást nem béke követte, hanem forradalmak és polgárháború, valamint további államközi konfliktusok. A háborút közvetlenül követő időszakot, majd a két világháború közötti válság idején megjelenő utcai harcokat is alapvetően befolyásolta az egykori frontkatonák jelenléte.

Azt azonban ennek ellenére sem állíthatjuk, hogy a hazatérő katonák különösen erőszakos hajlamokat mutattak volna. Többségük minden nehézség nélkül vissza tudott illeszkedni a polgári és paraszti életbe, így a háborús és a hétköznapi élet közötti törés nem volt olyan végleges, mint azt korábban gondolták, ráadásul az egykori frontkatonák veterán szervezetei sem elsősorban politikai célokkal léptek fel, hanem sokkal inkább a jobb ellátás és gondozás reményében, vagy egyenesen pacifista célokért.

Kétségtelen, hogy a háborút követően az egykori katonák körében a háború felmagasztalása dominálta a diskurzust, mivel az erőszaknak és az elszenvedett áldozatnak értelmet kellett adni. A katonák magukat természetszerűleg hősiességeknek és hűséges bajtársnak mutatták, hogy megfeleljenek a közösség és a politika elvárásainak, és ezzel elnyerjék elismerésüket, mindez azonban nem tudta elnyomni a háború szörnyűségeinek, a szenvedésnek és a megcsömörlésnek az emlékezetét. A hősiesség és állhatatosság eszményeinek a háború körülményei között és azt követően is egyre nehezebb volt megfelelni, a front és a hátszág tapasztalataival szembeesítve. Egészen más volt a helyzet a századfordulón született generációval, amely a háborút csak gyerekként, az indoktrinációknak köszönhetően erősen idealizálva élte meg. Ez a generáció határozta meg a harmincas évek elején Európa-szerte a különböző militáns szervezeteket és mozgalmakat. Számukra a háború ugyan nem volt reális tapasztalat, de fennmaradt a hősök és győzelmek erősen propagandisztikus emléke, amelyet még a vereség és összeomlás sem halványított el. Ez a generáció őrizte meg leginkább a háborúhoz és erőszakhoz kapcsolt illúziókat.

Nem gyengíti ezeket az élményeket az erejét és utóhatását, hogy azok, akik részesei voltak, gyerekként élték meg őket. Éppen ellenkezőleg! A tömeglélek és a gyermeki lélek reakciói nagyon hasonlítanak egymásra. Hihetetlenül gyermekdedek azok az eszmék, amelyekkel hatni lehet a tömegekre. Ahhoz, hogy egy eszme széles tömegeket mozgasson meg, többnyire a gyermek értelmi színvonalára kell leegyszerűsíteni. Egy ilyen rögeszme azután, amelyet négy éven keresztül sulykolnak tíz évről-rólra való gyerek fejébe, húsz év múlva már a 'világnézet' igényével lép fel és vonulhat be a politikába. A német iskolás (gyerekeknek) az volt a naponkénti tapasztalata, hogy a háború nem egyéb, mint olyan izgalmas és lelkesítő játék a nemzetek között, amit a béke nem tud nyújtani, és éppen ez ma a náciizmus alapvető elképzelése is. Ebből a szemléletmódból ered a náciizmus vonzóereje, primitív egyszerűsége, a fantáziára való hivatkozása és lendülete, de ezzel magyarázható a rendszer intoleranciája és belpolitikai ellenfeleivel szembeni kegyetlensége is (HAFNER 2005, 24–25).

Ez a generáció talán militánsabb volt, mint a frontgeneráció, mert számára nem a háború volt a legfőbb gond, hanem a vereség és a nyomában

járó összeomlás. Az erőszakot nemcsak elfogadták, hanem fel is magasztalták, ami a két világháború közötti időszak militáns tömegmozgalmaiban nyilvánult meg. Valószínű, hogy az első világháború nélkül sem a bolsevizmus, sem a fasizmus, sem a nemzetiszocializmus nem jöttek volna létre, de az erőszak politikai színtérre kerülése és politikai eszközzé válása nem a háború közvetlen következménye. Részben korábbi folyamatok radikalizálódnak benne, részben pedig a társadalmi és politikai ellentétek éleződnek ki, amelyek az erőszak eszkalálódásában jutnak kifejezésre. Ennyiben az erőszak nem egy konstans tényező, hanem a körülményekhez való alkalmazkodás és fokozatos radikalizálódás eredménye. A legvégzetesebb következmény azonban mégis abból adódik, hogy a megújulást és a konfliktusok rendezését nem az alkotmánytól és a demokráciától várják, hanem a háborútól és az erőszaktól.

## Bibliográfia

- Stephane AUDOIN-ROUZEAU – Annette BECKER (2006), *1914-1918, Az újraírt háború*, Budapest, L'Harmattan, Atelier
- Jason CROUTHAMEL (2014), Deutsche Soldaten und „Männlichkeit“ im Ersten Weltkrieg, *Aus Politik und Zeitgeschichte*, 39–45.
- Sebastian HAFFNER (2005), *Egy német története. Emlékeim (1914-1933)*, Budapest, Európa
- Ernst JÜNGER (2014), *Acélzivatárban*, Budapest, Noran Libro
- Ernst JÜNGER (1921), Die Technik in der Zukunftsschlacht, *Militär-Wochenblatt*, 14, 287–290.
- Ernst JÜNGER (1996), Totális mozgósítás, *2000*, VIII/2. 53–59.
- Franz KAFKA (1981), *Naplók, levelek*, Budapest, Európa
- Herfried MÜNKLER (2014), *Der große Krieg*, Berlin, Rowohlt
- Sönke NEITZEL (2014), Der historische Ort des Ersten Weltkrieges in der Gewaltgeschichte des 20. Jahrhunderts, *Aus Politik und Zeitgeschichte*, 17–23.
- Aribert REIMANN (2004), Der Erste Weltkrieg – Urkatastrophe oder Katalysator, *Aus Politik und Zeitgeschichte*, 30–38.

Thomas ROHKRÄMER (2014), Ideenkrieg – Sinnstiftung des Sinnlosen?, in Niels WERBER – Stefan KAUFMANN – Lars KOCH (Hrsg.), *Erster Weltkrieg. Kulturwissenschaftliches Handbuch*, Stuttgart/Weimar, Metzler , 385–409.

Dirk SCHUMANN (2004), *Gewalterfahrungen und ihre nicht zwangsläufigen Folgen. Der Erste Weltkrieg in der Gewaltgeschichte des 20. Jahrhunderts* in Zeitgeschichte-online, Thema: Fronterlebnis und Nachkriegsordnung. Wirkung und Wahrnehmung des Ersten Weltkriegs, URL: <http://www.zeitgeschichte-online.de/md=EWK-Schumann> (Utolsó letöltés: 2014. 11. 11.)

Benjamin ZIEMANN (2013), *Gewalt im Ersten Weltkrieg. Töten, Überleben, Verweigern*, Essen, Klartext

Stefan ZWEIG (1981), *A tegnap világa. Egy európai emlékezése*, Budapest, Európa

DUPress

## A szenvedő test legitimitása avagy a morális ökonomia térhódítása.

*Didier Fassin biolegitimitás koncepciója\**

Didier Fassin<sup>1</sup> kutatásainak középpontjában annak vizsgálata áll, hogyan avatkozik be a közhatalom az emberek életébe a testükre vonatkozó szabályok révén. Azoknak a kormányzással kapcsolatos gondolkodásmódoknak a feltárása a célja, amelyekkel a közhatalom az állampolgárokat alakítja, s amelyek különböző módon termelnek szubjektumokat (FASSIN–MEMMI 2004b, 11). Fassin Foucault biohatalmi koncepcióját<sup>2</sup> továbbgondolva

---

\* Az előadás elkészítéséhez szükséges kutatást az 105076. számú OTKA támogatás tette lehetővé. Jelen írás *Az erőszak reprezentációi* című interdiszciplináris workshopon (2014. február 7., Debreceni Egyetem) elhangzott előadás bővített, továbbgondolt változata. A résztvevőknek köszönöm értékes hozzászólásaikat.

<sup>1</sup> Francia orvos, antropológus, szociológus. A Princetoni Institute for Advanced Study School of Social Science és a párizsi IRIS–EHESS, Paris (Institut de recherche interdisciplinaire sur les enjeux sociaux – Sciences sociales, Politique, Santé) oktatója, a Társadalomtudományi Interdiszciplináris Kutatóközpont megalapítója, 2007–2010 között irányítója, a Médecins Sans Frontières alelnöke. Tunéziában, Franciaországban a közegészségügyre vonatkozó vizsgálatokat vezetett, orvosantropológiát Szenegálban, Kongóban és Ecuadorban. A politikai és morális antropológia területén empirikus kutatásokat folytatott Dél-Afrikában az AIDS, Venezuelában a járványok, Franciaországban a bevándorlás és az elmeegógyintézetek témakörében. Legutóbbi munkái a humanitárius érv – a tanulmányban később tárgyalt – problémáját járják körül. További kutatása a börtönök, az igazságszolgáltatás és az egyenlőtlenség problematikáját tárgyalják.

<sup>2</sup> A biopolitika és a kormányozhatóság Foucault életművében többször megjelenő problematika alapjait képezték (FOUCAULT 1994, 214; 1998, 1999, 2001). Foucault *A szexualitás története* első kötetében ír a kormányzás elveinek és értékeinek 18. századi változásáról: míg korábban a szuverén hatalmát az alattvalók feletti „halál joga” jelentette, a 18. századtól kezdve ezt felváltotta a „az élet feletti hatalom”. Ez a biohatalom egyfelől a test fegyelmzése feletti jogot jelentette, melyet az állam számos

arra a következtetésre jut, hogy napjainkban az élet feletti hatalom helyett – amely hatékony nyilvános cselekvést feltételez – inkább az élet hatalmáról kell beszélni: értve ezen a kifejezésen azt a társadalmi elismerést, amely a szenvedő vagy beteg testhez kapcsolódik. Így e logika szerint a biohatalomtól a biolegitimitásig jutunk el.

Fassin szerint a biolegitimitás elvének térhódítása nem a hatalom új-fajta hierarchiájának megjelenését jelenti, hanem egy bizonyos értékrend felvállalását. Ennek eseti megjelenése természetesen számtalan módon történik, akár az egészségügy, akár a közpolitikák, akár a humanitárius beavatkozás terepein. Ezeket az értékeket a morális ökonómia koncepciója segítségével, illetve – Fassin nyomán – két filozófus, Hannah Arendt és Giorgio Agamben fogalmainak felhasználásával szeretném értelmezni.

A „morális ökonómia” fogalma<sup>3</sup> E.P. Thompson 1971-es híres tanulmánya (THOMPSON 1971) nyomán vált híressé.<sup>4</sup> Thompson először *Az angol munkásosztály születése* című munkájában írt az értékek és gyakorlatok olyan politikai és artikulálatlan „politika alatti”, közösségi kulturális együtteséről, melyek a közösségek érdekeinek védelmére irányultak, akár gazdasági síkon is. Például, „amely azt tanította, hogy erkölcstelenség minden tisztességtelen módszer, amivel az emberi szükségleteken való nyereszkesedés céljából felhajtják a létszükségleti cikkek árát” (THOMPSON 2007, 70). Thompson 1971-es tanulmányában azokat a gazdasági adatokkal dolgozó történészeket támadta, akik a 18. századi angol tömegmozgalmakat a munkanélküliségi adatokból és az élelmiszerárakból közvetlenül magyarázhatónak vélték. Thompson ezzel ellentétben azt próbálta igazolni, hogy a tömegmegmozdulásokra akkor kerül sor, amikor az „igazságosságnak” és a „legitimitásnak” valamilyen általánosan létező, gyakran öntudatlanul is érzékelt mércéje sérül, amikor a kialakult konszenzusokat a

---

intézményen keresztül gyakorol (iskola, hadsereg, kórház, börtön). Másfelől a népeség ellenőrzését, melyet demográfiai eszközökkel, a születés és a migráció szabályozásával, az egészségügy megteremtésével és kézbentartásával alakít, bizonyos tudományok – statisztika, demográfia, szociológia, pszichológia – hathatós segítségével.

<sup>3</sup> A terminusról magyarul lásd Dessewffy Tibor összefoglaló írását (DESSEWFFY 1996).

<sup>4</sup> Noha a *моральная экономика* már az 1920-as években megjelent Alexander Csajanov írásaiban (CHAYANOV 1966 [1925]). Csajanov elméletének alkalmazására lásd POZSGAI 2006.

„felül levők” megsértik. Thompson szerint ezeknek „az erkölcsi előfeltételeknek a megsértése legalább annyira fontos volt a közvetlen cselekvések idején, mint az aktuális depriváció” (THOMPSON 1971, 188, idézi DESSEWFFY 1996).

Jóllehet Thompson húsz évvel később árnyalta a fogalom jelentését (THOMPSON 1991),<sup>5</sup> Fassin annak a morális ökonómia fogalomnak az újragondolására hívott fel, amelyet Thompson korábban megfogalmazott, s amely több jelentős munka megszületését is inspirálta.<sup>6</sup> Fassin azonban a szegénység, a bevándorlás és az erőszak problematikáinak vonatkozásában már a későbbi szerzők meglátásaival továbbgondolt koncepciót alkalmazta (FASSIN 2004, 2005c, FASSIN–EIDELIMAN 2012, FASSIN–PANDOLFI 2013).

Ennek szemléltetésére először két, Fassin által vizsgált esetscsoportot szeretnék bemutatni, ahol a cselekvők a testüket, illetve a testüket ért sorscapásokat használják olyan esetekben, ahol a létük a tét. Az egyik: Párizs környéki munkanélkülieknek egy átmeneti segély igénylésekor benyújtott kérelmeinek a vizsgálata, a másik: külföldieknek a tartózkodási engedély megszerzéséhez benyújtott, úgynevezett humanitárius okokra hivatkozó kérelmeinek az elemzése.<sup>7</sup> Mindezt mindkét esetben a döntést elbíráló hivatalnokokkal folytatott interjúk tapasztalatai is kiegészítik.

Fassin a biolegitimitás terminust vezeti be ezekre – az akár az alávetettek politikájaként is felfogható – esetekre, mivel a test jelenti a jogalapot a segély vagy a tartózkodási engedély megszerzéséhez, azaz az egyének a testüket használják jogforrásként. E két kutatást a szerző egy kiváló – és

---

<sup>5</sup> „Szociológiai ökonómiáról kellett volna beszélnem” (THOMPSON 1991, idézi FASSIN 2009, 1237).

<sup>6</sup> A szintén klasszikussá vált követő, James Scott könyveit (SCOTT 1977, 1985, 1990) Dessewffy Tibor is tárgyalja. A koncepció ma reneszánszát élni látszik, lásd Lorrain Daston, Jean-Pierre Olivier de Sardan és Benjamin Orlove munkáit (DASTON 1995; ORLOVE 1997, OLIVIER DE SARDAN 1999).

<sup>7</sup> A kérelmek és beadványok vizsgálata a francia szociológiai szakirodalomban több évtizedes múltra tekint vissza. Jelen keretek között csak egy, klasszikussá vált munkára hivatkozok: Luc Boltanskinak és munkatársainak *Leleplezés és igazságérzet* című munkájára (BOLTANSKI et alii 1987).

rövidesen magyarul is olvasható – tanulmányban összegzi (FASSIN 2004, 2014, TAKÁCS 2014). A következőkben az itt megjelenő problémákat már a későbbi munkáiban tárgyalt, továbbgondolt formájukban ismertetem (FASSIN 2000a, 2002, 2005b, 2005c, 2006, 2007, 2010, FASSIN–RECHTMAN 2007, FASSIN–PANDOLFI 2013).

## Nélkülözés, éhínség, szegénység

Fassin az 1998–2001 között a Saint-Denis-i Egészségügyi és Szociális Ügyek Igazgatóságához átmeneti segély-kérelmet benyújtók közül háromszázat választott ki: száz munkakereső, száz RMI-segélyezett<sup>8</sup> és száz munkahellyel rendelkező kérelmező dossziéját elemezte.<sup>9</sup> A beadandó kérelmek kétfajta dokumentációt tartalmaztak: egyrészt a kötelezően csatolandó „objektív” igazolásokat (kereseti igazolásokat, számlákat, tartozások kivonatait, orvosi leleteket), másrészt pedig a kérelem indokát fél oldalban összegző „szubjektív” leveleket. Fassin kutatásai ez utóbbiakon alapulnak: elsősorban azt vizsgálta, hogyan érvelnek a kérelmezők, minek alapján próbálják legitimálni kérésük jogosságát. Az anyagi javak extrém nélkülözésének igazolására a legdemonstratívabb eszköznek a test romló fizikai állapotának a leírása bizonyult. Ezek a hétköznapi lét legintimebb kitérőjeire készítetnek: a kérelmekben testi és lelki szenvedések, patológiák, higiéniai problémák, traumák, beteg és gondozandó rokonok, családi drámák, lakhatási nehézségek és a nélkülözés egyaránt szerepelnek.

A kérelmezők többféle érveléssel próbálják meggyőzni a bizottságokat a segélyek kiutalásáról, jóllehet, nem mindig vannak tudatában azoknak az

---

<sup>8</sup> RMI (*revue minimum d'insertion*): minimális beilleszkedési jövedelem, magyarul álláskeresési járadék.

<sup>9</sup> Erre a célra például 1998-ban egy milliárd frankot különítettek el; elvileg személyenként 1000–3000 FF közötti segély kiutalására volt lehetőség. A gyakorlatban azonban gyorsan kialakult a maximális 1000 frankos limit, jóllehet erre nem vonatkozott semmilyen előírás. Sokak szerint ez a – Bourdieu szavaival élve – „állami könyörület” nem szól másról, mint az elégedetlenségüket az utcán is egyre erőteljesebben demonstráló munkanélküliek és a bizonytalan státuszú prekár rétegek pacifikálásáról.

elvárásoknak, amelyekkel szembesülnek – az alávettek konformitásától a jó viselkedés normájáig. A segélyezők egy vélt logikájához próbálnak meg alkalmazkodni, ehhez mérten felépíteni maguknak egy virtuális identitást. Ilyenkor az adaptációs mechanizmusoknak és a tárgyalások játéknak olyan tere jön létre, amelyben nehéz különválasztani az elszenvedett normalizálást és a – szerző szavaival élve – taktikai csúsztatásokat. Az is biztos, hogy a sokszor ismétlődő, segítségre szoruló önbe mutatás, illetve maga a tudat, hogy valaki gondoskodás alatt áll, egyfajta „gondozott identitást” konstruál(hat) (MESSU 1991, 22; idézi FASSIN 2001, 956), amely persze korszakonként mást és mást jelent.

A kérelmező egyén ambivalens helyzetben van: egyszerre kell alávetnie magát valamilyen vélt vagy valós elvárásnak, ugyanakkor autonóm egyénként helyt állnia, olyan identitással és élettörténettel előrukkolnia, mely kiemeli a kérelmezők tömegéből. Egyfelől tehát szubjektívációról van szó – esetének egyedi voltában a kérelmező magát az állammal szemben alanyként hozza létre, hogy kérését igazolja, másfelől alávetettségről is – olyan alanyként hozza létre magát, amelyhez az állam jóindulatúan viszonyul.

A virtuális identitás megkonstruálása, és a segélyezők vélt logikájához történő alkalmazkodás tökéletesen tetten érhető a kérelmek retorikájában. Mivel az igazmondás a hitelesség terepe, kiemelkedő szerepe van a csatolt dokumentumoknak és a jó megfogalmazásnak. A legfontosabb a stílus (a kifejezések tonalitása), a választott regiszter (az igazolás logikája) és az érvelés módja (a kérés alátámasztására felhasznált elemek). Ehhez csatlakoznak olyan további retorikai jellemzők, mint a megfogalmazás hossza, az udvariassági formák, a nyelvi megformáltság, a központozás, melyeknek szintén nem elhanyagolható szerepük van az én bemutatása és az intézményhez való viszony szempontjából.

## 1. táblázat

*A kérelmek retorikájának elemi alakzatai és komplex konfigurációi  
(a domináns jegyek alapján)*

<b>Konfigurációk</b>	<b>Szükség</b>	<b>Szánalom</b>	<b>Igazság</b>	<b>Érdem</b>
<b>STÍLUS</b>	tárgyilagos (52%)	könyörgő (24%)	bosszús (4%)	önérvetes (20%)
<b>REGISZTER</b>	számveteli (32%)	együttérző (39%)	protestáló(9%)	erényes (20%)
<b>ÉRVEK</b>	elégtelenség (61%)	csapások (15%)	igazságtalanság (10%)	visszailleszkedés (14%)

Forrás: FASSIN 2000, 976.

A stílus, azaz a kifejezések tonalitása szempontjából a szerző megkülönbözteti a távolságtartó, érzelmek nélkül elbeszélő tárgyilagos stílust (a kérelmek 52%-a), az egyértelműen a könyörületre apelláló könyörgő (24%), az önérvetes (20%) és az olyan kifakadásokkal jellemezhető, sértett stílust (4%), amely szerint „hol van igazság ebben az országban?”.

A regiszterekre, azaz az igazolás logikájára vonatkozóan a számveteli regiszter (32%) arra a számlákkal alátámasztott matematikai igazolásra épül, hogy lehetetlenség a jövedelemből a kiadásokat kifizetni; a szimpátia kiváltását célzó együttérzés (39%) regisztere ellenben valamilyen szerencsétlenség, szenvedéssel járó csapás elmondásával próbál közelséget teremteni az olvasóval. A protestálás (9%) igazolási logikája akár egyénileg, akár kollektíven megélt igazságtalanságokra hivatkozik; az erényességüket csatarendbe állítók pedig személyes jó tulajdonságaik kidomborításával próbálkoznak (20%).

Az érvek között a leggyakoribb (61%) a számlák kifizetéséhez elégtelen jövedelem, mely tulajdonképpen a fő érv a dossziékban, s amely a legtöbbször adósságokkal súlyosbodik. További gyakori érv a szerencsétlenségek – baleset, betegség, válás, prekaritásba csúszás – sorozata (15%). A kérelmezők kárára elkövetett igazságtalanságok (10%) lehetnek olyan egyedi esetek, mint a ki nem fizetett járandóság, de a francia forra-

dalom országában olyan érvek is megjelennek, mint amilyen a társadalmi szolidaritás hiánya vagy a szegénység jogi üldözése. Az utolsó, a társadalmi visszailleszkedést érvként használó csoport elsősorban a munkavállalási tervekre hivatkozik, ennek többé-kevésbé konkrét bemutatásával (14%).<sup>10</sup>

Fassin megállapítása szerint két elem uralja a retorikai mezőt: a *szükség* és a *szájalom*. Az igazolásnak négy módja jelenik meg:

1. A szükséghelyzetre hivatkozás tárgyilagos stílusban, számviteli logikával történik, a szükségletek elégtelen kielégíthetősége alapvető, a test nélkülözéséről és ínségéről különböző szimptomák – éhezés, betegség, fázás – tanúskodnak. A legszélsőségesebb esetben az élet fennmaradása a tét: a menedékkérők visszatoloncolása akár a halálukhoz is vezethet.
2. A szájalomra hivatkozást a könyörgő stílus, az együttérzés regisztere és sorozatos csapások elmesélése jellemzi, melyekben gyakran jelennek meg az ártatlanul szenvedő gyerekek. A kérelmező konkrét és közvetlen viszonyt próbál meg kialakítani a döntéshozóval.
3. Az érdem legitimációs elvére építők méltóságteljes stílust használnak, számos pozitív tulajdonságot jelenítenek meg, hogy a „kilábaláshoz” segítséget kérjenek. Ez esetben a tét a test ellenállása valamitől való megfosztásának a szakmai és társadalmi visszailleszkedés révén. Az ilyen típusú kérelmekben gyakori az érdemesek elhatárolódása az érdemtelenektől, a társadalom segítségére méltatlanoktól.
4. Az igazság(osság) alapelvét a tiltakozás stílusa, a bosszús vagy sértett hangnem jellemzi, olyan igazságtalan(nak érzett) bánásmód esetén, amikor a csapás a jogorvoslatért kiállt.<sup>11</sup> Ez a hivatkozási mód fordul elő a legritkábban.

---

<sup>10</sup> Természetesen ideáltípus csoportokról van szó, a gyakorlatban ezek az elemek keverednek.

<sup>11</sup> A kérelmeknek ez a típusa nagy hasonlóságot mutat Boltanski, Daré és Scheltz munkájában vizsgált levelekkel (BOLTANSKI et alii 1987). Ők az 1980-as évek végén azokat a *Le Monde*-nak írott olvasói leveleket elemezték, amelyeket valamilyen igazságtalanság leleplezéséért, valamilyen „ügy” konstruálására írtak. A szerzők meglátása szerint ezekben az esetekben a leleplező hitelessége azon áll vagy bukik, hogy mennyire

Fassin a kérelmek elbírálását vizsgálva azt találta, hogy a leghatásosabb – ha úgy tetszik, legsikeresebb – érv az éhezés és a nélkülözés, mivel az ezekre hivatkozó kérelmeket bírálták el pozitívan. Ennek oka szerinte abban rejlik, hogy napjaink (francia) társadalmában nem viseli el annak tudatát, hogy valaki éhez, fázik vagy folyamatosan szenved a nélkülözéstől. Emiatt a gondoskodás politikája tulajdonképpen a szenvedések leküzdésének kísérleteként írható le.

A szerző szerint a szenvedés társadalmi megítélésében a közelmúltban újabb fordulat következett be. A szenvedésnek a modern humanizmusból születő politikái ma egyrészt egyre nagyobb jelentőségre tesznek szert, másrészt globalizálódó értékrendről van szó, amely már nem csak az európai demokráciák eljárási módjait jellemzi. A történelem során az emberek természetesen mindig szenvedtek, de a társadalmi szenvedés mint politikai konstrukció modern találmány.<sup>12</sup> Hannah Arendt a társadalmi kérdésről írt tanulmányában a „könyörület politikájáról” írt, azaz a „szegények”, az „elnyomottak”, a „nép” szenvedései kiváltotta nyilvános cselekedetek morális igazolásáról (ARENDR 1991, 75–148). Arendt a könyörület politikájának megszületését a francia forradalom eseményéhez köti, mert a forradalmárok – nevezetesen Rousseau, Saint-Just és Robespierre – a „szenedők” nyomorára hivatkozva cselekedtek. Arendt szerint a szegénység relevanciája volt a forradalmárok újfajta radikalizmusának az alapja.

A történelem tanúsága szerint korántsem magától értetődő, hogy a nyomorúság látványa szánalmat keltsem az emberekben; az együttérzés még azokban az évszázadokban is a politikai szférán és a gyakran bevett egyházi hierarchián kívül működött, amelyekben a nyugati civilizáció erkölcsi normáit a keresztény vallás könyörületessége határozta meg. Itt azonban

---

sikeresen tudja összehangolni az egyedi esetet és a kollektív érdeket (BOLTANSKI ET ALII 1987, 12). Ahhoz, hogy a levélírók leleplező szándékát komolyan vegyék, a szerzőnek úgynevezett normalitási kritériumoknak kell megfelelnie. Nem lehet magányos hős, „egy senki”, hanem kollektív erőket kell maga mögött mozgósítania, különben erőltettné ható önfelnagyító erőfeszítése nem csak hiteltelenné teszi mondanivalóját, de magának a levélíró egyénnek a normalitását és autenticitását kérdőjelezi meg (BOLTANSKI ET ALII 1987, 40–44).

<sup>12</sup> A humanitárius érv a 18. században született a filantróp társaságokban, akik a rabszolgaság eltörléséért harcoltak, de csak mintegy negyven éve meghatározó.

a tizennyolcadik századdal foglalkozunk, amikor ez az ősi közöny eltűnőben volt, s az európai társadalom bizonyos rétegeiben, épp azok körében, akik a francia forradalmat csinálták, kezdett általánossá válni egyfajta – Rousseau szavaival élve – az emberrel »veleszületett idegenkedés, amelyet embertársai szenvedése láttán érez« (ARENDR 1991, 91–92).

A társadalmi kérdésnek ez a könyörület modern politikájának is nevezhető felfogása tehát nem az egyenlőtlenségek absztrakt elvonatkozásából indul ki, hanem a nyomor konkrét realitásából – és a nyomorultak szenvedéseiből. Fassin úgy véli, hogy a kirekesztés kortárs reprezentáció<sup>13</sup> és a segélyezésnek a – fenti példában is látható – közpolitikai intézkedései – jöhetnek történelmileg mások – ugyanazon az antropológiai gondolaton nyugszanak.

Ez a gondolat Arendt felfogásában két morális imperatívuszon alapul (FASSIN 2000, 974–975). Egyfelől a könyörület politikája a szükség sürgősségével jár el – lásd az éhség esetét –, melyet „az életfolyamat kényszerű” (ARENDR 1991, 78) szab meg.

A szegénység több nélkülözésnél, az állandó hiány és a heveny nyomor állapota, melynek gyalázata elembertelenítő erejében van; a szegénység alávaló, mert testük abszolút kényszerének szolgáltatja ki az embereket, vagyis a szükség azon abszolút kényszerének, melyet az emberek minden spekulációtól függetlenül, legbenső tapasztalatukból ismernek. Ennek a szükségszerűségnek a parancsára sietett a sokaság a francia forradalom segítségére, ez inspirálta, ez hajszolta előre, majd kergette végzetébe, mert ez a sokaság a szegények sokasága volt (ARENDR 1991, 78).

A történetit ennél fogva megelőzi a biológiai szükségszerűség a forradalmárok megítélésében. Másfelől, a könyörület politikája szükségszerűvé teszi az együttérzés, azaz „a másokkal szenvedés képességének” kiterjesztését, egyfajta közelség létrehozását a szenvedőkkel, „a szegények hatalmas osztályával” (ARENDR 1991, 98). A könyörülethez az együttérzés vezet el, ennek emocionális hatalmánál fogva. A *szükség* és az *együttérzés* képezi tehát a könyörület modern politikájának két lényegi

---

<sup>13</sup> Fassin ez utóbbit más írásában részletesen elemezte (FASSIN 1996).

morális összevetőjét (FASSIN 2000, 975). Nem véletlen, hogy a mai kérelmezők is erre apellálnak.<sup>14</sup>

## **Betegség és szenvedés a bevándorlás kontextusában**

Minderre másik jó példa a franciaországi bevándorlás kérdésének alakulása. A bevándorlást az 1970-es évektől kezdték problémaként tárgyalni – a Francia Kommunista Párt és a Front National tevékenységének eredményeképpen. A bevándorlás egyszerre volt a munkanélküliség, a bizonytalanság és az AIDS forrása. Ettől kezdve a politikai menedéj jog fokozatosan elveszítette legitimitását: míg 1980-ban a politikai menedéj jogot kérők 80%-át menekültként ismerték el, az 1990-es évekre ez az arány 12%-ra esett vissza. A politikai menekültként befogadottak száma tíz év alatt hatodára csökkent, ami évente csak 2000 főt jelent (a gyerekeket nem számítva). Ez egyfelől persze az illegális bevándorlás, másfelől új stratégiák alkalmazása felé tereli a menedékkérőket. Ez utóbbiak legfontosabbika a humanitárius érvre hivatkozás, mely új jogként jelenik meg.

Ezt egy 1945-ben kelt, majd 1998-ban megerősített francia jogszabály teszi lehetővé, amely kimondja, hogy

amennyiben jelenléte nem fenyegeti a közrendet, tartózkodási engedély adható annak a rendszeresen Franciaországban tartózkodó külföldi személynek, akinek az egészségi állapota olyan egészségügyi ellátást tesz szükségessé, melynek elmaradása az érintett személy számára kivételesen súlyos következményekkel járna, annak feltételével, hogy a származási országban valóban nem juthat hozzá a megfelelő kezeléshez (FASSIN 2004, 245).<sup>15</sup>

Más szabályozási ajtók bezáródásával, 1990 óta egyre többen hivatkoznak erre a humanitárius érvre, 2000-től a kiadott engedélyek száma meg-

---

<sup>14</sup> Vö. a fenti táblázatban kirajzolódó négy nagy konfigurációval.

<sup>15</sup> A törvény 1997-ben munkavállalási joggal is kiegészült.

hétszereződött, ami évente 2000 főt jelent. Ők viszonylag gyorsan kapnak legális státuszt.

A szenvedés társadalmi megítélésében mindez azért különösen jelzésértékű, mivel több évtizeden keresztül a betegség – éppen ezzel ellentétesen – a bevándorlás tiltó tényezője volt. A „csodálatos harminc évben” (1945–1973) a bevándorló teste anatómiai-politikai értelemben is gép volt, egyszerű munkaerőforrás, hasznossága a képességeitől, használhatóságától függött. A beteg bevándorló rendszerszerűen került kívülre, ezért a munkavállalók minden erővel küzdöttek a betegségek ellen, esetenként titkolták azt, hiszen betegként elvesztették munkájukat, visszafordították őket kibocsájtó hazájukba. Az 1980-as években azonban megjelent az AIDS, és ezzel fordult a helyzet. Az az elképzelés ugyanis, hogy az AIDS-betegeket eredeti lakóhelyükön gyógyítsák, nyilvánvalóan nem működött, az ehhez szükséges kezeléseket csak a gazdag államok tudták/tudják biztosítani. Mivel a visszafordítás akár az egyén halálával is végződhet, egyik francia kormány sem mert hozzányúlni a törvényhez,<sup>16</sup> hiszen a média azon nyomban lecsapott, és árgus szemekkel követték a szerencsétlen eseteket.

Így azután, miközben a politikai menedékjog lehetősége egyre szűkülte, és a családegyesítési kérelmeket is egyre nagyobb arányban utasították el, érdemesebb volt betegként Franciaországban menedékjogot kérni. Több prefektúrán például visszautasították, hogy a súlyosan betegek kérelmet adjanak be menedékjog vagy tartózkodási engedély megszerzéséhez, ehelyett beadványaikat „beteg” címszó alatt külön kezelték. A betegeknek kiállított tartózkodási engedély ugyan kevesebb lehetőséget adott, mint a politikai menedékjog, ugyanakkor nekik jóval nagyobb esélyük volt a letelepedési engedélyre.<sup>17</sup> Egyre gyakrabban fordult elő, hogy egyes külföldiek inkább a testi szenvedésüket használták végső

---

<sup>16</sup> A helyzeten nem változtatott a bevándorlási törvények szigorodása és az úgynevezett gyógykezelési bevándorlás, az egészségügyi okokból az országban tartózkodók ellen forduló közhangulat sem. Az aktuális kormányzatok a „zárt, de nagylelkű” politika hívószavát alkalmazzák.

<sup>17</sup> A beteg külföldiekre vonatkozó törvény kettős nyomás alatt született: egyrészt a társadalomban egyre többen váltak gyógyíthatatlan AIDS-es beteggé, másfelől a jogvédő szervezetek nyomására.

érvül, ami drámai eseményekhez – éhségstrájkhoz, öncsonkításhoz, szándékos önfertőzéshez – is vezetett,<sup>18</sup> hiszen sokak számára a visszafordítás felért a halálos ítélettel.

A szerző megjegyzi, hogy a politikai menedék legitimitásának hanyatlása és a szenvedő test legitimitásának növekvő ereje az élők politikájának két definiálási módja. Ezek egymással párhuzamosan, kölcsönhatásban változnak, ezért állt elő a kérelmezők egy része valamiféle patológiával, gyakran az ügyvédek, a segítő szervezetek vagy egyenesen a prefektúrák alkalmazottainak bátorítására. Arendti terminológiával a polgári jogok felől – fenyegetettség az eredeti országában –, az emberi jog – a betegség, a szenvedés bizonyítéka – felé helyeződik át a legitimitás. Giorgio Agamben fogalmait használva a *bios*ról (politikai élet) a *zoé*ra (biológiai élet) helyeződött a figyelem, hiszen a pusztá élet (*zoé*) logikája felülírja a bevándorlásellenes politikát és az egészségügyi költségvetést is. Paradigmatikus váltásról van szó, nemcsak a bevándorlók megítélésében, hanem a francia társadalompolitikában is. A kortárs francia társadalom ma kevésbé érzékeny a diktatórikus rendszerek vagy a háborús fenyegetettség áldozatainak szenvedésére, mint a betegekére.<sup>19</sup> A bevándorlók esetében például a munkaerejük elismerése, használata jelentette legitímáció helyett ennek fordítottja is érvényessé vált: az egészséges test lett illegitim, a szenvedő test legitim. A betegség és a szenvedés válik az elismerés és az integráció forrásává, a kérelmező az együttérzés miatt lehet része a társadalomnak (és részesedhet a kollektív javakból).

Napjaink morális ökonómiája a politikai ökonómia ellentételezéseként is felfogható. A kettő közötti feszültség a mindennapi döntéshozatalban is megjelenik. A fent leírt két konkrét esetcsoport vizsgálatakor Fassin a kérelmeket elbíráló hivatalnokokkal is interjúkat készített. Ezekből kiderült, hogy a közpolitika individualizálódásának nevében az állam minden

---

<sup>18</sup> 2007-ben több defenesztráció is történt Franciországbán, némelyikük halállal végződött.

<sup>19</sup> Ez ma már a nemzetközi humanitárius akciók és a menekültügy kezelésében is látszik (AGIER 2002 és lásd a későbbiekben: FASSIN). A szerző A. Pinochet és M. Papon ügyeire is hivatkozik: a védőügyvédek tömegek halálának okozásával vádolt diktátorok esetében is humanitárius okokra – szegény öreg, beteg emberek – hivatkozva védekeztek a vád alá helyezés ellen.

megbízottjára ráterheli, hogy minden egyedi eset minden egyedi elemét figyelembe vegye. Az elbírálónak „a mások szenvedésével történő közvetlen konfrontálódás”, az „élet és halál tétjei” és a források szűkösségének kontextusában kell döntenie. Mivel a perszonalizált eljárásra nincsenek világos normák kidolgozva – ez a hivatalnoki interjúk elmondása alapján a posteriori történik meg –, a döntökhök személyes interpretációk alapján „lelkiismereti döntéseket” hoznak.

A tartózkodási engedélyért folyamodók különösen extrém körülmények közül érkehetnek, kérelmeikben a legdrámaibb eseményekről, belső sérülésekről, titkolt betegségekről, kimondhatatlan fájdalmaikról, elfojtott erőszaktelekekről, lelki traumákról és pszichikai szenvedésről számolnak be – sokszor kiragadva ezeket a kontextusukból. Az elbírálók interjúiból kiderült, hogy a rengeteg szenvedéstörténet olvasása az érzelmeik eróziójához vezet, amiről az is tanúskodik, hogy az idő elteltével egyre kevesebb kérelmet bírálnak el pozitívan. A szimpátia és az együttérzés egyre kevésbé jelenik meg a kérelmek olvasásakor, a kételkedés és a gyanú ellenben egyre gyakoribb. A döntéseket emiatt nagymértékben az esetlegesség, sőt az önkényesség jellemzi. A „szenvedés banalizációját” mutatja, hogy a különféle testi és lelki szenvedések szerepeltetése végül semmilyen statisztikailag kimutatható hatással nem bír. Mint fentebb megjegyeztük, mindkét csoport (a menedékkérők és az átmeneti segílyt igénylők) esetében két különböző típusú dokumentumot nyújtanak be a kérelmezők: egyrészt a kötelezően csatolandó kereseti igazolásokat, számlákat, tartozások kivonatait, orvosi leleteket, másrészt pedig a kérelem indokát fél oldalban összegző kérelmet. A döntések vizsgálatakor az derült ki, hogy a kérelmek elbírálása teljes mértékben az első, „objektív” dokumentáció alapján dől el. Kérdés, hogy mi szükség van a „szubjektív” levelekre, ha az igazolások tartalmazzák az összes bizonyítékot és a kérelem ez alapján dől el? Mi szükség van a traumatikus események feltárására és elbeszélésére?

A szerző válasza az „(el)kötelezettség politikájának” felismerése: „a kérelmező a feltárulkozással, a közszemlére tétellel bizonyítja jó szándékát, szükségszerű elkötelezettségét az Állam és alávettjei között végbe menő szolgáltatások cseréjéhez” (FASSIN 2004, 258). A szenvedések és

traumák elbeszélése „kötelező diskurzus, a kötelezettek diskurzusa” (FASSIN 2004, 252).<sup>20</sup> A kérelmezők tehát nem jogaikra, hanem szenvedéseikre és érzéseikre hivatkoznak, tulajdonképpen kegyelemért könyörögnek.<sup>21</sup> Mindez az igazságosság politikájának és a könyörület politikájának határainak átrendeződéséhez vezet. Míg az első értékrend az érdem semleges normája alapján bírál el, a második az érzelmeket mozgósítja: mindenkit kizárólag a sorscsapása jellegétől függően minősít. A döntéshozatalban keveredik tehát az igazság és a szánalom eleme. A biolegitimítás megalapozásával a szenvedés újfajta legitimitást ad: a másokat ért sorscsapás vezérelve a könyörületet helyezi az igazság politikájának középpontjába. Ugyanakkor, a döntési politika szingularizált, perszonalizált eljárása a könyörület bánásmódját az együttérzés felé, azaz a szenvedés feletti absztrakt érzelmeket a szenvedő lény iránti konkrét érzés felé fordítja. Ennek két következményét szeretném vázolni.

## A humanitárius érv nyomában

Egyfelől a szerző szerint az a paradoxon, miszerint az érdemre feljogosító szenvedés megjelenítése a szenvedés banalizációjához vezet, amely éppen az érdemre kijelölő együttérzést tompítja el, a konkrét gyakorlat megkérdőjelezéséhez vezet el. Thomas Périlleux és John Cultiaux is úgy vélik, hogy a szenvedés dimenziójának politikába történő bevezetése ellehetetleníti a politikai vitát és eltorzítja a szolidaritás ideálját. A könyörület politikája összekapcsolódik a neheztelés érzésével, és azzal a kockázattal jár, hogy a plurális vitára rászakad a „nyomorultakra irányuló jóindulatú figyelem, amikor is az egyik vitapartner a szenvedést lobogtathatja *önmagában* való jogként, elismerésként” (PÉRILLEUX–CULTIAUX 2009, 15). Szerintük ezért a könyörület logikájának vitába való beemelése megakadályozza az elnyomottakkal való érdekközösség kialakítását. Ugyan-

---

<sup>20</sup> Vö. Dominique Memmi diskurzív felügyelet koncepciójával (MEMMI 2012, TAKÁCS 2012).

<sup>21</sup> A sebezhetőség politikai kategóriává válásáról lásd Marc-Henry Soulet érdekes cikkét (SOULET 2005).

akkor, a könyörület dühre és egységes fellépésre képtelenné alakítja át a rászorulókat, szabadságukban pedig a(z egyéni) boldogság útkeresésére kötelezi őket.

Másfelől Fassin nemzetközi, ha úgy tetszik, globális szinten is végig gondolja a következményeket. Legutóbbi munkáiban (FASSIN 2005c, 2010, 2012; FASSIN–RECHTMAN 2007, FASSIN–PANDOLFI 2013) a humanitárius érvet mint új és sajátos kormányzási formát járja körül.<sup>22</sup> A *humanitárius érv – a jelenkor morális története* című könyvének első mondatában leszögezi: „a morális érzések a kortárs politika lényegi elemeivé váltak” (FASSIN 2010, 2012). Azaz a politika már nem az érdek vagy az igazság terminusaival él, hanem a szenvedés és együttérzés fogalmaival. A humanitárius érv a kormányzás rendjévé válik, katonai beavatkozások legitimáló erejévé. A veszély abban (is) rejlik, hogy a humanitárius érvek alapján történő – bármilyen – beavatkozás a katasztrófák átpolitizálásával megy végbe.<sup>23</sup> Agamben is beszél arról a hatásról, amikor „a kivételesség állapota szabállyá válik”, nemcsak abban az értelemben, hogy minden mindig kivételes megítélés alá esik, hanem hogy a jogalkotásban paradigmaticus építőelemként jelenik meg (AGAMBEN 2003). Didier Fassin és Mariella Pandolfi megfogalmazásában a humanitárius logika esetén „a kormányzat [...] a biztonság és a védelem logikáján nyugszik, egy olyan jogen, mely egyszerre külsődleges és felsőbbrendű a joghoz képest, az élet védelmének szentelt cselekvések logikájában gyökeredzik” (FASSIN–PANDOLFI 2013, 15–16).

A humanitárius érv új kormányzási formája az emberi egyenlőség doktrínáján látszik alapulni. Ugyanakkor a humanitárius elv feltételezi a morális érzelmeknek a politikaiban történő megjelenését, a jog és az igazságosság politikájának a szánalom és az együttérzés politikájával történő felváltását. Ennek ellenére – vagy éppen ezen etika miatt – a humanitarizmus elkerülhetetlenül az egyenlőtlenégek intézményesítéséhez vezet, és tesz erőszakosan értékesebbé egyes életeteket másiknál. Az áldozat

---

<sup>22</sup> A humanitárius beavatkozás szakirodalmából két kötetre hívom fel a figyelmet: HUMANITARIAN STUDIES UNIT 2001; FELDMAN–TICKTIN 2010.

<sup>23</sup> A katasztrófa helyzetet kiváltotta sürgős kormányzati, illetve a humanitárius okokra hivatkozó katonai beavatkozásokról lásd az említett kötetet: FASSIN–PANDOLFI 2013.

átveszi a kizsákmányolt és a megalázott helyét, a sorscsapás az uralomét, a szenvedés az igazságtalanságét, a traumatizmus az erőszakét.<sup>24</sup>

Ennek következtében a humanitárius érv áldozatai gyakran redukálódnak pusztá, biológiai életükre, míg szubjektivitásuk, történeteik, azaz emberi mivoltuk ignorálódik a túlélésük mikéntjét firtató kérdések nyomán. Szenvedőkké és nem jogkövetelőkké válnak, így a konkrét élet kikerüli a mindennapok normalizációját is.

A szerző azt kívánja tehát egyfelől láttatni, hogy miként hatoltak be a morális érzések a politikába az elmúlt évtizedekben (FASSIN 2010, 13). Másfelől, felmerül a kérdés: mi történik, ha az együttérzés felülkerekedik az igazságon, amikor a szenvedés fogalmát használjuk az egyenlőtlenség, a traumatizmust az erőszak helyett? Mely tettek vál(hat)nak legitimé, csak mert humanitáriusként deklarálják azokat?<sup>25</sup> Fassin okfejtésében a humanitárius érv leegyszerűsíti, sőt elrejti a szenvedés és igazságtalanság komplex realitását, amelyet jobb megérteni és a politikai ökonómia regisztere felé terelni. A humanitárius érvnek így nemcsak az emberi tragédiákra kell megpróbálnia reagálni, hanem azokra az egyenlőtlenségekre is, amelyeket ezek feltárnak. A mindenféle szenvedés egyenlőségének elvére épülő humanitárius érv ugyanis mélységes ambivalenciákat szül: az egyének biológiai létére (*zoe*), és kevésbé a megélt létre (*bios*) fókuszálva – ellentmondásosan – az embereket éppen humanitásuk lényeges részétől fosztja meg.

---

<sup>24</sup> A traumatizmus morális ökonómiájáról lásd Fassin és Rechtman könyvének utolsó, konklúzióként összegző fejezetét (FASSIN–RECHTMAN 2011, 403–417).

<sup>25</sup> Ezúttal csak utalok a humanitárius érvek által véghezvitt beavatkozások mögött megbújó gazdasági és politikai érdekekre, mely tényezőt Fassin nem tárgyalja különös-képpen.

## Bibliográfia

- Giorgio AGAMBEN (2003), *Etat d'exception. Homo Sacer, II,1*, Paris, Editions du Seuil
- Hannah ARENDT (1991), *A forradalom*, Budapest, Európa
- Luc BOLTANSKI – Yann DARÉ – Marie-Ange SCHELTZ (1984), La dénonciation. *Actes de la recherche en sciences sociales*, 51, 3–40. Magyarul: Luc BOLTANSKI (1987), *Leleplezés és igazságérzet*, Szociológiai Füzetek 43, Budapest, ELTE Szociológiai Intézet
- A.V. CHAYANOV [1925] (1966), *The Theory of Peasant Economy*, Illinois, Homewood
- Lorraine DASTON (1995), *The moral economy of science*, *Osiris*, 10, 2–24.
- DESSEWFFY Tibor (1996), Az ellenállás diszkrét bája, *Replika*, 23–24, 71–80. <http://www.c3.hu/scripta/scripta0/replika/2324/dess.htm> (Utolsó letöltés: 2014. 05. 10.)
- Didier FASSIN (1996), Exclusion, underclass, marginalidad. Figures contemporaines de la pauvreté urbaine en France, aux États-Unis et en Amérique latine, *Revue française de Sociologie*, 37, 1, 37–75.
- Didier FASSIN (2001), Charité bien ordonnée. Principes de justice et pratiques de jugement dans les aides d'urgence, *Revue française de sociologie*, 42, 3, 437–475.
- Didier FASSIN – Dominique MEMMI (2004a), *Le gouvernement des corps*, Paris, EHESS
- Didier FASSIN – Dominique MEMMI (2004b), *Le gouvernement de la vie, mode d'emploi*, in *Le gouvernement des corps*. Paris, EHESS, 9–34.
- Didier FASSIN – Mariella PANDOLFI (2013), *Contemporary States of Emergency. The Politics of Military and Humanitarian Interventions*, Zone Books
- Didier FASSIN (2000a), La supplique. Stratégies rhétoriques et constructions identitaires dans les demandes d'aide d'urgence, *Annales Histoire, Sciences sociales*, 55, 5, 955–981.
- Didier FASSIN (2000b), Politiques de la vie et politiques du vivant. Pour une anthropologie de la santé, *Anthropologie et Sociétés*, numéro spécial "Terrains d'avenir", 24, 1, 95–116.
- Didier FASSIN (2000c): *Les Enjeux politiques de la santé*, Paris, Karthala.

- Didier FASSIN (2002), La souffrance du monde. Considérations anthropologiques sur les politiques contemporaines de la compassion, *L'évolution psychiatrique*, 67, 4, 676–689.
- Didier FASSIN (2004), *Le corps exposé. Essai d'économie morale de l'illégitimité*, in FASSIN–MEMMI (2004), 237–266. Magyarul: A kiállított test. Esszé a törvénytelenesség morális ökonómiájáról (Ford. SZABÓ László, megjelenés előtt)
- Didier FASSIN (2005a), *Bio-pouvoir ou bio-légitimité? Splendeurs et misères de la santé publique*, in Marie-Christine GRANJON (ed.), *Penser avec Michel Foucault. Théorie critique et pratiques politiques*, Paris, Karthala, 160–181.
- Didier FASSIN (2005b), *Les constructions de l'intolérable: Études d'anthropologie et d'histoire sur les frontières de l'espace moral* (avec Patrice Bourdelais), Paris, La Découverte
- Didier FASSIN (2005c), Compassion and repression: The moral economy of immigration policies in France, *Cultural Anthropology*, 20, 3, 362–387.
- Didier FASSIN (2006), Souffrir par le social, gouverner par l'écoute. Une configuration sémantique de l'action publique, *Politix*, numéro spécial „Expérience et critique du monde psy”, 19, 73, 137–158.
- Didier FASSIN (2007), La biopolitique n'est pas la politique de la vie, *Sociologie et sociétés*, numero spécial „Michel Foucault, sociologue?”, 38, 2.
- Didier FASSIN (2009), Les économies morales revisitées, *Annales HSS*, 6, 1237–1266.
- Didier FASSIN (2010), *La raison humanitaire. Un histoire morale du temps présent*, Paris, Éditions de l'EHESS – Le Seuil/Gallimard
- Didier FASSIN (2012), *Humanitarian Reason. A Moral History of the Present*, Berkeley and Los Angeles, University of California Press
- Didier FASSIN – Jean-Sébastien EIDELIMAN (dir.) (2012), *Economies morales contemporaines*, Paris, La Découverte
- Didier FASSIN – Richard RECHTMAN (2007), *L'Empire du traumatisme: enquête sur la condition de victime*, Paris, Flammarion
- A. FELDMAN – M. TICKTIN (2010), *In the Name of Humanity: the Government of Threat and Care*, Durham, NC, Duke University Press
- Humanitarian Studies Unit (ed.) (2001), *Reflections on Humanitarian Action: Principles, Ethics and Contradictions*, London, Pluto Press

- Dominique MEMMI (2012), Egy érzékeny terület igazgatása. Ésszerű magatartás és test általi felügyelet a születés és halál kapcsán, *Replika*, 79, 77–90.
- Michel MESSU (1991), *Les assistés sociaux. Analyse identitaire d'un groupe social*, Toulouse, Privat
- Jean-Pierre OLIVIER DE SARDAN (1999), A moral economy of corruption in Africa? *The Journal of Modern African Studies*, 37, 1, 25–52.
- Benjamin S. ORLOVE (1997), Meat and strenght: the moral economy of a Chilean food riot, *Cultural Anthropology*, 12, 2, 234–268.
- Thomas PÉRILLEUX – John CULTIAUX (2009), Des saisies politiques de la souffrance, in *Destins politiques de la souffrance. Intervention sociale, justice, travail*, Toulouse, Édition Érès
- POZSGAI Péter (2006), *Családok és háztartások. Torna megye társadalma a 19. század közepén*, doktori értekezés (kézirat)
- James C. SCOTT (1976), *The moral economy of the peasant: Rebellion and subsistence in Southeast Asia*, New Haven, Yale University Press
- Marc-Henry SOULET (2005), La vulnérabilité comme catégorie paradoxale de l'action publique. Contribution à l'ouvrage *La vulnérabilité sociale, Pensée plurielle*, 2, 10. <http://mijsgd.ds.iscte.pt/textos/politicas%20sociais/Soulet%20La%20vulnerabilite%20paradoxale.pdf> (Utolsó letöltés: 2014. 03. 10.)
- TAKÁCS Erzsébet (2012), „Individuumszociológiák”. Modernitás-megközelítések a francia szociológiában, *Replika*, 79, 7–22.
- TAKÁCS Erzsébet (2014), Beteg és egészséges testek. A biolegitimitás két új francia koncepciója, in CSOBA Judit (szerk.), *Kopogtatás nélkül*, Debrecen, Debreceni Egyetemi Kiadó, 313–322.
- E.P. THOMPSON (1971), The moral economy of the English crowd in the eighteenth century, *Past & Present*, 50, 76–136.
- E.P. THOMPSON (2007), *Az angol munkásosztály születése*, Budapest, Osiris
- E.P. THOMPSON (1991), *The Moral Economy Reviewed. Customs in Common*, London, The Merlin Press

DUPress

## Étienne Balibar és a civilizált erőszak opciója

Étienne Balibar 2010-ben megjelent *Erőszak és tisztelet* című munkája minden valószínűség szerint az utóbbi évtizedek legigényesebb marxista orientációjú politikafilozófiai kísérletének tekinthető (BALIBAR 2010). Pierre Macherey – Balibar tanítványa és munkatársa – joggal hívja fel a figyelmet a könyv címében szereplő és kötőszóra. Ez ugyanis azt hivatott kifejezni, hogy a politika, legalábbis ideális esetben, a civilizált viselkedés pozitív értékét állítja szembe a „barbár” erőszak destruktív természetével. Másképpen megfogalmazva: végső soron a politikát az erőszakkal szembehelyezkedő modalitások foglalatának kell tekintenünk. Ami az erőszakot illeti, nyilvánvaló, hogy a nagybetűs és szinguláris „Erőszakot” szinte lehetetlen definiálni. Az erőszak mindig plurális és történetileg a legváltozatosabb formát öltheti magára. Ha mégis megpróbálunk valami közöset felfedezni az erőszak különböző változataiban, azt mindig valamilyen negativitásban lelhetjük fel. (Macherey ezért alapvetően teológiai és antropológiai meghatározottságúnak tekinti ezt az fogalmat, amelyben egyszerre fejeződik ki a destrukció és az öndestrukció.) Gondoljunk Hobbes-ra, aki az újkor hajnalán harcias és erőszakos lényként határozta meg az embert. Van az emberi természetben valamilyen eredendő hajlam a szélsőséges kicsapongásra és az erőszakra, következésképpen a politika elsődleges feladata éppen abban áll, hogy valamiképpen kontrollálja és féken tartsa ezt a gonosz és destruktív hajlamot. Ebből viszont az következik, hogy a politika bizonyos értelemben természetellenes és artefaktuális képződmény, s mint ilyen folyamatosan külső legitimációra szorul. Ez a magyarázat meglehetősen problematikus, mert ez esetben a mesterséges (állami) erőszakban már csak szekunder, az eredeti erőszakra

adott szükségszerű választ kell látnunk. Elvben lenne más alternatíva is, nevezetesen az, ami a Gandhi vagy éppen Tolsztoj által képviselt erőszakmentes (*non-violence*) mozgalomban érhető tetten. Azonban, mondja Balibar, konzekvenciáiban az erőszakmentes politika is „erőszakos”. Nem véletlen, hogy a francia marxista filozófus éppen Derrida elhíresült gondolatát idézi, miszerint „A nem-erőszak bizonyos értelemben egyike az erőszak legrosszabbik fajtájának” (BALIBAR 2010, 17). Ilyenformán, mondja Macherey, nincs is olyan nagy különbség Hobbes és Gandhi álláspontja között, mint azt az első pillanatban gondolnánk. Könyve első fejezeteiben Balibar alaposan elemzi az erőszak ama „koverzációját”, amelynek eredményeképpen a *status naturalist* felváltotta a *status civilis*. Részleteiben nem mutathatom be azt a cizellált gondolatvezetést, amelynek keretében Balibar kimutatja, hogy milyen ellentmondásokat hordoz magában a decizionalista megközelítés, miszerint valamiféle racionális kalkuláció eredményeképpen születik meg a legitim erőszak. Csak egy fontos mondatra utalok, amelyben a francia filozófus azt állítja, hogy a politikát (*la politique*) valamiképpen meg kell előznie a politikainak (*le politique*), amelyben aztán létrejöhet a politikai rend autonóm szférája (BALIBAR 2010, 18). Nyilvánvaló, hogy a Hobbes-féle álláspont csak az empirikus történelem zárójelbe tételezése segítségével értelmezhető. Hegel magyarázata sokkal plauzibilisebb és történetileg hitelesebb, mivel az államot nem egy, a transzcendencia szférájából előbukkanó váratlan döntéshozatalként értelmezi, hanem inkább valamiféle deliberatív eljárás eredményeképpen előállott „folyékony” képződményt lát benne. Ilyenformán Hegel már az eredeti erőszakot is, persze még mint tiszta negativitást, alapvetően konstitutívnek tekinti, hogy aztán idővel ez a monstrozus történelmi erőszak-folyam – az ész csele segítségével – az állam egyensúlyt teremtő racionális erőszakjába torkolljék.<sup>1</sup>

Balibar 1997-ben *La crainte des masses* címmel jelentetett meg egy fontos könyvet, amely már a címében is egy szellemes kettőségre utal: nevezetesen a *Tömegek félelme* vagy *Félelem a tömegektől* cím egyaránt

---

<sup>1</sup> „[S]zabad utat kell engedni az erőszak folyásának, vagyis alapjában véve bízni kell a negációban, remélve, hogy az nem pusztán destruktív, hanem konstruktív hatalmat is képes teremteni” (MACHEREY 2010, 3).

kifejezi a könyv szerzőjének szándékát. Vagyis egyszerre utal arra a félelemre, amely a tömegekben ébred fel a szuverén autoritásának fel- és elismerése következtében, illetve arra az erőszakra, amely magába a „szuverénbe költözik be”. Itt alapvetően arról a félelemről, illetve szorongásról van szó, amely folyamatosan újratermelődik a hatalom reflektált működésében, hogy tudniillik a (hatalom) manifesztációi talán mégsem elég meggyőzőek és hatékonyak a tömegek „féken tartására”, esetleg – az állandó bizonytalanság okán – éppen maga a hatalom lépi túl a maga számára szabott korlátokat.

A *Violence et civilité* utolsó fejezete, amely egyébként Balibar Carl Schmitt Hobbes-könyvének francia fordításához írott előszavát tartalmazza, még árnyaltabban tárgyalja a szóban forgó problémát. Schmitt felfogásához kapcsolódva Balibar maga is azt mondja, hogy a legitim erőszaknak ahhoz, hogy az egymásnak feszülő erőket egyensúlyban tartsa, szüksége van egyfajta kiegészítő erőszakra, amely már „nem követelhet meg magának semmilyen legitim garanciát” (MACHÉREY 2010, 4). Ez az, amit Bataille a hatalom „elátkozott részének” nevezett. Ez azt jelenti, hogy még a jogállam szívében (vagy fejében) is kell lennie valamilyen „nem jogszerű instanciának”, amelynek szimbóluma a karizmatikus vezér, akinek tekintélye már nem vitatható. Éppen ezért Balibar szerint naivítás volna azt hinni, hogy az a „jogon kívüli jog”, amelyet ellen-erőszaknak is nevezhetünk, csak a totalitárius vagy az autokratikus rend sajátja: voltaképpen a jogállam sem tud meglegni nélküle. Ilyenformán, mondja Balibar, a rendkívüli állapot (*Ausnahmezustand, l'état d'exception*) normál-fenomenja az alábbiakat jelenti:

A jogállam egyúttal rendőrállam is. Ez az individuumok és a csoportok integrációjának állama, de egyúttal a lázadások, az anormálisok, a deviánsok és az idegenek kizárásának állama is. Ez persze 'szociális' állam, de egyúttal organikusan a kapitalista piachoz kötődő osztály állama is, azaz egy kegyetlen népesség törvényeit érvényre juttató állam. Demokratikus és civilizált állam, de egyúttal a hatalom és a gyarmati hódítás állama

is. Látens formában, de néha nyíltan, és nem pusztán csak a széleken szélsőséges, hanem a *centrumban* is (BALIBAR 2010, 328).<sup>2</sup>

Pierre Sauvêtre és Cécile Lavergne az egyik Balibarral készült interjú bevezetőjében szintén arra hívják fel a figyelmet, hogy az erőszak állam általi domesztikációja voltaképpen kudarcra ítéltetett. Ugyanis a már emlegetett, az eredeti (önkényes) erőszakkal szembeszegülő *contre-violence* mint *contre-pouvoir* mindig csak deficites formákban valósulhat meg. Azért, mert mind a liberális demokrácia, mind pedig az a marxista hipotézis – amely a forradalmi erőszakot intézményesíti szeretné – képtelennek bizonyul arra, hogy eljusson az erőszak-nélküliség állapotához.

Voltaképpen Balibar azt állítja, hogy az erőszak minden történeti alakzata hajlamos a szélsőségre, a mértéktelenné válásra. S ami a jelen világhelyzetet illeti, nagyon nehéz lenne Balibar álláspontját érdemben megcáfolni. Az úgynevezett kognitív vagy hiperkapitalizmus még a legfejlettebb országokban is állandóan újratermeli azt a feleslegessé vált embertípust, amelyet Zygmunt Bauman nyomán Bertrand Ogilvie *eldobható embernek* (*l'homme jetable*) nevezett.

Ez az eldobható ember nem kizárólagosan az, aki domináns szerepet tölt be a társadalmi rendben, miként egykor az a fajta proletariátus, amelyről Marx beszél, s amely osztály sanyarú helyzete ellenére minden eszközzel rendelkezik ahhoz, hogy válaszoljon arra az erőszakra, amely őt tárgyává teszi [...]. Az eldobható ember olyan lény, aki teljesen ki van zárva abból a társadalmi rendből, amelyben ő immáron legfeljebb csak szemétként és selejtként van jelen. S ebből következően meg is szűnik a rendszer belső problémájaként létezni, mivel az eldobható ember végképp játékon kívülre került, egyáltalán nem tartozik a társadalomhoz (MACHEREY 2010, 5).

Miként arra Balibar is utal, az eldobható ember problémája már Hegel modernitás koncepciójában is központi szerephez jutott. *A jogfilozófia alapvonalai* című munkájában (244. §) Hegel a következőket mondja:

---

<sup>2</sup> Lásd még MONOD 2006, 103. Monod ugyan részben elismeri, hogy Balibar imént idézett leírása a demokratikus jogállam erőszak-fenomenológiájáról tartalmaz részgazságokat, ugyanakkor elfogadhatatlannak tartja a totalitárius rendszerek és a demokratikus jogállam egy szintre helyezését.

Ha egy nagy tömeg bizonyos megélhetési mód mértéke alá süllyed, amely megélhetési mód magától szabályozódik, mint az, amelyre a társadalom egy tagjának szüksége van, – ha hozzá még veszendőbe megy az az érzék, hogy jog, tisztesség és becsület dolga, és hogy az ember a saját tevékenységével tartsa fenn magát: akkor létrejön a *csőcselék*, amivel viszont egyúttjár, hogy az aránytalanul nagy gazdagságok nagyobb könnyűséggel kevés kézben koncentrálnak (HEGEL 1971, 253).

Hegel persze még úgy gondolja, hamarosan bekövetkezhet a történelem és a politika szerencsés találkozása, amely véget vethet az erőszak-ellenerőszak egymást erősítő ördögi spiráljának. Ugyanis a polgári társadalom egyetemessé válása (mint egyfajta pozitív globalizáció) bevégezheti minden *áldozat feláldozásának* munkálatait. Ilyenformán, szól Balibar Hegel-interpretációjá, a

jogállam, amely a történelem ama mozgásából születik meg, amely egyszermind a politika beteljesülését is jelenti. Ez egyfajta 'boldog állapot', mivel itt már nincs szükség sem hősökre, sem pedig szentekre – ugyanis az erőszak minden résztvevőtől ezt követeli meg –, hanem kizárólag jogintézményekre, amelyek az erőszakot a privát szférába utalják, illetve a katonaság ügyévé teszik, aki az erőszakot a maga 'külső formáiban' alkalmazza (BALIBAR 2010, 80–81).

Világos, mondja Balibar, hogy az erőszak „konverzációja” mind a hobbes-i, mind pedig a hegeli változatban történelmileg kivitelezhetetlen vállalkozásnak bizonyult, miként a „létezett szocializmus” is inkább csak az erőszakspirál kiteljesítésében jeleskedett. Manapság természetesen a globális vagy hiperkapitalizmus által kieszelt és működtetett erőszakfajták vizsgálata, illetve dekonstrukciója jelenti a legfontosabb teoretikus feladatot. Mégpedig többszörös értelemben. Egyrészt ezt diktálja a hétköznapok bárki által megélhető világa, hiszen a globális kapitalizmus működéslogikája alól egyetlen földlakó sem tudja kivonni magát. Másrészt az ebben a világban megjelenő erőszak, az erőszak-megnyilvánulások hagyományos formáinak fenntartása mellett, olyan eredeti invenciókkal szolgál, amelyek elsősorban önmaguk elleplezésében mutatkoznak a legtalálékonyabbnak. Balibar a maga erőszakelméletében alapvetően, noha nem kizárólagosan, az erőszak szélsőséges formáinak vizsgálatára kon-

centrál. A francia filozófus a *kegyetlenség* (*cruauté*) fogalmát használja a szélsőséges erőszak megnevezésére, s ez a fogalom voltaképpen a *tisztelet* vagy *elismerés* (*civilité*) ellenfogalmának is tekinthető. Balibar a kegyetlenség két formáját nevezi meg, amelyektől azért nehéz megszabadulni, mert szinte egybeforrtak az emberi természettel.

Még ha ezek a formák a *gyakorlatban* úgyszólván elválaszthatatlanok egymástól, analitikusan mégis meg kell különböztetni őket. Jómagam *ultra-objektív*, illetve *ultra-szubjektív* kegyetlenségnek nevezem ezeket az erőszakformákat. Azért, mert az első azt követeli meg, hogy az embereket tömegméretekben *dolgokként*, használhatatlan *szemétként* kezeljék, míg a második az egyének és csoportok olyan reprezentációját követeli meg, ahol ezek az egyének és csoportok a *gonosz* inkarnációjaként jelennek meg. Vagyis olyan démonikus erőként, amely belülről fenyegeti a szubjektumot, s amelyet minden áron ki kell iktatni, természetesen magát a gonoszt hordozó szubjektumot is beleértve (BALIBAR 2010, 86).

Ami a kegyetlenség utóbbi formáját illeti, az elmúlt évtizedekben meglehetősen szofisztikált formákat öltött magára. Balibar az Immanuel Wallensteinnel közösen írt munkájában már a múlt század nyolcvanas éveiben felhívta a figyelmet arra, hogy a szélsőjobboldal által újabban képviselt rasszizmus látszólag lekapcsolódott a biológiai determinizmusról, és a kulturális determinizmus álláspontjára helyezkedett (lásd BALIBAR–WALLENSTEIN 1988).

Persze miként azt Balibar szellemesen bizonyítja, a szóban forgó változás csak látszólagos, hiszen a „gonoszt” megtestesítő közösségek, például a bevándorló arabok (nálunk a cigányok, illetve a zsidók) – egy sajátos kulturális mimetizmus segítségével – generációról generációra közvetítik a maguk romlott kulturális kódjait, amelyek végső soron a természeti törvények erejével hatnak. Ilyenformán az ultra-szubjektív erőszak „nézőpontjából” a társadalmi, kulturális különbségek könnyedén újra naturalizálhatóvá váltak, s a korábbi biologizmus immáron a kulturális univerzalizmus (kivételt nem ismerő) formáját öltheti magára. Az arab az arab, a cigány az cigány... Az esetlegesen előforduló, az előítéletes gondolkodásmóddal ellentétes példák nem cáfolják az általánosító (negatív) ítéletet. Az ultra-szubjektív erőszak a „mi” és az „ők” abszolút

megkülönböztetésére épül, s végső során még az írmagját is ki szeretné irtani a másságnak. (Némileg megelőlegezve a következtetést: a tisztelet politikája olyan módon képes minimalizálni az ultra-szubjektív erőszak szélsőségeit, hogy a politikai élet szereplői számára bizonyos folyamatosan korrigálható öndefiníciós feladatot ír elő: újra és újra dekonstruálni és rekonstruálniuk kell identitásaikat, amelyben az ugyanaz mellett a másoknak is helyet kell biztosítani.)

Balibar többször is hangsúlyozza, hogy az ultra-szubjektív és az ultra-objektív erőszak sem fogalmilag, sem pedig a gyakorlatban nem olvad egybe, továbbá „nem létezik racionális vagy végső ok arra nézve, hogy melyikük tekinthető ’ultima ratio-nak és meghatározó instanciának’” (BALIBAR 2010, 109). E kétfajta erőszak nem konvertálható módon kapcsolódik össze, és a Lacan-féle fogalomrendszerhez kapcsolódva Balibar a Möbius-szalag felszínén végigfutó tekintet példáján keresztül mutatja be, hogy egyszerű szemrevételezéssel szinte lehetetlen megállapítani, hogy éppen melyik erőszakfajtát látjuk a szalagon megjeleneni.

Az igazság az, hogy Balibar erőszakelméletében legalább két, egymástól eltérő erőszak-tipológiával is szembesülnünk kell. Nevezhetjük az osztályozási eljárás első módját az erőszak *diakronikus* megközelítésének (noha csak bizonyos megszorításokkal). Eszerint létezik a „természetes erőszakra” adott tagadó válasz, a pacifista *nem-erőszak* (*non-violence*), aztán a természetes erőszakra adott állami válasz, az *ellen-erőszak* (*contre-violence*), s végül a minden erőszakot megszüntető vagy legalábbis domesztikálni képes *anti-erőszak* (*anti-violence*). Számunkra igazából a harmadik erőszakfajta természetének megértése az igazán fontos, először is azért, mert az erőszak első két formája Hobbes óta minden erőszakelmélet megszokott elemeként jelenik meg, másrészt azért, mert valójában a „minden erőszakot megszüntetni képes erőszak” lehetőségében rejlenek a legizgalmasabb teoretikus (és természetesen gyakorlati) kérdések és dilemmák. Az anti-erőszak problémája szorosan összekapcsolódik a *tisztelet* (*civilité*) fogalmával, mondhatni: a tisztelet vagy respektus az anti-erőszak pozitív megfogalmazásaként is értelmezhető. (A tisztelet fogalmának Balibar-féle értelmezését lentebb részlete-

sebben is kifejtem.) Az erőszak-tipológia másik lehetőségét a hiperkapitalizmus szinkron struktúrája kínálja fel, ahol már világosan láthatóvá válik az ultra-objektív és az ultra-szubjektív erőszak elkülönülése (és persze ontológiai összetartozása).

Ugyanakkor nem sok értelme van annak sem, ha megpróbálunk valamiféle veszélyességi sorrendet felállítani az erőszak típusok között, hiszen az ultra-objektív erőszak vagy kegyetlenség legalább annyira veszélyes, mint az ultra-szubjektív. Sőt, valódi lényegét sokkal nehezebb feltárni, hiszen ez a lényeg szemmel láthatatlan, személytelenül működő, úgynevezett objektív-strukturális törvényszerűségek mögé rejtőzik el. Mindazonáltal ezt a fáradságos elemző munkát vállalni kell, hiszen éppen ezekben az objektív törvényszerűségeken ismerhetjük fel azt az igazságot, hogy a kapitalista világrendszer milyen ügyesen alkalmazza a Metternich-féle tételt: sok mindent meg kell változtatni ahhoz, hogy minden a régiiben maradjon. A globális kapitalizmus mindent megtesz azért, hogy minél ügyesebben elrejtse és elleplezze a strukturális erőszak tényét. Az egyik legjellemzőbb trükkje az, amit Bourdieu a következőképpen fogalmazott meg: tedd felelőssé az áldozatot. De bármennyire is szeretné elrejtetni valódi természetét az ultra-objektív (strukturális) erőszak, annyi már viszonylag gyors és egyszerű analízissel is megállapítható: társadalmilag értéktelen sok százmillió „emberszemét” folyamatos újratermelése a hiperkapitalizmus egyik legfontosabb specifikuma.

Talán nem felesleges megemlítenem, hogy Slavoj Žižek hasonló pozíciót foglal el ebben a kérdésben. Elég csak arra a szellemes megjegyzésére utalnom, miszerint nem az legrosszabb opció, ha a multik kizsákmányolnak bennünket, hanem az, *ha már arra sem tartanak igényt, hogy kizsákmányoljanak*. Azoknak van a legrosszabb sorsuk a kognitív kapitalizmusban, akikre már kizsákmányolt bérmunkaként sem tartanak igényt, s az állam már a biopolitika ilyen vagy olyan „normalizálendő alanyaiként” sem veszi őket tekintetbe. Balibar a tartósan munkanélkülieket, a hajléktalanokat, az illegális bevándorlókat, a halmozottan hátrányos helyzetükből adódóan közlekedni, informálódni képtelen embertársainkat sorolja ebbe a kategóriákon kívüli kategóriába. Miért éppen az „eldobható emberek” kategóriáján keresztül tárul fel a modern demok-

rácia alapvető paradoxonja? Azért, mondja Balibar, mert egy önmagát szabadnak nevező társadalom nem kerülheti meg a *jogokhoz való hozzájutás jogának* problematikáját. Márpedig a társadalom számkivetetteinek

gyakorlatilag semmilyen lehetősége sincs arra, hogy *személyükben* (en personne) gondolják el, illetve jelenítsék meg önmagukat, azaz olyan politikai szubjektumokként, akik képesek lennének úgy emancipálni az emberiséget, hogy eközben önmagukat is emancipálnák (BALIBAR 2010, 92).

Balibar arra is felhívja a figyelmünket, hogy maga Marx is az imént idézett hegeli gondolatot fogalmazza át, midőn arról beszél, hogy a proletariátust mint minden tulajdontól megfosztott és bizonytalanságba taszított osztályt lehet meghatározni. Persze az igazság az, hogy Balibar nem mindig fogalmaz egyértelműen, amikor a Hegel-féle csőcselék (*Pöbel*) és a marxi proletariátus-fogalom kontinuitásának problémájára reflektál. Annyiban érthető ez a „zavarodottság”, hogy a marxi proletariátus magában hordozza a magáért való osztállyá válás lehetőségét, vagyis azt a jövőbeli ígértet, hogy a maga erejére támaszkodva az ellen-erőszak (*anti-violence*) egy olyan új formáját hozza létre, amely hosszú távon minden erőszak megszüntetését ígéri, amíg az egykori csőcselék és mai utóda, az eldobható emberek esetében már felettébb kétséges vállalkozásnak tűnik egy önerőre alapozott emancipáció kivitelezhetőségében reménykedni. A hajléktalanok, az illegális bevándorlók, a braziliai és az afrikai nagyvárosok faveláiban nyomorgó százmilliók tömegek vajon miképpen lesznek valaha is képesek arra, hogy pusztán a maguk erejére hagyatkozva egy szervezett és racionális jövőképpel operáló ellenerőszak-kultúrát teremtsenek meg?<sup>3</sup>

Ugyanis – miként azt fentebb láttuk – a szélsőséges erőszak egyszerre jelenik meg „ultra-objektív erőszakként”, illetve „ultra-szubjektív erőszakként”. Az eldobható ember ki van zárva mind az elméletből, mind pedig társadalmi gyakorlatból. Sem a politikusi kalkulációk, sem a

---

<sup>3</sup> Az igazság az, hogy Balibar olykor, Marxra hivatkozva, egyenesen az ellenforradalom eszközeként határozza meg az úgynevezett *lumpenproletariátust* (például BALIBAR 2010, 106).

politikai projektek nem számolnak vele. Teoretikus szempontból nézve szinte teljesen reménytelennek látszik, hogy valamikor is radikálisan változtatni lehetne az eldobható emberek státuszán. Persze a kínzó kérdés továbbra is megmarad: hogyan tudnák ezek az emberek a jogaikat visszakövetelni a politikától? (BALIBAR 2010, 92)

A legnagyobb nehézség abban van, mondja Balibar, hogy az áldozatok számára látható módon nincs semmilyen lehetőség arra, hogy szimbolikusan is kifejezzék nyomorukat és fájalmukat, azaz valamiképpen mégis megpróbáljanak emberek lenni. Ezen a ponton Balibar újra nagyon közel kerül Žižek pozíciójához (ami persze akár fordítva is érvényes lehet, mert nagyon nehéz pontosan kimutatni, hogy egy-egy konkrét kérdés kapcsán Balibar hatott Žižekre, vagy Žižek hatott Balibarra). Voltaképpen mindketten sokra értékelik a lacani pszichoanalízis jól ismert felismerését, miszerint a szubjektum mélyén mindig megjelenhet valamilyen obskúrus vagy zavaros intenció, amelyet szinte lehetetlen beilleszteni a szimbolikus rendbe, azaz adekvát és mindenki számára érthető nyelvi formába hozni. Az emberi kultúra fekete foltja éppen ebben a nyelvi deficitben érthető tetten, amely egyszersmind az artikulálatlan „állatias” erőszak szülőhelye is. Ez az ultra-szubjektív erőszak nemcsak a deficitese kommunikációs teljesítményből fakadó gyűlöleten alapul, hanem – ugyan paradox módon – egy másfajta kommunikáció vágya vagy követelése is kifejeződik benne. Balibar pozitív programja, amelyet ehelyütt csak rendkívül vázlatos formában tudok kifejtetni, a politikusi észjárás és a politikai filozófia radikális megújításában ölt testet. Az ilyen fogalmak, mit az *égalité*, azaz a materiális igazságosság és a formális egyenlőség összekapcsolásának imperatívusza, illetve a polgárjogok korábban nem létezett, de már a közeljövőben intézményesítésre váró formáinak (például *citoyenneté universelle*, *citoyenneté social*, *citoyenneté minoritaire*) gyakorlati megteremtése, egyúttal a politikai filozófia képzelőerejének szokatlan és eredeti irányba való terelésére is felhívják a figyelmet. Végezetül ebbe a sorba tartozik a könyv címében szereplő *civilité* fogalom is, amelyet én némileg leegyszerűsítve tiszteletnek fordítottam, noha valójában egy olyan komplex fogalomról van szó, amely a másik ember elismerése differenciált formáinak együttesét szeretné

megnevezni. A tisztelet Balibar-féle fogalma nem áll távol Hegel erkölcsiség kategóriájától, amelyről köztudottan a *Jogfilozófia* harmadik részének központi fogalma. A hegeli *erkölcsiség* (*Sittlichkeit*) több és más, mint az elvont jogszerűség, illetve a valahol az individuum „bensőjében” tanyázó elvont moralitás. Itt már az együtt élő emberek gyakorlati szabadságáról van szó, mondhatni a morálhoz képest egy emergens szintről, ahol a „szabadság fogalma [...] létező világgá és az öntudat természetévé lett” (HEGEL 1971, 177).

Ha röviden szeretném meghatározni ennek a fogalomnak a jelentését, akkor azt mindenképpen el kell mondanom vele kapcsolatban, hogy a *tisztelet* elsősorban a saját és a külső identitás közötti szakadékot szeretné áthidalni, s ezzel együtt a társadalomban megjelenő erőszakformák minimalizálására szeretne politikai stratégiákat kieszelni. Balibar a következőket mondja:

[N]em gondolható el semmilyen politikai gyakorlat, amely ne tűzné ki maga elé *párhuzamosan* azt a célt, hogy meghátrálásra kényszerítse az erőszak minden formáját, azt a szubjektív-objektív erőszakot, amely szüntelenül a politika megszüntetésével fenyeget. A politikát nem lehet többé sem úgy elgondolni, mint az erőszak megnyilatkozását (azaz, mint átmenetet a nem-erőszakba), sem pedig úgy, mint meghatározott feltételeinek transzformációját (azaz, mint az ellenerőszak igényének applikációját). A továbbiakban ez már nem *eszköz*, valamiféle instrumentum más dolgok létrehozására. A politika nem lehet más, mint önmagáért való *cél*. De a politikai egyúttal mindig bizonytalan játszma is, mert mindig olyan elemmel konfrontálódik, amely egy a politikára visszavezethetetlen másság, noha ezt a másságot magában hordozza (BALIBAR 2010, 38).

Másrészt az is nyilvánvaló, hogy Balibar – ellentétben Benjamin, Agamben vagy Žižek felfogásával – nem hiszi azt, hogy létezik valamiféle világforradalmi vagy „isteni” erőszak, amely minden erőszak megszüntetésének a lehetőségét ígéri. Könyve utolsó oldalain világosan megfogalmazza, hogy „az erőszakkal folytatott harc (*débat*) lényegét tekintve sohasem ér véget” (BALIBAR 2010, 414).

Hogy ez miért van így? A francia filozófus válasza, amely inkább csak sejtések és utalások formájában áll rendelkezésünkre, több elemből

tevédik össze. Az egyik legfontosabb érv antropológiai: az individuális emberi, de nyilván a közösségi élet színtere szükségszerűen magában foglal olyan szürke zónákat, amelyek végérvényes kiismerése, illetve „uralhatósága” egyszerűen megoldhatatlan feladatot jelent nemcsak a jelen, de a jövő nemzedékek számára is. Macherey példászerű tömörséggel foglalja össze Balibar álláspontjának lényegét. Eszerint egyrészt nem vitás: a filozófus szinte elkerülhetetlenül a pesszimizmus és az optimizmus közötti oszcillálásra kényszerül.<sup>4</sup> Másrészt a tisztelet (*civilité*) politikája lehetővé teszi, hogy az újra és újra felbukkanó erőszakjelenségeket a közösséggelví erkölcsiség (*Sittlichkeit*) pozíciójából egyre hatékonyabban redukáljuk a „még éppen elviselhető mértékre”. A világ mai állapotát alapul véve, ha csak ezt elérnénk, már ez is figyelemre méltó teljesítmény lenne.

## Bibliográfia

Étienne BALIBAR – Immanuel WALLENSTEIN (1988), *Race, nation, classe*, Paris, La Découverte

Étienne BALIBAR (1997), *La crainte des masses*, Paris, Éditions Galilée

Étienne BALIBAR (2010), *Violence et civilité*, Paris, Éditions Galilée

Friedrich Wilhelm Georg HEGEL (1971), *A jogfilozófia alapjai*, ford. SZEMRE Samu, Budapest, Akadémiai

Immanuel KANT (1995-1997), *Történelemfilozófiai írások*, ford. MESTERHAZI Miklós, Szeged, ICTUS

---

<sup>4</sup> Kant egyik történelemfilozófiai értekezéséből (*A fakultások vitája*) tudjuk, hogy az emberi történelemnek az a fajta értelmezése, amely azt „mint a jó és a rossz közötti állandó oszcillálást” magyarázza, a lehető legrosszabb változatnak tekintendő. Kant abdetirizmusnak nevezi ezt, s következőképpen fogalmaz: „Nemünknek karakterjegye, hogy a buzgó balgaság: hogy gyorsan rátérünk a jó útjára, ám rajta meg nem maradunk, nehogy – akár csak a változatosság kedvéért csupán – gúzsba kössön bennünket egyetlen cél is; építünk, csakhogy lerombolhassuk, és Sziszüphosz követ hegynek felgörgetvén, majd visszahullani hagyván, magunk rójunk magunkra reménytelen fáradságot” (KANT 1995-1997, 419). Balibar álláspontját mégsem abderitizmusnak, hanem korlátozott optimizmusnak lehetne nevezni.

Cécile LAVERGE – Pierre SAUVÊTRE (2010), Pour une phénoménologie de la cruauté. Entretien avec Étienne Balibar. Tracés. *Revue de Sciences humaines*, 2010/19. <http://traces.revues.org/4926> (Utolsó letöltés: 2014. 01. 27.)

Pierre MACHERY (2010), Présentation de l'ouvrage d'Etienne Balibar „Violence et civilité”. *La philosophie au sens large* – <http://philolarge.hypotheses.org/513> (Utolsó letöltés: 2014. 04. 23.)

Jean-Calude MONOD (2006), *Penser l'ennemi, affronter l'exception. Réflexion critiques sur l'actualité de Carl Schmitt*. Paris, Éditions la Découverte

DUPress

## „...az alkonyat szürkeségében”

Borbély Szilárd *Egy gyilkosság mellékszálai* című könyvének apropóján

### A redő I.

Hadd kezdjem rögtön a címben olvasható szintagma kontextualizálásával. Egy kettős kontextusról lesz szó, mondjuk így, egy szövegtől bemutatás, illetve egy a szövegtől távolabb eső, de véleményem szerint releváns értelemtulajdonítás kettősségéről. Nézzük az elsőt! Az *Egy gyilkosság mellékszálai* beszélője, tulajdonképpen mondhatjuk mindenféle szemérmeskedés nélkül, hogy Borbély Szilárd, még akkor is, ha, amint azt az egyik interjúból megtudjuk, ez egy kölcsönzött vagy kapott, felvett név,<sup>1</sup> szóval Borbély Szilárd a brutális erőszakossággal meggyilkolt édesanyjának s félholtra vert édesapjának az ágyneműit elégeti a tethely, a családi ház udvarán, „az alkonyat szürkeségében”. Mindezt a beszélő visszaemlékezéséből tudjuk, egy nagyon felkavaró anamnéziás rekonstrukcióból: amint nézi a gyilkosság helyszínén készült fényképeket édesanyjáról, felidéződik benne az, hogy és ahogyan elvégezte ezt a már-már rituális, s persze ugyanakkor szükséges megsemmisítő műveletet:

A görcsösen magával rántott lepedőn és a paplanon szabálytalan, beszáradt vérfoltokat lát. Ráncok, gyűrődések ragadtak bele a vértől megkérgeedett szövetbe. A ráncok merevségére élesen emlékszik. A vértől megkérgeedett, beszáradt textilekre, amelyeket az udvaron égetett el. A folyton szitáló esőben előbb benzinnel öntötte le őket, hogy lángra kapjanak. A vérfoltokról persze ránézésre nem lehetett tudni, melyik Ilonáé és melyik Mihályé. Karácsony harmadnapján az alkonyat szürkeségében a

---

<sup>1</sup> Vö. BORBÉLY 2008a, 90.

sáros udvaron pislákol a tűz. A lángnyelvek sehogyan sem tudtak magásra csapni. Sötét, kavargó füstöt árasztottak. Az égő vér és libatoll orrfacsaró szagát (BORBÉLY 2008, 182).

A később fejtegetendő gondolatok fényében különös jelentőséggel bír az, hogy ami olyannyira magával ragadja Borbély, helyesebben az egyes szám harmadik személy beszédének s diszpozicionalitásának távlatába eltolt beszélő figyelmét,<sup>2</sup> az a paplanokon és lepedőn képződő ráncok, gyűrődések merevsége. Azaz a gyilkosság megtörténésének idején keletkező, mozgásban lévő redőződés nyoma ég bele az anamnézist végző lelkébe. Ezt a redőződést vonja be egy kéregszerű véres réteg, amint az kétszer is megismétlődik a leírásban („vértől megkérgesedett”). A redőződés eleven hullámszerű dinamikája, sajátosan magába záródó ritmusa múlik ki mind az emlékből, mind akkor, ott kinn az udvaron „az alkonyat szürkességében”. Véleményem szerint nem esetleges és véletlenszerű az, hogy a visszaemlékező-rekonstruáló beszélő emlékezetét éppen ez a gyűrődő mozzanat ragadja meg „élesen”. Tudniillik a gyűrődés, ez a ritmikusan hullámzó, a torlódást és az üresedést a maga eksztatikus erejénél fogva kifejezni képes mozgás éppen annak a korszaknak és magatartásrendnek a sajátja, amelyet Borbély Szilárd olyannyira magáénak érez – s magának megtalált – kifejezni személyes tragédiáját, édesanyja, Ilona meggyilkolását és édesapja, Mihály maradandó károsodást eredményező s később végül halált okozó brutalizálását: nevezetesen a barokknak. Ez a redő, ahogy Gilles Deleuze mondja *Mi a barokk?* című tanulmányában, „egy végtelen ívű vonal”, „a görbe vonal folyamatosan differenciálódó virtualitása: a lélekben aktualizálódik, de az anyagban realizálódik, mindkettő a maga oldalán” (DELEUZE 1996, 12). Deleuze szerint „mintha lenne egyfajta, pontosan a redőhöz igazodó barokk vonalvezetés, ami rokonságot teremt egyes építészek, zenészek, költők és filozófusok között” (uo.).

Meglehet, már ez az észrevétel is távoli az „az alkonyat szürkességében” szintagma kontextualizálására. Holott a szerző maga beszél a könyvben

---

<sup>2</sup> Mégiscsak óvatoskodom hát, aminek egyszerűen az az oka, hogy megteremtsem az absztraktív forma helyét, amire a későbbiekben szükség lesz.

többször is arról, hogy a borzasztó tragédia benne magában való elrendezhetetlen elrendezésére a barokk rendformák újrakonstruálásával, refi-guralizációjával próbál kísérletet tenni.

Egyszer csak úgy éreztem, hogy az a korszak, amellyel kutatóként foglalkozom, hatalmas eszköztárral rendelkezik mindennek [ti. a szomorúságnak és a gyásznak – V. T.] kifejezésére. Pazar költői arzenálja van a halál, a feltámadás és a hozzájuk kapcsolódó emberi szenvedés kifejezésére. Nagyon szép és kidolgozott nyelvet hagyott ránk, amelyet kölcsönözhetek tőle, mert a saját eszközeim roppant csekélyek ahhoz, hogy beszéljek róla. Az érintettségem pedig túlságosan nagy. Így azt gondoltam, hogy használni fogom azoknak a tudását és nyelvét, akik szépen és hitelesen tudtak beszélni arról, amiről én is szerettem volna (BORBÉLY 2008a, 94).

És még ugyanebben a már hivatkozott beszélgetésben később hozzáteszi:

A barokk, de még az utána következő korszak is középpontba helyezte a halált. És épp ezért hatalmas szertartásrenddel, nyelvvel és lelki mechanizmusok ismeretével vértette fel magát. A barokk még az üdvösség vagy a boldogság lehetőségét látta a halál mögött (BORBÉLY 2008a, 95).

Ezekből a mondatokból egy szóra hívnám fel a figyelmet, s ez a „kifejezés”. Most ne menjünk el a lélek fájdalmának vagy a gondolat erejének formába rendeződéséig, maradjunk, mondjuk így, a kifejezés gyökénél, amely a barokk esetében a vonal. Nehéz itt pusztán csak geometriai képződményről beszélni, elvi formaként kellene elgondolni. És persze nem a nyugodt, zavartalan egyenes célirányos rendjeként, hanem olyan mozgás határozott nyomaként, amely folytonosan redőződésbe, fodrozódásba, ki- s visszatérésbe, elhajlásba ívelődik.

## **Pompa versus szürkeség**

És most akkor rátérnék a cím második kontextualizálására. Ezen a ponton már valóban elrugaszkodunk a szövegtől, noha szándékaim s reményeim szerint az imént érintett barokk pompázatos rendformáinak szökésvona-

lain keresztül történik ez az elrugaszkodás. Tudniillik amit erősen állítani szeretnék, az nem más, mint hogy a barokk színes, az érzékekre, az érzelmekre s a gondolkodásra egyaránt ható arzenálja, amely tehát, amint azt Borbély nyomatékossítja, a halált, a gyázmunkát is bevonja aranylóan sugárzó fényességével, ritmizálja gazdagon redőződő hullámozásával, dinamizálja az életfolyamatok utáni üdvrend illuzionalizálásával, nos tehát a barokk szertartásrendje egyszer csak átadja a helyét valaminek, vagyis hát diszkontinuus folyamatosságában felszínre hozza azt, amit összefoglaló néven s leegyszerűsítve anesztétizáló tendenciának nevezhetnénk.

Ám hogy e tendencia térnyerését s érvényesülését jobban érzékelhesük, idézzünk fel például egy El Greco-festményt! Ezt már csak azért is megtehetjük, mert a könyvében Borbély maga is ír egy esszé-remeklést El Greco fénykezeléséről. Szóval ha a halál és a gyázmunka színekben s motívumokban gazdag ábrázolására szeretnénk példát hozni, akkor a korai El Greco-művet, az *Orgaz gróf temetését* (1586) javaslom megidézni képzetünkben, amely kép végül a teljes elismerést hozta meg a művésznek. S amely valóban, hogy Borbély Szilárd szavaival éljek, „a kifejezés szenvedélyét” reprezentálja minden egyes négyzetcentiméterén:

Hatalmas vásznak, megnyújtott alakok, a testeket hol fedő, hol nem fedő, de mindenkor heves ritmust diktáló drapéria. Az alakok természetellenesnek tűnő fiziológiája, a megnyújtott test, a perspektivikus rövidülés hatását keltő »zsugorított« fej mind az illúziókeltést szolgálja. Ugyanis megnöveli a képet befogadó templom, kápolna belső terét, levegősebbé teszi, mélységet ad neki. És még többet, azt, amire a keleti egyház ikonjai képesek: aurát, azaz sugárzást (BORBÉLY 2008b, 56).

A festmény valóban hatalmas, 480x360 cm, s az auráját, sugárzó, illuzionisztikus erejét a kép tetején látható Krisztus-alak gyönyörű fehér lepléből nyeri. Deleuze azt írja, hogy az

*Orgaz gróf temetését* [...] két részre osztja egy vízszintes vonal, és míg az alsó részen összezsúfolva tülekednek a testek, addig fent vékonyka fodrozódással száll fel a lélek a várakozó szent monáshoz, amelyek mindegyikének megvan a maga spontaneitása (DELEUZE 1996, 8–9).

Mindehhez ugyanakkor hozzátehetjük, egy ellenmozgást iniciálva, hogy a sugárzó fehérség mintegy alászállva, „heves ritmus”-ban redőződve érinti a különböző képszegmenseket, indulva a krisztusi leplettől, átlekedve, majd materializálódva a fodrok s habok emanatív allegorizálása által, „a kék és a fehér közötti, kavargó átmenetből a szemünk előtt képződő, gomolygó háttér”-ből (BORBÉLY 2008b, 56–57) egyszer csak előlépve, hogy aztán Orgaz gróf halotti leplében és arca szürkéjében megismétlődjék.

Nos, a színek abszolúciója, kiemelkedése, önállósodása, majd visszavegyülése különböző alakzatrendekbe, forma-megvalósulásokba a barokkban, például El Grecónál, az életet és a halált allegorizálja, az elevenség illúziójával merevíti ki, auratikusan reprodukálja, azaz megfelelésben tartja „az Esemény/Történet redőjével, az egységgel, ami létezővé tesz, a sokasággal, ami körülvesz, a konzisztenssé vált összetartozással” (DELEUZE 1996, 9). A színeknek ez az érzéki tobzódása, ugyanakkor a megnyugvás, a boldogság lehetőségének eszkatologikus perspektívába szelidítése, nos mindez a szenvedélyes kifejeződés adja át egyszer csak – a modernitásban keletkező új folyamatként – a helyét impasszibilis és apatikus tendenciáknak, melyek során éppen hogy az érzékek elszibbasztása, az érzelmek elsivárosítása zajlik. Ha lehet a pompa inverz allegorizációját imígyen mozgósítani, valamiféle szürkességben vagyunk benne. Ennek az anesztétikus szürkességnek az egyik legszembetűnőbb szimptomája az, amiről Borbély Szilárd beszél a gyilkosság kapcsán:

Korunk tudatában a nem fontos értékek között foglal helyet a halál. A gyilkosság viszont ott van, a krimik: az akció-, a horror-, a fantasy-filmek, de még az ártatlannak tűnő hírműsorok is minden este rengeteg véres gyilkosságot mutatnak be. A gyilkosság igézetében él a világ, az áldozat pedig vagy véttlen áldozat, vagy megérdemli, vagy egyszerűen gonosz (BORBÉLY 2008a, 95).

Szóval a gyilkosság igézetében él a világ, miközben érzéketlen mindenféle brutalitással, borzalmas eseménnyel szemben. Ha ez így, ez az összefüggés igézet s érzéketlenség között persze eltorzítottan adja is vissza az

éppen fennálló viszonyokat, azt gondolom, megközelítőleg pontosan mintázza meg dramaturgiailag és szerkezetileg azt a kondíciót, amelybe „az alkonyat szürkeségében” belecsúszni látsunk. És persze nem hagyhatjuk figyelmen kívül, hogy az egyre sötétül háttér, a fuscum, az a szürke(ség), amely halad, hajlik a fekete felé, nos mindez szintén a redőződés mozgásában egyesíti az arany pompáját és a fekete abszolútját, a „kölcsonös egymásra hatásban kibontakozó telítettség és üresség” kifejeződéseit (DELEUZE 1996, 13).

### **Egy brutális hármasság**

Ahol megtörténhetett Borbély Szilárd személyes családi tragédiája, nos annak a világnak a természetét megragadni – ezt tűzöm most ki feladatul magamnak. E feladat során egy sémát szeretnék felvázolni, a barokk rendeződés – amelynek tehát az egyik legismertebb alakzata a redő – mintájára, helyesebben e minta helyébe, üresen maradt vagy kiüresedő helyén egy másik rendeződési elvet állítani s megmutatni. Mert talán akkor esnénk a legnagyobb hibába, ha azt feltételeznénk, hogy az elszürkületési anesztétikus tendenciák rendképzetek nélküli folyamatok és jelenségek, amelyeket megérteni és leírni hiábavaló próbálkozás. S persze még ha az is lenne, akkor sem szabadna elfelednünk a karkai intést, hogy mi magunk vagyunk a feladat.

Tulajdonképpen állíthatjuk, hogy a barokk időszakára válik a legpróbb vonatkozásáig is nyilvánvalóvá az az Arisztotelész által megfogalmazott tétel és összefüggés, hogy a lét maga a benne rejlő cél kiteljesedése. Ahogyan ezt Ernst Cassirer pontosan felvázolja:

A cél általánossága a kulcs a lényeg általánosságának megismeréséhez. Az empirikus keletkezés minden sokrétűségében és elkülönülésében valami univerzális és tipikus nyilvánul meg, valami olyasmi, ami megszabja ennek a keletkezésnek az irányát. A »formák« világa ekképp nem a jelenségeken túl fekvő, önmagában létező és elszigetelt világ; belsőleg jelenvaló magukban a jelenségekben mint a célszerűen ténykedő erők összessége, azoké az erőké, melyek a pusztán anyagi történet menetét szabályozzák és kormányozzák (CASSIRER 2001, 298).

A keletkező lét gazdag formavilága nem esetlegesen adódó heteronóm erők eredménye, hanem olyan erők összességéként alakul ki, amelyek belsőleg, mintegy célszerűen, teleologikusan vannak jelen magukban a dolgokban s jelenségekben. Ezzel a teleológiai vonatkozással kapcsolatban sok mindenki megfogalmazza a maga álláspontját, Spinoza például a végtelen sok attribútumot magában foglaló egyetlen szubsztancia gondolatával rúkkol ki. Nála a célban kiteljesedő létrend egyfajta hármasságban bontakozik ki, szubsztancia, attribútum és lényeg egymáshoz való viszonyában fejeződik ki. És ez a *fejeződik ki* – ez a fontos. Mondhatjuk azt, hogy mindenben megtalálja a megfelelő formáját. Sőt attól van egyáltalán minden/valami, hogy ez a hármasság, azaz a szubsztancia, attribútum és lényeg triádjá exprimálódik. Mondjuk, a legtipikusabb példával élve, Istenben a végtelen létező lényege találja meg a szükségszerű formáját. A felületek dinamikus redőződésben, egy szöveten, egy épületen, egy tavon, egy arcon az élet elevenségének s eksztázisának lelki és/vagy anyagi lényege fejeződik ki. S hát az exprimációnak ezt a hatalmas erejét láthatjuk viszont s tapasztalhatjuk meg a barokk halál gazdag nyelvezetében és szertartásrendjében is.

Az exprimáció, a feltétlen s végtelen kifejez(őd)és tehát számtalan módon konfigurálódik, például a redőződés mozgásrendjében, valamint az imént említett triádikus alakzatban. A két kifejezésforma ugyan egymástól eltér, de korántsem annyira radikálisan, mint azt elsőre leginkább az alapján hinnénk, hogy a redőződésben egy kettősség munkál, egy felfele és egy lefele tartó irány (külső és belső, mélység és magasság) egymásba gyűrődése révén születik. Hiszen e kettősség vagy kétség, ha tetszik, egy harmadik minőségi elv feltételezésével kezd el munkálni, mégpedig a különbség elvének beiktatásával. A különbség elve rendeli egymás mellé s egyben gyűri egymásba a kettősség tagjait a redőben. Az ideális redő úgy különít el, hogy össze is kapcsol.<sup>3</sup> Miként a teleológia,

---

<sup>3</sup> Vö. „Az ideális redőt továbbá az jellemzi, hogy *Zwiefalt* [kettős, kétosztatú, kétoldalú], olyan redő, amely megkülönböztet és különféle [se différencie]. [...] A redő »kettőssége« szükségszerűen a két elkülönített oldalon reprodukálódik, amelyeket ugyanakkor össze is kapcsol: mert olyan elválasztásról van szó, amelyben a két tag mozgása

az imént a célban, egy hármasság képét öltő entitásban kifejezett jelenség, esemény vagy történet sem pusztán egy egyenes vonalú, a tökéletesedést magában foglaló rendeződési folyamat mentén megy végbe, hanem benne is jelen lehetnek fodrozódó ritmusok.

Nos, ez után a formális, taxonómiai vagy topográfiai fejtegetés után szeretném megfogalmazni a Borbély Szilárd személyes tragédiájának közegéül szolgáló világ természetére vonatkozó állításomat. Haladván a szürkülő zónák felé, mintha az a kijelentés, hogy Istenben a végtelen létező realizálódik, vagy egy konkrét spinozai locust idézve: „Minden, ami létezik, Isten természetét, vagyis lényegét fejezi ki bizonyos és meghatározott módon” (SPINOZA 1997, 36)<sup>4</sup> – a következő fogalmi metamorfózison esne át: ami kifejeződik a gyilkosság révén megformálódó végesség, a bekövetkező halál révén, az az erőszak. Ebben a szürkületi, anesztétikai sémában az Isten helyébe lépő erőszaknak egyfajta módusza a létezés felváltó gyilkosság, a lényeg szerepét pedig annyiban veszi át a halál, hogy azt mutatis mutandis a mindent elevenítő életerők ellehetetlenítéseként feltételezhetjük, ami ily módon táplálja és szolgálja az erőszakot. A Borbély Szilárd személyes családi tragédiájának közegét jelentő világ szubsztanciája tehát az erőszak, attribútuma a gyilkosság, lényege a halál. A szürkülő zónák kora miközben kiteljesíti, egyre cizelláltabban juttatja formához az erőszakot, s a gyilkosság által modulálja a meggyalázott életet, egyúttal megrabolja a halált. Borbély Szilárd azt mondja: „A barokk még az üdvösség vagy a boldogság lehetőségét látta a halál mögött”, hatalmas szertartásrenddel, allegorikus nyelvvel és lelki mechanizmusok ismeretével vérteljesíti hát fel magát. Pompázatosan öltözteti fel a halott testet, hihetetlen gazdag szimbolikájú és ritmizáltságú szekvenciákkal, dalokkal indítja utolsó s egyben persze, a különbség redőződően összetartó erejét affirmálva, első útjára az embert. A *Halotti pompa* borítóján látható Mantegna-képen, *A halott Krisztuson* nemcsak a testet ágyéktól lefelé takaró, bonyolultan redőződő lepel vonja magára a néző tekintetét, hanem az is, hogy a Krisztust sirató asszonyok a kép bal

---

egymásra irányul, olyan feszültségről, ahol az egyik redő betüremkedése a másik redő betüremkedésének függvénye” (DELEUZE 1996, 9).

<sup>4</sup> Vö. DELEUZE 2000, 8.

felső sarkában hogyan nézik a testet, tekintetükkel mintegy beburkolják, személyes gyászuk fájdalmával takarják le azt. A szürkülő, anesztétikus időben lemeztelenedik a test, elhagyatottá válva, csupaszon fekszik a gyilkos erőszak brutális nyomait és zsidbasztó közönyét hordozva magán. A halál a gyilkosságon keresztül jut kifejeződésre, s ez a kifejeződés, ez maga az erőszak. A létből mintegy kipréseli, kinyomja magát egy kegyetlen erő, és rányomja bélyegét az emberi lélekre s testre. A létből a halálba fordítja a lelket és a testet.

## A redő II.

Ennek az átfordító mozzanatnak számos formáját tapasztalhatjuk meg Borbély Szilárd *Egy gyilkosság mellékszálai* című könyvében. Ezzel két példát hoznék az előbbieik illusztrálására, mondjuk így, egy mentális és egy materiális példát. Mindkettőt abból az *Egy bűntény mellékszálai* című szövegből veszem, amely lezárja az *Egy gyilkosság mellékszálai* című könyvet, s amely részint kíméletlen dokumentatív erővel archiválja Borbély Szilárd személyes családi tragédiájának történéseit, részint pedig anamnézikus s anamorfikus módon írja le, azaz nem szűnő eleven-séggel s kímélet nélkül tartja a szerző és az olvasó tekintetét mindvégig ugyanazon a ponton, ennek a világnak az origópontján, az erőszakon, a megtörtént gyilkosságon. Az első átfordító mozzanat, „a lélekben aktualizálódó” mentális redő annak bemutatása, ahogyan meghallja a hírt s reagál rá a beszélő. Borbély Szilárd kap egy telefonértesítést, amelyben közlik vele a szörnyű hírt, hogy „Az évezred utolsó karácsonyának első napján...” (BORBÉLY 2008, 179–180) – s tulajdonképpen innen már csak úgy s azt tudnám folytatni, ahogyan s amit azóta tudok, hogy olvastam a *Halotti pompa* verseit és paratextuális kiegészítőit. Például azt a Kelet-Magyarország 2000. december 27-i számából származó, *Rablógyilkosság szenteste* címmel megjelent újsághírt, amelyben beszámolnak egy borzalmas kimenetelű rablásról:

[A]z Arany János utcában lakó B. Mihály lakásába az éjszaka folyamán ismeretlen tettesek behatoltak és több fejzszeccapással megölték B. Mi-

*hálynét, míg a férjét életveszélyesen megsebesítették. A nyomokból ítélve a házaspárt álmukban lephették meg, akiknek esélyük sem volt a védekezésre (BORBÉLY 2004, 120).*

*Az Egy bűntény mellékszálai* második szövegszakaszából mindezt még nem tudhatjuk, de persze már kondicionálva vagyunk, részint ha olvastuk a *Halotti pompát*, részint ha elolvastuk az *Egy gyilkosság mellékszálai* kötet interjút. Nézzük hát, hogyan reagál e döbbenetes hírre a beszélő:

Amikor letette a kagylót, még nem fogta fel, amit hallott. Megértette, de még nem élte át. Aztán befelé kezdett zuhanni, befelé a testébe. Érezte a tapintható sötétet, érezte a zuhanás egyre gyorsuló tempóját. Ismeretlen mélység nyílt meg a talpa alatt, amely magába rántotta, valahová mélyre. Le a testbe. Nem emlékszik, meddig tartott ez a szédület. Lassan engedett kicsit a láthatatlan kéz szorítása, amely áttörve a hasfalat benyúlt a zsigerek közé, s megragadta a gyomor és a szív között, és tartotta valahol a semmi fölött. A láthatatlan kéz lassan kúszott a szíve felé. És amikor ez az irgalmatlan erő kicsit lanyhult, megpróbált fölállni. [...] Egy éles sejtés, valami személytelen súgás, homályos üzenet, egy nagyon messziről érkező hang figyelmeztette, hogy távolságot kell tartania önmagától. Azt üzenté a szavak nélküli súgás, hogy meg kell vetnie önmagát (BORBÉLY 2008, 180).

A zsigerekig ható mentális trauma érzékletes leírását egy zaklatott redőbe ránduló vonalmozgás határozza meg, melynek mentén a görcsös, meggörnyedő test mozzanatától eljutunk a beszélő belátásáig, amely szerint „távolságot kell tartania önmagától”, „meg kell vetnie önmagát”. A változás origópontja, amely után a beszélő, alias Borbély Szilárd élete egy csapásra egy másik, voltaképpen uralni próbált, ám végső soron emberi léptékkal mérve uralhatatlan momentumoktól terhes pályára került, azáltal születik, hogy egy még valamelyest teljes entitás, nevezzük ének, szeretettel, életerővel, együttérzéssel telített ereje hirtelen beleütközik az üresség semmijébe, így egy ellenirányú mozgás keletkezik. Ám ez nem víz, nem vihet semmin túlra, ez az egész halál motiválta elevenség a telítettség és üresség „kölcsonös egymásra hatásban kibontakozó” rendjében formálódik, amely „a görbe vonal folyamatosan differenciálódó virtualitásá”-ba kulminál (DELEUZE 1996, 13, 12). Így jön létre a „szédület”,

amely aztán „a szavak nélküli súgás” révén az én önmegvetést eredményező belátásának kétségbeesett józanságába transzponálódik.

A materiális, „az anyagban realizálódó” redőre egy egyszerre haptikus és vizuális gesztus szolgálhat példaként. A ravatalozónál felnyitott koporsóban fekvő édesanyját nézi s érinti meg a beszélő:

Leguggolt a koporsó mellé. Szükségét érezte a testi jelenlét, az érintés bizonyosságának. Kezét a homlokára tette. A december végi tél enyhe hidege érződött rajta. Tapintása merev volt. Nem bőrre, inkább valami kemény anyagra emlékeztetett.

Ilonának magas, boltozatos homloka volt, mint Annának, az édesanyjának. A magas homlok tiszta, nyílt kifejezést kölcsönzött mindkettőjük arcának. [...] Aztán lehajolt, hogy megcsókolja. Az ajkával ugyanazt a hideg és merev anyagot érzékelte, mint a kezével. És mintha festékreteg lett volna a bőrön, valami kozmetikai kezelés nyoma. Ekkor még közelebb hajolva látta meg a szemhéjat rögzítő, apró cérnavarratokat, a száj körüli öltések nyomát, ahogy valakik megpróbálták a vicsorgást idéző, összetört fogsort elfedni (BORBÉLY 2008, 199).

A leírás dramaturgiai rendjét a mozdulatlanság és a mozgás egymásba fodoródása adja, amely által a mozdulatlanság átbillen mozgásba, illetve a mozgás mintha megdermedne. Tudniillik a halott test a nyitott koporsóban azáltal fejeződik ki, ahogy a beszélő közelít, odahajol hozzá – hogy a csók érintésénél is közelebbi kapcsolatba kerüljön vele, immár a halott arc varratokkal, öltésekkel teli mozdulatlan materialitásába dermedjen maga is: „Leguggolt a koporsó mellé”; „Kezét a homlokára tette”; „Aztán lehajolt, hogy megcsókolja”; „Ekkor még közelebb hajolva...”. Az egész jelenetet a közelítő s elvesző elevenség, valamint a mozdulatlan, majd feltáruuló halál egymásba redőződése határozza meg.

Összetett redőzetről van szó, a lélekben aktualizálódó, de az anyagban realizálódó differenciálódásról, hiszen a lélek „zárttsággal jellemezhető redői” enyhíthetetlenül feszült interioritást őrizve s kinyilvánítva folytatódnak „egy végtelen ívű vonalon” „a szemhéjat rögzítő, apró cérnavarratok[nak], a száj körüli öltések[nek]” „az anyag külsődlegességével jellemezhető redői”-ben (DELEUZE 1996, 12).

## Bibliográfia

- BORBÉLY Szilárd (2008), *Egy bűntény mellékszálai*, in uő., *Egy gyilkosság mellékszálai*, Budapest, Vigilia, 179–206.
- BORBÉLY Szilárd (2008a), *Az igazi nevem nem ismerem (Beszélgetés Lucie Szymanowskával és Kiss Szemán Róberttel)*, in uő., *Egy gyilkosság mellékszálai*, Budapest, Vigilia, 86–102.
- BORBÉLY Szilárd (2008b), *El Greco – valami a fényről*, in uő., *Egy gyilkosság mellékszálai*, Budapest, Vigilia, 54–57.
- BORBÉLY Szilárd (2004), *Halotti pompa*, Pozsony, Kalligram
- Ernst CASSIRER (2001), *Kant élete és műve*, ford. Mesterházi Miklós, Budapest, Osiris / Gond-Cura Alapítvány
- Gilles DELEUZE (1996), *Mi a barokk?*, ford. Simon Vanda, in *Lehetséges barokk. Komárom-Esztergom megyei Tudományos Szemle különszáma, VIII/24.*, Tatabánya, Limes
- Gilles DELEUZE (2000), *Spinoza és a kifejezés problémája*. Ford. Moldvay Tamás, Budapest, Osiris
- Baruch SPINOZA (1997), *Etika*, ford. Boros Gábor, Budapest, Osiris

## A múlt erőszakossága

*Az erőszak traumatizáló hatása egyéni és kollektív szinten*

(Kováts Judit: *Megtagadva*)

Szinte nem is született olyan kritika, amely ne emlegetné Polcz Alaine nevét Kováts Judit *Megtagadva* című regényének ismertetésekor. Valóban vannak erős tematikus egyezések az *Asszony a fronton* és e között a szöveg között, sőt még a két narrátor is nagyjából egykorú fiatal lány. Az óhatatlan összehasonlításból eddig mindig Polcz Alaine műve került ki győztesen, a bírálók hitelesebbnek tartották a felidéző és felidézett ön-életrajzi ént, mint az *oral history* égisze alatt készült huszonhárom interjúból megalkotott fiktív hangot, a Somlyói Annáét (mondanom sem kell, ez utóbbi, fülszövegben olvasható információ is a recenziók visszatérő motívuma). Igazat kell adnom például Csuka Botondnak akkor, amikor a szövegben emellett egy omnipotens történész hangra lesz figyelmes (CSUKA 2013), amely nem éppen koherensen szakítja meg a jóval naivabb emlékező hangot. És abban is igaza van, hogy emiatt több mint zavaró törés az (uo.), amikor az első nemi erőszakot elbeszélő részt rögtön követi egy szenttelen katalógus a beköltöző katonákról, a nekik kénytelen szállást adó falusiakról. Azok a kritikusok, akik ezt a nyilvánvaló esztétikai fogyatékossgot nem emelik ki ennyire, azok inkább a megoldás etikai vonzatát értékelik, azt, hogy „a múlt század egyik szó szerint és átvitt értelmében is kínos korszakát jeleníti meg” (KISANTAL 2013), illetve, hogy „a Somlyói Anna névvel jelölt alak így valójában egyfajta médium, aki a halottak, a némák és a nyelvvel nem rendelkezők helyett beszél” (ONDER 2012).

Számomra most ez az utóbbi megközelítés áll közelebb, mivel elsődleges célom nem feltétlenül egy szöveg szoros olvasata, hanem annak meg-

értése, hogy hogyan is függ erőszak és trauma, milyen traumatizáló hatása is van az erőszaknak egyéni és kollektív szinten egyaránt. Hogy a válasz megtalálásához miért választottam egy interjúkon alapuló szépirodalmi szöveget valódi történeti források helyett, annak két magyarázata van. Az egyik, hogy ez a szöveg alkalmas a háború pszichológiai és kulturális következményeinek a vizsgálatára (egy bizonyos csoportban, helyen és időben), mert fiktív szöveggént, egy hellyel-közzel egységes elbeszélői hangnak természetesen vannak lélektani összetevői is. A másik, és ezt a szöveg keletkezéstörténetéből tudjuk, hogy a szokásossal ellentétben fordított utat jár be. Általában ugyanis az a kérdés, hogy az egyes vallomások általánosíthatók-e (PLATO 2005, 27), itt viszont az általánosított, interjúkból kiszűrt közös nevezők kapnak egy egyedi hangot. Mintegy bizonyítva ezzel Alexander von Platonak éppen az *oral history* kapcsán tett kijelentését, miszerint az egyéni és a „személyfeletti” szférák elkülönítése egyre inkább megkérdőjeleződik a történettudományban is, hiszen „[a]z egyének viselkedése kollektív keretek közt zajlik, a kollektívumok pedig szemlátomást egyéni mintákat követnek, amelyek »nem egyidejű módon« kísérik a szigorúan vett politikát” (PLATO 2005, 17).

Ez a horizont, ugyan nem esztétikai alapelvek alapján, de nagy különbségeket lát a két regény között, ezért a későbbiekben csak a *Megtagadva* marad a tanulmány érdeklődésének a homlokterében, az *Asszony a fronton* már nem. Míg Polcz Alaine-nél csak odaérteni tudom az egyénibe az általánost, addig ebben a szövegben a megkonstruált egyediben mindig ott van *inherensen* a kollektív vonatkozás is. Ráadásul ez a kollektív azért annyira nagy egységet nem jelöl, nem a második világháborúra emlékező egész magyar kulturális emlékezetet értem alatta, hanem csakis egy régiót, illetve azon belül a falusi-paraszti társadalom emlékezetét. Ebben pedig ismét különbözik az *Asszony a fronton*-tól, hiszen ott egy otthonát, Kolozsvárt elhagyó, polgári neveltetésben részesült leendő értelmiségiről van szó, aki később nem pusztán falusi tanítónő lesz (mint Anna), hanem az ország egyik vezető értelmiségije (és hát ugye ebből a pozícióból tekint vissza a negyvenöt évvel korábban történetekre). Nem véletlen az sem, hogy a még olyan elmarasztaló kritika

is, mint a Győrffy Ákosé (GYÖRFFY 2013), nagyon jónak tartja a könyv második fejezetét, mely nemcsak leírja a helyi zsidó közösség deportálását és nemcsak a *bystander* tehetetlenségét írja meg („Álltunk lecövekelve, némán a templom előtt, és egész egyszerűen nem tudtuk, mit tegyünk.” – KOVÁTS 2012, 43)<sup>1</sup>, hanem azt is, ahogyan a „népházban” osztott „zsidó holmiért” többször fordulnak a falusiak, köztük Annáék is (47). Az *Asszony a fronton* elbeszélője ugyanúgy elmondja, hogyan is történt mindez Kolozsváron és azt is, hogyan próbáltak ellene tenni bűjtatással, hamis papírok szerzésével, de nem beszél a magyar hatóságok és egyes lakosok feltételezhető haszonszerzéséről és bűnrészességéről. Ebben tehát mindenképpen újszerű a *Megtagadva*, hogy a közösséget és az egyént nemcsak a háború áldozataként, hanem bizonyos esetekben annak tetteseiként is megmutatja.

Nem mondható persze, hogy ezt az *Asszony a fronton* elhallgatná, bizonyos helyeken tesz erre utalást, inkább arról van szó, hogy az egyéni horizontból a kollektív tettes- emlékezet kérdése hiányozhat. Az orosz katonák által elkövetett sorozatos nemi erőszakot körülölelő hallgatást viszont mindkét szöveg hősies módon megtöri, előljáróban elmondhatjuk, hogy e mögött is egy bizonyos erőszak típus áll: a tabuizálás tekinthető a szimbolikus erőszak egy fajtájának (a kultúra hallgatásra kényszeríti,<sup>2</sup> voltaképpen erőszakos módon hallgattatja el az áldozatot). Polcz Alaine-nél érthető módon a végre megszülető vallomás lendülete miatt nem érzékelhető az a feszültség, ami Kováts Judit regényét végig feszíti, amit leginkább a hallgatás és kibeszélés dialektikájának tudnánk nevezni. A kritika jól vette észre ugyanis, hogy a szöveg beszélőjének retorikáját paradox módon, de az elhallgatás is jellemzi,<sup>3</sup> de ugyanakkor folyamatosan küzd a traumatikus események kimondásával is, mert tudja, hogy ez a kikényszerített felejtés mint „kollektivizálódott felfogás nemcsak alkalmazhatatlan, hanem további károkat és veszteségeket okoz” (ANTAL 2012). Ez a típusú szimbolikus erőszak még független a traumától, sokkal inkább a kor patriarchális berendezkedéséből és a szexualitás erőtel-

---

<sup>1</sup> A regényből vett idézetek ebből a kiadásból származnak (KOVÁTS 2012).

<sup>2</sup> BÓDI Katalin hozzászólása Onder Csaba (ONDER 2012) írásához.

<sup>3</sup> Uo.

jes tabuizálásából fakadt, feltehető tehát, hogy a nemi erőszak nélkül is hallgatnia kellett volna a frontról hazatérő édesapa előtt bárminemű, női testet érintő dologról: „»Arról« azonban hallgattam, hiszen férfi volt ő is” (216).

Éppen a szimbolikus erőszak jelenléte nehezíti meg az erőszak kollektív következményeinek a meghatározását (OETTLER 2013, 250). A háborúban az infrastruktúra pusztulása látható (erről is beszámol persze a regény), de hogy milyen károkat okozott az egyes egyéneken vagy közösségeken, az már jóval nehezebben megfogható. Az egyének esetében inkább konkretizálhatók a szociális és egzisztenciális következmények, egyes felmérések azt mutatják, hogy az áldozat az erőszak hatására és a trauma következtében elidegenedik a többi embertársától, szociálisan inaktívvá válik, mely munkanélküliséghez, párkapcsolati problémákhoz vezet, és önmagukba és a világba vetett bizalmuk is megrendül (SEIDLER 2013, 247). Rögtön gondolhatunk itt Anna rossz házasságára is, aki a lánykérésre éppen a trauma által elpusztított jövőkép hiánya miatt mond igent: „Nincsenek álmaim. A válaszom igen” (240). Az első fejezet gimnazista idilljének tehát nemcsak az a funkciója, hogy kontrasztot képezzen a háború rémálmához képest, hanem az is, hogy a visszatekintő Anna beépült traumájának az életet, a gondolkodásmódot átalakító radikalitását (KISANTAL 2013) is érzékeltesse. Vagy ahogyan ennek a résznek a befejezésében pontosan megfogalmazza, nincs átmenet, nincs az életnek valamiféle kiteljesedése: „véget ért a diákélet, és öregasszony lett belőlem” (33).

Ezt nem pusztán arra érti, hogy az oroszok miatt sokszor öregasszonynak maszkírozták őt és a többi fiatal lányt is, van ennek a minden átmenet nélküli átalakulásnak egy másik vetülete is, hiszen Anna, mikor utoljára látja a származása miatt elhurcolt Goldberger Etát, őt is öregasszonynak látja az elhaladó menetben (56). Szimbolikusan az élettől, a sorstól való megfosztottságot is jelöli ez a hirtelen megöregedett fiatal test, ahogy lassan a háború minden „emberi maradékától” (CSUKA 2013) megfoszt. Nemcsak az áldozat testét és lelkét, de társadalmi státuszát is megszűntetve ezzel (a falusi társadalom központjában álló eladósorban lévő lányokból a periférián tengődő, megtűrt öregasszonyok lesznek). Innen

látható be leginkább az, hogy hogyan is hat a kollektív erőszak a szociális és kulturális folyamatokra, miért is hat ki egy masszív trauma a közösségekre is, mert a test és a lélek mellett a társadalmi rendet is célba veszi (SUÁREZ-OROZCO–ROBBEN 2000, 1). A tömeges nemi erőszakok is ilyen eszközök a háborúban, Boszniában vagy Ruandában például azt a célt szolgálták, hogy leromboljanak alapvető kulturális normákat, mint például azt, hogy a szülők megvédik a gyerekeiket (uo.), de nem volt ez másként a szovjet hadseregben sem, az „[a] megfélemlítés és a szimbolikus győzelem kinyilvánítása volt. Nem az örömszerzés a lényege, hanem a leigázás.”<sup>4</sup> Ez a dél-amerikai diktatúrákban is megfigyelhető „szándékos traumatizálás” (GÖRLING 2013, 124) (ott főként ez az áldozatok szisztematikus elrablásából, fogvatartásából és megkínzásából állt) szétzilálta az áldozat szociális hálóját, azokban kellett csalódnia, akiktől leginkább várta volna a védelmet. Anna is így éli ezt meg akkor, amikor először hurcolják el: „Senki nem kelt a védelmemre. Vágni lehetett a csendet, sóhaj, pissenés sem hallatszott” (149).

Az első világháború óta tudjuk, hogy a katona egyszerre lehet áldozata és tettese a háborús traumának, van is olyan elképzelés, miszerint a terror és a trauma „szíami ikrek”, mivel mindkettőt jellemezhetjük egyfajta megzavart és blokkolt cselekvőképességgel, csak a háború által traumatizált katona a magába roskadó passzivitás helyett menekülhet a terror pótcselekvésébe is (ELSAESSER 2006/2007, 42–43). E felfogás szerint a trauma tekinthető a múlt erőszakosságának is (ELSAESSER 2006/2007, 8), hiszen az valóban a traumatizált személy akarata ellenére és kellően fájdalmas módon tör be az emlékezetbe, mint annál az asszony-nál is, akinek a házában katonai kórházat rendeznek be:

A háború után Irma még hosszú évekig küzdött a véres falakkal, csak meszelt és meszelt, a rozsdaszínű foltok azonban, ha egyre halványabban is, de átütöttek. A vérfoltok a rögeszméjévé váltak, minden meszelés után feltérképezte a helyüket, végül úgy beleivódtak a szemébe, hogy még akkor is látta őket, miután lekaparta a vakolatot (156).

---

<sup>4</sup> BORBÉLY Szilárd hozzászólása Onder Csaba írásához: ONDER, *i. m.*

Visszatérve az áldozat és a tettes felcserélhetőségére, ennek a regénynek az egyik, a kritika által is elismert újítása éppen ez,<sup>5</sup> mivel itt ugyanazon közösség tagjai kerülhetnek előbb az egyik, aztán a másik oldalra, de a történelem sodrásában újra visszajuthatnak akár az eredeti oldalra is. Jó példa erre az a ritka eset, amikor az „elnyomó” erőszakkal szemben „ellenálló” erőszakot alkalmaznak, s a két erőszakfajta valójában csak céljaiban különbözik (OETTLER 2013, 251), a lényeg, hogy mindkettőről ugyanúgy hallgatni kell: „Hallgattunk arról a Sztálin-katonájáról is, akit a bácsikámnál, az első bevonuláskor a Laci cimborái intéztek el” (179).

Az etikai kategóriák ilyen reciprocitása is arra utal, hogy a személyes hang ellenére inkább mégis egy kollektív lélekállapot értelmezésében lenne érdekelt a szöveg. Ezért is maradhat alul Polcz Elaine regényével szemben, ha az a szempont, hogy „az erőszak-tapasztalat identitást megszakító, önmagát (az erőszak előtt, az erőszak alatt) idegenné tevő saját-sága” (CSUKA 2013) mennyire feldolgozott vagy sem. Még az a nagyon személyes monológ is, amely a nyolcadik fejezetet zárja és egyfajta összefoglalása az addigi eseményeknek, is olvasható egy közösség allegorikus negatív krédójaként. A „hol volt az Úr?” (174) kérdése ugyanis folyamatosan ismétlődik minden egyes megaláztatás megnevezésekor, válasz nincs, kérdéssel zárul ez a rész. A keresztény hit mellett elveszett itt valami más is a trauma hatására, eltűnt az a világ megváltoztathatóságába és cselekvőképességbe vetett hit, ami a volt szocialista országokban csak a kommunizmus bukásával tűnt el (ELSAESSER 2006/2007, 46). A háború traumájára adott válaszként is érthető az a lelkesedés, ami a kezdetekben a marxista elvekkel szimpatizálókat jellemezte az országok újjáépítésekor, de Annánál ennek nyoma sincs, az epilógusban semmi olyat nem említ, hogy lettek volna reményei: „A hallgatás kitöltötte csaknem az egész évszázadot. A kommunizmussal olyan rémuralom köszöntött ránk, mint amilyen a Horthy-rendszerben sem volt soha” (248). Valószínűleg ez magyarázható egy másik alapvető, emberi életet meghatározó viszony, a bizalom hiányával is, aminek következtében megint csak

---

<sup>5</sup> Például: „Végtelen számú, kusza történetek hálója ez a regény bűnről és bűnösségről, áldozattá tevésről és áldozattá válásról egyszerre. A teljes szöveg legfinomabb része éppen ez: az áldozatok bűnösök is...” (ANTAL 2012)

egy egész szociális rendszer tud elbizonytalanodni (SUÁREZ-OROZCO–M.-ROBBEN 2000, 5). Annál az áldozatnál, aki korábban már ismerte a tettest, a bizalom megrendülése még erősebb (SEIDLER 2013, 247).

Anna ilyen szempontból ismételtelen tele van csalódásokkal, egyrészt ott vannak azok a kollaboránsok, akik csatlakoztak a falujából „az aljaságokhoz”, másrészt azok a nőtársai, mint Irén, aki a jobb élet reményében állnak össze egy szovjet katonával („Amikor önként elment az oroszral, összezavarodtam” – 196). Az ilyen „különalkuk” végképp elkezdik az elbeszélő és így a közösség eddig meglévő kognitív kereteit. Aminek talán Irénre nézve visszatartó ereje lett volna, az a nemi erőszak traumája, de az meg nem megosztható. A test persze beszélhet helyette: „Minek beszélni róla – nyugtattam magam –, hiszen tudja az egész család, a falu, a világ, s tudják ők is, hiszen ezért fogtak közre, amikor érkezéskor az oroszok előtt vonulva öklendezni kezdtem a menetben” (uo.). A faluból a fiatal nőknek a tiszai munkatáborba való hurcolása tekinthető egyfajta pszichikai hadviselésnek, ami viszont nem hagy nyomot az áldozat testén – azzal, hogy bizonyos csoportokat elzártak a mindennapi élet gyakorlásától, a valóságérzékelés kioltását érték el (GÖRLING 2013, 126), gondoljunk csak arra, amikor a táborból való szökés után nem találunk haza, hanem visszatévednek az eredeti kiindulópontjukhoz (210–211). A nemi erőszak traumája viszont nem mindig látható a testen, hiába a róla való tudás, Annánál a jelöletlenség bizonytalansága miatt a legközelebbi hozzátartozói is kénytelenek újra és újra emlékeztetni őt rá, mint például a nagybácsikája („...feltűnés nélkül odajött hozzám, fél karjával könnyedén átölelt, és suttogva megkérdezte: »Most bántottak?«” – 205) vagy az édesanyja („Annyit kérdezett csupán, nincse valami bajom ott, lent.” – 213).

Az elbeszélő számára a legelviselhetetlenebb bizonytalanság szintén a jelöletlenségből adódik, a regény tere tele van jelöletlen sírokkal is, ennek ellenére valóban a legtöbbször ismétlődő motívum maga a temetés (BALOGH 2013). De még több a heves harcok miatt elmaradt temetés, aminek szimbolikus értelme van. Ha például a freudi *gyász* és *melankólia* szembeállítását vesszük, akkor a gyász egy olyan emlékezzettel azonosítható, amely képes volt a veszteséggel megbirkózni, a melankóliát pedig

azzal, amikor a veszteség folyamatosan jelen van (s ezt követné a trauma megisméltése is – RAY 2006, 145). E szerint a logika szerint a temetés elmaradása tehát a gyász elmaradását is jelenti, amiből egyenesen következik a melankolikus-traumatikus emlékezet jelenvalósága is. Különös módon a regény befejezésében is központi szerepet kap egy epizodista szereplő, Johann Munzert, a faluban elhunyt katona sírja. Az idős Anna ugyanis szinte családtagként gondozza a sírt (253), mindaddig, míg húga a sógorát a helyére nem temeti. Ez Annát felháborítja, de nem tesz ellene semmit. Mint ahogy akkor sem, amikor a kétezres évek elején a német hadisír szövetség munkatársai keresni nem kezdik ezt a katonát is a faluban. De nem találják, mert „[i]dős embereket kérdeztettek, de az az egy, aki rajtam kívül tudta az igazságot, nem mondta el nekik” (254). Ez a látszólag pitiáner ügy rendkívül nyomasztja, mintha valami súlyos titok és mulasztás lenne:

[É]s én el sem tudom mondani, mekkora teherként nehezedik rám, hogy miközben van neve és sírja annak az embernek, velem együtt el lesz temetve örökre. Az igazságot már csak én tudom, a többiek mind elmentek (253).

A történet nyilvánvalóan kicsinyítő tükre immáron nemcsak a traumatikus múltnak, hanem a közösség műltfeldolgozásának, illetve annak elmaradásának is. Ez a múlt arcot kapott Johann Munzert nevével, de ezt a stratégiát nem mindenki követte vagy értette meg (így például a hűg). Emiatt került rá egy fedőréteg (a múlttal szemben közömbös emberek teste!), akik ezzel azt ismét láthatatlanná és amorffá tették. Így azok, akik kivételesen tisztán szeretnének látni, akik fel akarják dolgozni a múltat (a németek), már nem férnek hozzá. Az egyetlen életben lévő tanúnak (Annának) tehát hatalmas az erkölcsi felelőssége, mert ő még tisztázhatná a dolgokat. De nem teszi, ezt ki is mondja, *megtagadja* a múltjába való belépést. De a könyv nem, ez a szöveg paradoxona, hogy folyamatosan színre viszi az aktív felejtést, az emlékezés *megtagadását*, de közben emlékezik és emlékeztet.

Onder Csaba több jó javaslatot is tesz a cím magyarázatára: lehet, hogy az én, de az is lehet, hogy a trauma, az identitásválság vagy éppen

a múltértelmezés megtagadásáról van szó (ONDER 2012). Ezek aktív cselekvések, de a cím mégiscsak passzívban van, mintha ezt a megtagadást valaki vagy valami szenvedné el, mintha ez egy állandó állapota lenne egy áldozatnak. Nem *kitagadtak* valakit, nem *eltagadták* az igazságot, megtagadva van valaki. Talán csonka a cím és egy névmással kellene kiegészíteni: a tanú *megtagadva önmagát*, nem hallgat tovább, hanem beszél. Mindez példázat formájában Koncz Gyurka történetében jelenik meg, aki ragaszkodik ahhoz, hogy a halálos ágyán megbánja azt, hogy a sajátjai védelmében másokat küldött el „málenkij robotra”. Beszédesebb, hogy a gyóntató szerepe kényszerült elbeszélő szinte semmire sem emlékszik:

Nem akartam menni, el akartam felejteni a múltat. [...] Nem emlékszem, mit mondott, én annyit, hogy a törtéteken már senki nem változtathat, maga számoljon el a lelkével, helyettük én megbocsátok. Nem emlékszem arra sem, ki kísért ki, majd szaladt utánam azzal, hogy meghalt (246).

A legfontosabb mozzanat az, amikor a *tanúságtételt meghallgató tanú* mások nevében megbocsát, s ezzel el is hozza az enyhítő halált a múltban bűnt elkövető tettesnek. Azaz az áldozatok és a tettesek mellett a tanúk és a hallgatóság szerepe is felcserélődhet. A regény tanúskodó hangja (az elfojtáson túl) azért nem beszélt eddig, mert nem volt hallgatója:

Egy emberöltő elteltével aztán, amikor a megszállóink hazamentek, és bátran elmondhattunk volna bármit, nem volt kinek elmondani. Minden olyan régen történt, hogy nem érdekelt senkit, és mi is alig maradtunk már (248).

Ebben persze ott van a mások hibáztatása is a saját hallgatás miatt, de ott van az emlékezőközösség létrehozásának vágya, ami szintén zárt, nem akar kapcsolatot teremteni más, a múltra esetleg kíváncsi generációkkal.

A szóbeliségben nagy nehezen megnyíló visszaemlékező tanúságtétele kevés, csak egy hallgatója van egyszerre. Ha átkerül az írásbeliség médiumának egy fiktív hangjába ez a huszonhárom hang, akkor az idők folyamán megjósolhatatlanul sok olvasója lehet, s ezáltal ez az irodalom

a kulturális emlékezet médiumává is válhat. Ezt véghezvinni egy Nyíregyháza melletti kis faluból nem lehetett volna, de ennek a könyvnek viszont sikerült. És ez nagy teljesítmény, azt gondolom.

## Bibliográfia

- ANTAL Nikolett (2012), *Szépen lassan a borzalmak közepébe*, <http://kotvefuzve.postr.hu/regeny-bunrol-es-bunossegrol-kovats-judit-megtagadva>, 2012. október 24. (Utolsó letöltés: 2014. 09. 24.)
- BALOGH Réka (2013), *A kutatómunka mellékhatásai*, <http://irodalmijelen.hu/2013-aug-1-1254/kutatomunka-mellekhatasai> (Utolsó letöltés: 2014. 09. 24.)
- CSUKA Botond (2013), A hallgatás megtörése, *Új Nautilus*, <http://ujnautilus.info/a-hallgatas-megtorese> (Utolsó letöltés: 2014. 09. 24.)
- Thomas ELSAESSER (2006/2007), *Terror und Trauma – Zur Gewalt des Vergangenen in der BRD*, Berlin, Kulturverlag Kadmos
- Reinhold GÖRLING (2013), *Folter*, in Christian GUDEHUS – Michaela CHRIST (Hrsg.), *Gewalt, Ein interdisziplinäres Handbuch*, Stuttgart-Weimar, Metzler, 122–127.
- KISANTAL Tamás (2013), Az utolsó szó jogán, *Jelenkor*, <http://www.jelenkor.net/archivum/cikk/2725/az-utolso-szo-jogan> (Utolsó letöltés: 2014. 09. 24.) 2013, 56. évfolyam, 5. szám
- GYÖRFFY Ákos (2013), Háború és háború, *Litera*, <http://www.litera.hu/hirek/haboru-es-haboru>, 2013. március 8. (Utolsó letöltés: 2014. 09. 24.)
- KOVÁTS Judit (2012), *Megtagadva*, Budapest, Magvető
- Anika OETTLER (2013), *Gewaltfolgen – kollektiv*, in Christian GUDEHUS – Michaela CHRIST (Hrsg.), *Gewalt, Ein interdisziplinäres Handbuch*, Stuttgart-Weimar, Metzler 250–256.
- ONDER Csaba (2012), Magánháborúk, *A vörös postakocsi*, <http://www.avorospostakocsi.hu/2012/09/28/maganhaboruk> (Utolsó letöltés: 2014. 09. 24.)
- Alexander von PLATO (2005), Történelem és pszichológia – oral history és pszichoanalízis (Problémavázlat és szakirodalmi áttekintés), *Korall*, 2005/21–22, 12–45.

- Larry RAY (2006), *Mourning, Melancholia and Violence*, in Duncan BELL (ed.), *Memory, Trauma and World Politics (Reflections on the Relationship Between Past and Present)*, Houndmills–New York, Palgrave Macmillan
- Günter H. SEIDLER (2013), *Gewaltfolgen – individuell*, in Christian GUDEHUS – Michaela CHRIST (Hrsg.), *Gewalt, Ein interdisziplinäres Handbuch*, Stuttgart-Weimar, Metzler, 243–250.
- Marcelo M. SUÁREZ–OROZCO – Antonius C.G.M. ROBBEN (2000), *Interdisciplinary perspectives on violence and trauma*, in Marcelo M. SUÁREZ–OROZCO – Antonius C.G.M. ROBBEN (eds.), *Cultures under Siege (Collective Violence and Trauma)*, Cambridge, Cambridge University Press

DUPress

## Az erőszak és a racionalitás ambivalenciái Elfriede Jelinek *Kéj* című regényében

Az úr-szolga viszony Freud óta már nem pusztán filozófiai diskurzusok tárgya, hanem a pszichoanalízis központi fogalmaihoz tartozik. Jessica Benjamin feminista pszichoanalitikus tanulmányaiban arra a megállapításra jut, hogy az uralom nem pusztán hatalmat gyakorol a szolgaság fölött, hanem kifejezetten „racionális erőszakkal”<sup>1</sup> (BENJAMIN 1989, 513) lép fel ellene. Benjamin azt is kifejti, hogy a racionális erőszak az „erőszak egy kontrollált, ritualizált formája” (BENJAMIN 1989, 513), amely jelenleg olyannyira racionálisan megformált, hogy a heves erőszakkal, bántalmazással vagy az individuális erőszakkal ellentétben egy szocio-kulturálisan normálisnak tűnő formát vesz fel és az ideológiai mitologizálásból kifolyólag úgy tűnik, mintha ez a folytonos történelmi legitimációnak köszönhetően természetétől fogva indokolt lenne. Vagyis a magas civilizáció és a jelen műveltsége ellenére is az erőszak és a racionalitás ambivalens ellentéte inherens és koherens a patriarchális kultúrában.

Ezen felül Benjamin arra is kitér, hogy a nyugati racionalitás mellett még a nyugati individualizmus is hozzájárul az úr-szolga viszony struktúrájához (BENJAMIN 1993, 181). Az úr-szolga viszonyban feszülő racionális erőszak a szexuális fantáziák kapcsán azokban az országokban különösen élénk, amelyekben az individualizmus jelentős mértékben eluralkodik, és bármikor képes az eruptív kitörésre, hiszen a merev zárkózottságból, izolációból valamint az individualizmus pusztaságból való szabadulás vágyát testesíti meg (BENJAMIN 1989, 513). A beteljesületlen

---

<sup>1</sup> Benjamin magyarázata szerint a „racionális” szó inkább az erőszak „kifejezőmódjaira” vonatkozik, mint annak indítékára.

igények az individuális és racionális állapottól függően törnek be a felnőtt szexuális életbe, ahol is a test gyakran a reflexió és a kiélés helyévé válik. A racionális erőszak így nem csak az individuum szociopolitikai életére van mély benyomással, hanem annak erotikus életére is. Benjamin meggyőződése, hogy az uralom racionális erőszakja állandó összekötetésben áll az erotikus erőszak fantáziáival; erotikus komponensek a politikai életben is találhatóak. Ennek oka, hogy Benjamin azt a nézetet képviseli, miszerint az alárendeltség és az erotikus erőszak ösztönei, melyek éppen következményei és okai is az úr-szolga viszony paradoxonjának, az „önállóság és ezzel egy időben a saját határok átlépése” (BENJAMIN 1989, 511) utáni igényre vonatkozhatnak; az erotikus uralom tehát a függetlenség és az elismerés utáni vágyat is a magába foglalja (BENJAMIN 1993, 53).

A racionális erőszak következtében a szerelem elkerülhetetlenül úr-szolga viszonyba megy át, ahol is a szerelem azt az érzetet, illetve látszatot keltheti, mintha egy ilyen viszony a szabad akaraton alapulna (BENJAMIN 1989, 511). Ha a szerelem a felismerés és elismerés utáni sóvárgást jelenti, akkor figyelembe véve, hogy az úr elutasítja az elismerés kimondását, ennek a szerelemnek egyébként is katasztrófával kell végződnie. Mindent egybevetve tehát az úr-szolga viszony szubjektum-objektum kapcsolata leginkább a szubjektum „egyben-lét és egyedüllét” (BENJAMIN 1993, 35) állapota közötti paradox viszonyon alapul, vagyis annak szinte „korlátlan nárcizmusában” (BENJAMIN 1993, 49) és egyben elismerési vágyában nyilvánul meg.

Elfriede Jelinek regényeinek visszatérő motívuma az úr-szolga viszony. Egy Adolf-Ernst Meyerrel készült interjúban Jelinek arról beszélt a *Kék* című regénye kapcsán, hogy nála a szexuális viszonyok és hatások (a házasságban) a hegeli úr-szolga séma szerint zajlanak, a résztvevők szereposztása birtoklóként és megszállottként alapvetően társadalmi kényszerből, nem pedig szabad személyes döntésből történik (JELINEK–HEINRICH–MEYER 1995, 55). Jessica Benjamin felfogásával teljesen megegyezően az úr-szolga paradoxont Jelinek is a biológiailag meghatározott nemzedék- és nemi viszonyokra vonatkoztatja.

A *Kéj* (JELINEK 2005)<sup>2</sup> című regény egy olyan polgári családról szól, melyben a feleség, Gerti szexuálisan és gazdaságilag is aláveti magát férje, Hermann akarátának, aki a folyamatos nemi erőszakkal semmisíti meg Gertit testben és lélekben. Az AIDS-től való félelme miatt Hermann minden házasságon kívüli szexuális kapcsolatról lemond. Folyamatosan feleségéhez fordul, hogy szexuálisan bántalmazza, aki ezzel bármikor számolhat, és mindig készen kell állnia. Ezzel szemben Gerti megpróbálja inkább elkerülni a férfit. A nemi erőszak ellen különösen passzívan tiltakozik. Fájdalmai enyhítésére és a férje iránti utálat elnyomása érdekében az alkoholhoz nyúl. A fia iránt érzett szeretetet és kötelességet sem tudja már tovább elnyomni.

Gerti egyszer ittasan megy el otthonról és útközben találkozik egy Michael nevű fiatal jogásszal. Egy pillanat alatt szexuális feszültség ébred köztük. Mindkettőjükön eluralkodik a szenvedély. Amíg Michael pusztán csak a szenvedélyét kielégítő ideiglenes zsákmányt látja Gertiben, addig ő azt gondolja, hogy Michael személyében szerelmi menedékre talált. Habár hagyja, hogy hazakísérje, de csak azért, hogy a férfi iránti szerelmét a házasság álarcának menedékében tovább táplálja. Jóllehet Michael síelős barátai előtt kíméletlenül megerőszakolja Gertit, aki hagyja ezeknek a fiúknak és lányoknak, hogy szexuálisan bántalmazzák, mégis a férfi megszállottjává válik, egészen addig, amíg Hermann a családba való visszatérésre nem kényszeríti. Végül Gerti arra a felismerésre jut, hogy minden hozzá közelálló számára, a férjének, a szeretőjének és a fiának is csak eszközként szolgál céljaik eléréséhez. Egyrészt dühből, másrészt kétségbeesésében megfojtja fiát, ezáltal tanúsítva merész eltérést az addigi életétől.

Hermann egy vidéki osztrák iparközség papírgyáranak igazgatója, ahol a dolgozókat éppúgy kínozza, ahogyan feleségét is. Mivel kenyér-adóként a dolgozók egzisztenciája tőle függ, testi és lelki áldozathozatalra is kényszeríti őket: nemcsak dolgozniuk kell neki, de dicshimnuszokkal is isteníteniük kell. A felesége mellett az alárendelt beosztottak megerősítik hatalmi pozícióját és erőszakra való jogosultságát társadalmi szinten

---

<sup>2</sup> Az idézetek után zárójelben megadott oldalszám erre a magyar fordításra vonatkozik.

is. Így jön létre a főhős nő egy az írásmóddal egyenértékű, monoton valamint reménytelen, külső és belső nyugalmi állapota, mely elsősorban az alighanem lélegzetelállító elbeszélőmódnak köszönhető. Jelinek „csak a rossz létállapotot” (DEUBER-MANKOWSKY-KONNERTZ 1993, 8) reprodukálja. Nem látható a „menekvés egy magasabb létbe” (BOHRER 2004, 104). Ezért tűnik úgy, hogy a regény a nemi állapotok egy örökös körforgásáról és akkumulációjáról szól, melyek sem individuális, sem családi szinten nem találnak kiutat. A szarkasztikusan kegyetlen vicchez való érzék nélkül a regény talán untatná az olvasót.

A reménytelenül romokban heverő hősnővel ellentétben Hermann beszédében és tetteiben is extravagánsnak tűnik. Maga a tökéletes individualista, „a diskurzus ura”, aki „a német nyelv legmagasabb szintjeit” ismeri, ami a médiában általában használt sablonos nyelvnek felel meg (WINTER 91, 13).

Jelinek szereplői a nyelvkritika valamint a valóság, illetve igazság felfedezésére szolgálnak. Ha Jelinek a valóságot írja le, nyelvezete nagymértékben „vitázó, szatirikus, éles” (WINTER 91, 13). Előszóval túlozza el a valóságot annyira, míg „az felismerhetőségig nem torzul” (WINTER 91, 13). Véleménye szerint a leírt borzalmat a valóság stilisztikai deformáltságának ellenére a *Kéj* című regényben végre meztelen valóságként kell elismerni, más szóval: az elmesélt állapotokat nem kell kitalálnak tekinteni. Az olvasóban olyan érzésnek kell támadnia, mintha az elbeszélő egy szociopolitikai és családi valóságot adna vissza. Ennek következtében az elbeszélő gyakran elhagyja „az illuzórikus szintet és egy (gender-) politikai megjegyzést tesz, ami a dolgok mögötti valóságot felismerhetővé teszi” (JELINEK-HEINRICH-MEYER 1995, 28). A feltűnő auktoriális elbeszélői magatartással a változatok kiindulópontokat adnak, az elbeszélő hol férfi, hol női elbeszélői perspektívái pedig a tartalmi ismétlések ellenére is hatalmas ábrázolóerőt hordoznak.

A *Kéj*ben a főhős nő nem teljes személyiségként jelenik meg: nincs múltja és nyelvi alig nyilvánul meg. Még amikor szeretőjével, Michaellel szemben rövid ideig feltartóztathatatlan vágyat is érez a megnyilvánulásra, nyelvezete akkor is érthetetlen vagy zavaros marad. A főhős nő származása, személyes fejlődése és gondolatmenete tényleg nehezen re-

konstruálható. Az élettelen főhős nő ilyen jellemzésével az író arra törekszik, hogy először megfossa személyiségétől, majd pedig a női közösségbe száműzze. Mivel Jelinek meggyőződése, hogy a női test és annak funkciói már régóta politizáltak, úgy véli, hogy a főhős nő személytelenített jellemzésének, valamint annak a férfiak túl aktív vágyára adott túlzott passzív reakciónak köszönhetően a női test már politizált kontrollját nem kizárólag a férfiak individuális erőszakjaként kell megkérdőjeleznie.

A férj személyes erőszakos viselkedésén kívül Jelinek megpróbálja Hermann erőszakos tetteit mélyebb értelemben a rendszer racionalizált strukturális manipulálásának következményeként feltárni. Az erőszak ezen értelmezésével a főhős nő férje általi elnyomását nem lehet egyedi esetnek nevezni. Gerti passzivitása, mérhetetlen függősége, depressziója, gyámoltalansága, félelme, eltorzult megismerési- és gondolkodásmódja nem oka, hanem következménye a családi erőszaknak. Éppen ezért értelmetlen minden próbálkozás, ami a főhős nő lelki és személyiségbeli hiányait számba véve mazochista vonásainak elemzésére irányul. Ennek következtében az olvasó figyelmét egy kritikus reflexió irányába kell terelni, mely az egészre kiterjed.

A *Kéj* című regény kapcsán Jelinek egy interjúban határozottan olyan kijelentést tett, hogy a nemi különbségek miatt a jelen rendszerben női szubjektum – sem intellektuális, sem szexuális, illetve pornográf szinten – nem létezhet (DEUBER-MANKOWSKY-KONNERTZ 1993, 7). Jelinek szerint a nők tehát csak akkor létezhetnek, ha teljes mértékben lemondanak önmagukról. Számára minden kérdés felett álló tény, hogy a nők önkiváltó tendenciája teljes mértékben gátoltan és akaratlanul önmagukból indul ki.

Jelineknél szexuális szinten sem a kéj, sem a vágy nem származhat nőkből, mivel a nők a férfi kéj és vágy tárgyának szerepébe kényszerítik magukat, és ezáltal folyamatosan ignorálják illetve megsemmisítik saját létezésük és vágyaik létjogultságát. Ezzel szemben a férfiak állandóan csak a saját én-t látják a nőkben. Erre vonatkozóan a *Kéj* elbeszélője külön figyelemmel emeli ki a férfiak nőkhöz való Te-és-Te-viszonyát,

anélkül hogy a nőket maguk közül valónak tekintené.<sup>3</sup> Vagyis a női én nem létezik férfi szemszögből. A nőknek kizárólag a férfiakért kell létezniük (a *Kéjben* mindenekelőtt szexuális szinten). Mivel a férfiak saját kéjüket és vágyukat követik, valamint a velük szembenállót szexuális függőségre és alázatra bírják, nem törekednek a nők kéjére és vágyára, melyet nem érzékelnek és nem is engedélyeznek, mely Jelinek szerint erőszakos tettek minősül (PRESBER 1992, 35). Így megállapítható, hogy Jelinek a *Kéjben* nem a nők, hanem egyes egyedül a férfiak kését és vágyait, valamint a női kéj és vágy lehetőségét mutatja be az úr-szolga rendszerben.

A nők kizárólag tárgyai maradnak és nem pedig „szubjektumai saját kívánságaiknak” (SCHWARZER 1992, 154). Míg a szubjektum a szexuális kettős kapcsolatban individuumbként önmagáért beszél, saját érdekeit és jogait önállóan is képviselni tudja, addig a tárgy annak a kényszernek van kitéve, hogy saját individualitását és az önmaga képviseletére és önmegvalósításra vonatkozó igényüket valaki másnak adja át. A tárgynak beszédében és tetteiben is máshoz kell igazodnia. Mivel az objektum ugyanazon az állapoton vagy sorson osztozik más objektumokkal, így kizárólag az alávetett közösség tagjának lehet tekinteni. Ezzel szemben a szubjektum képes arra, illetve számára megengedett, hogy ragaszkodjon saját személyiségéhez, önállóságához, így keltve az egyedülállóság benyomását. Csak ebben az összehasonlításban nyer Jelinek alábbi megállapítása egy mélyebb értelmet: a nők „egy elnyomott kaszthoz” tartoznak, nem önmagukat, hanem saját nemüket képviselik (SCHWARZER 1992, 153). Az egyes nők elleni erőszak, valamint a velük szembeni megvetés Jelinek szerint tehát minden nőt érint. Ezzel szemben viszont, ha egy férfit aláznak meg vagy áldoznak fel, akkor egyes egyedül a férfiről van szó (SCHWARZER 1992, 153). Ebben az értelemben tehát Jelinek szélsőségesnek tűnő kijelentése értelmet kap: „Egy nő nem mondhatja, hogy én. Egy nő minden nőt képvisel” (JELINEK–STREERUWITZ 1997).

---

<sup>3</sup> Martin Buber szerint két fél szexuális viszonyában nem jöhet létre egy egyenjogú illetve interaktív én-és-te-viszony, lásd Martin BUBER (1999), *Én és te*, Budapest, Európa.

A női szubjektum hiánya nemcsak a női kéj és vágy szubjektumkénti elvesztéséhez vezet, hanem ahhoz is, hogy a nők nem tudatosan használják a nyelvet és abban nincs is saját álláspontjuk, véleményük. Mivel a férfi és nő közötti hatalmi viszonyokat a nem határozza meg, így a hatalom egyrészt a szexuális viszonyokat, másrészt pedig a nyelvet irányítja. Monique Wittig szerint a nyelv ténylegesen nemcsak a hatalmi viszonyokra reflektál, de több szempontból is rendelkezik egy olyan funkcióval, hogy az alávetett nemet „legyőzze és kirekessze” (WITTIG 1991, 51). A hatalom, a nyelv és a szexualitás tehát teljesen megegyeznek. Csak ennek a háttérismeretnek köszönhetően lesz világos Wittig alábbi gondolata: „A ’nem’ nyelvi fikcióját kategóriaként [a kényszerszexualitás] rendszerének segítségével teremtik meg és hozzák használatba azért, hogy az identitások megteremtését a [szexuális] vágy tengelye mentén korlátozzák.”<sup>4</sup> Jelinek ugyanerre a véleményre jut és meggyőződése, „hogy a férfiak nem csak az írás urai. A szexualitást valamint a szexualitásról folyó diskurzust is ők uralják” (JELINEK–LÖFFLER 1989, 4).

Mivel a szexuális erőviszonyokon belül a női szubjektum eltűnik, illetve elnyomásra kerül, a nők számára lehetetlenné válik, hogy objektumként szexuális tapasztalataikat saját nézőpontjukból a nyelv segítségével kifejezzék (DEUBER-MANKOWSKY–KONNERTZ 1993, 7). Az objektum szerepében kényszerből megismételhetik, illetve reprodukálhatják a meglévő nyelvet. Egy tudatosan használt nyelv nélkül a nők a dialektikus gondolkodásra sem képesek (FRIEDL 1990, 36). Jelinek szavaival a nők „így nem válnak a gondolkodás szubjektumává” (DEUBER-MANKOWSKY–KONNERTZ 1993, 7). Így legfeljebb az emberi, illetve a férfi gondolkodás megírt objektumaként működhhetnek (DEUBER-MANKOWSKY–KONNERTZ 1993, 7).

A *Kéj* című regényben Gerti, a főhősnő feltűnően alig jut szóhoz. Egy „rejtett”, „elnémított”, „elkábított” és „halotti lepelbe tekert nőként” (CIXOUS 1980, 28) jelenik meg. Ahogy a nőket, úgy őt sem illeti meg a „saját akarat joga” (PRESBER 1992, 29). A főhőssel, Hermannel ellentétben, aki folyamatosan beszél és kérkedik, Gerti férjével szemben sem

---

<sup>4</sup> Idézi BUTLER 1991, 51.

közvetlen beszédben, sem nyilvánvaló ellentmondásokban, de még csak a lelki fejlődés terén sem nyilvánul meg. A hallgatás és az ellenállás képtelensége uralkodik benne.<sup>5</sup> Gerti nem beszél, mert ő a férfi számára „elszármazott a semmiből” (17) és nem szabad megszólalnia. Mindemellett arra sem képes, hogy saját magát prezentálja és nőként „szirén-szavát” használja (82).

Férjével szemben Gerti lehetőleg arra törekszik, „hogy érzés benne ne lakozzék” (28). Testét „némaságos birodalomként” (39) mutatja neki. Nincs joga ahhoz, hogy nemet mondjon. Bár az olvasó mindvégig követi a főhősnő erőszakkal kapcsolatos tapasztalatait és élményeit, érzelmi- és lelkivilágáról vajmi keveset tud meg. A regényben a női szubjektum kiélezetten ábrázolt feloldódása jelenik meg. Még ha férjét és annak vágyait vissza is utasítja, önnön artikulációja és gesztikulációja részben elutasításra kerül, részben pedig szexualizálódik. Teste feletti szuverén rendelkezési jogát már rég férje birtokolja.

Mindkettejük nyelve visszatükrözi szexuális cselekedeteiket. Míg Gerti szexuális élete és kejes jelzései sivárként jelennek meg, Hermannra az ismétlés és elgépiesedés a jellemző, melyre a női elbeszélő következőképpen utal: „ez vár a kéjre: ismétlődések végtelen lánc” (110). Egy másik ponton Jelinek ugyancsak megemlíti, hogy a *Kéj* című regényével az „úgynevezett kéjt vagy szexualitást szándékozik leleplezni, ami tulajdonképpen mindig ugyanannak a visszatértét jelenti” (FRIEDL 1990, 46). Jelineknél ezen üres élmények és a férfi vágyának sivár elgépiesedése nem számít újdonságnak, hanem normalitásként jelenik meg. Mindezek a média által válnak ismertté és az új elektromos médiumok arra szoktatnak, hogy az emberek „naponta újat kapj[an]ak”, „hiszen házhoz hozák” (110) és minden bizonnyal természetesként is. Michael, a másik főhős is belefut ezen primitív élvezetekbe. A férfi főhősökben ez azonban se nem tudatos, sem pedig a körforgásból nem tudnak kikerülni. A fő ok abban rejlik, hogy a patriarchátus majdnem minden emberi érték-normája a külső nemi szervekhez igazodik, melyek a testi és lelki tartományt egyidejűleg uralják. Ez azt jelenti, hogy a testi tulajdonságok a

---

<sup>5</sup> „A nő beburkolózik nagy némaságba” (70).

rendszer szabályait olyannyira meghatározzák, mintha azok a dolgok természetéhez tartoznának. Ez a téveszme ismeretesen csupán egy „kulturálisan létrehozott, rafinált mitikus konstrukciónak, egy 'imaginárius képződménynek'” (WITTIG 1991) bizonyul.

Abban a pillanatban, amikor Gerti kétségbeesetten leissza magát és készen áll arra, hogy eddigi életét feladja, találkozik a fiatal Michaellel. Ettől kezdve lángra lobban benne a „léghuzatból eredő” (106) utáni korlátlan törekvés vágy: „Egy forrásvidék tárult fel, melyről évtizedeken át álmodott ő titkon” (104). Mint még soha azelőtt, úgy ábrándozik arról, hogy beleolvad az életbe illetve a külvilágba, melyekbe a szerelmen és a vágyon át vezet az út. Szenvedélyesen mutatja ki Michaelnek „vágyait” és sóvárgását „a férfimellkas sok pompázatos izma” (111) után: „Érzéseit hallja dübörgőn, közeledő expresszvonat, teste megállóhelyein és álom ásatagain átrohan” (87); „Mint az ég nagy ereje, olyan ezeknek az érzelmi lényeknek mind, mind az erősáramok surr-surra, betölt újra meg újra” (87). Számára a szexualitás többé már nem nevetséges, alattomos, erőszakos és abszurd, mint amilyen azelőtt volt.

Természetesen az efféle szenvedélyt nem lehet szerelemnek nevezni, hiszen Michaellel való párkapcsolata gyakorlatilag a patriarchális kritériumok (kiváltképp a szexuális tilalmak) előli menekülést jelenti. Másfelől ezen új, házasságon kívüli kapcsolata egy határátlépésként is értelmezhető, mely az intézményesített szexualitás ellen irányul. Ezáltal próbál a főhősnő erre rációzni, illetve egyúttal megkísérel megszabadulni férjétől, a monogám családrendszerrel, a keresztény és szociálpolitikai intézményektől, melyek együttvéve az úr-szolga viszonyt erősítik.

Gerti létrehoz egy olyan fantazmát, mely a férfiak legitim szexuális igényeivel áll szemben, s melyben végre ő maga próbál saját igényeinek és vágyainak alanyává válni. A szexualitás többé már nem pusztán házassági köteletség, hanem egyfajta megszabadulás is a patriarchális elvárásoktól. Ám mindaddig, amíg a fennálló rendszernek (egyed)uralma van, ez a próbálkozás kudarcra van ítélve. Amíg Gerti szexuálisan aktívnak tekinthető, női szubjektivitását erősíti, mely logikusan következtetve nem csak a konvencionális úr-szolga viszonyt, hanem a szembenálló rendszer szubjektivitását és vágyát is fenyegeti. Ezen okból kifo-

lyólag beszéli le az elbeszélő a nőket arról, hogy vágyaikat és igényeiket gátlástalanul kifejezésre juttassák, miközben állandóan a férfiak szexuális brutalitására és a nőkkel szembeni közömbösségükre próbál emlékezni. Ezt a gondolatmenetet képviselve nyomatékosan fordul a nőkhöz: „Fékezzék meg a nyelvüket!” (153) Végezetül kiderül, hogy a patriarchális hatalomrendszert képviselő szeretőnek sem jár más a fejében, mintsem hogy szexuálisan kihasználja őt, s végül megszabaduljon tőle. Gerti minél vehemensebben adja át magát szexuálisan, annál jobban sérül meg.

Jelinek kötelességének érzi tematizálni a vágyat és a női szubjektivitás lehetetlenségét a patriarchális rendszerben: női tollával nemcsak azt próbálja megmutatni, hogy a „nő nem a vágy szubjektuma, hanem egy olyasvalaki is, akinek össze kell törnie, amint a vágy szubjektumává válik” (SCHWARZER 1992, 153). Ha a nő mint vágyakozó „kezdeményezővé” válik, valamint ha megpróbálja önnön szubjektivitását érvényre juttatni, a férfias szubjektivitás és vágy ezen veszélyből kifolyólag eltörlődik, túlárad (SCHWARZER 1992, 153), így pontosan emiatt törekednek a férfiak arra, hogy a nők vágyát és szubjektivitását korlátok közé szorítsák. Mindezek mellett Jelinek úgy véli még, hogy „[a] nő szexuális aktivitása eltaszítja a férfit” (FRIEDL 1990, 50). A paradoxon abból ered, hogy „az egyik vágyakozása mindig a másik ki/eloltásához vezet és nem pedig a fokozásához” (FRIEDL 1990, 59). A szimultaneitás nem lehetséges (FRIEDL 1990, 49). Ezért is jelent a regény címe – „Kéj” – vitathatatlanul iróniát, ahogyan azt Jelinek is hangsúlyozza. Ő maga ezt úgy magyarázza: „Ez az anti-kéj, az anti-klimax, amikor valamit kéjnek nevezek és az elpusztításáról, a lehetetlenségéről írok” (FRIEDL 1990, 49).

Itt elsősorban a férfiak szexualitást uraló diskurzusáról van szó, mely részben a szexualitás természetességének és ártatlanságának a látszatát kelti, részben pedig az artikulációs módokat – kiváltképpen a szexuális szimbólumokat – tetszőlegesnek, tehát természetesnek határoz meg. A szexualitás ezáltal önnön tilalmi alapján főként az „értékek rendszerére” (BARTHES 1964, 115) – pontosabban a patriarchális ideológiák rendszerére – utal. A szexuális beszéd és cselekvés között lévő jelölt és jelölő kapcsolata kizárólag az értékektől, illetve az ideológiáktól függ. Emellett a

„tények rendszereként” (BARTHES 1964, 115) is félreértődik, ami végett látszólagos természetessége és ártatlansága nem kérdőjeleződik meg. Az biztos, hogy a szexualitás önmagában ártatlan. Ami azt bemocskolja, az azon hatalmi viszonyok, melyeket a társadalom belőle levezet. Míg a szexualitás ideologizálása a szexuális jelek kezdeti jelentését anélkül rombolja le, hogy eredeti jelentése elveszne, a szexuális jelek kezdeti jelentése egyúttal a patriarchális ideológiáknak, illetve a szexualitás mítoszának ad fedezéket (BARTHES 1964, 104). Ezáltal marad felismerhetetlen az ideológiák illetve a mítosz tényleges jelentése.

Mindezekről eltekintve a szexualitást gyakran és igen felszínesen az emberi ösztönnel és szükséglettel azonosítják. Tulajdonképpen a nem egy anatómiailag és biológiailag megkülönböztetett fogalom, míg a szexualitás meghatározása történetileg alakult ki. Így ha túl sok súlyt helyeznek a nemre és a szexualításra, az a látszat keletkezik, hogy ezeket egyedül csak az emberek képesek reprezentálni. A *Kéj* női elbeszélője kritizálja az efféle tévesztést:

Igen, és a nemiség talán az embernek természete, úgy értem, embernek természete abban áll, hogy nemiség dolgán koslasson, míg végül úgy egészében s határai közt tekintve, e faltörő koslató ugyanoly fontos lesz maga, mint mi dolgán koslata (71).

Amennyiben a nem és a szexualitás természetesként értetődik, akkor egyúttal azt a benyomást kelti, hogy a mögöttük álló ideológiák és a szolga-úr viszony az emberi természetnek része.

A szexualitás mögött megbúvó ideológiák felhasználják a szexualitás természetességét és ártatlanságát (JELINEK 1988, 102–103), éppúgy, mint az emberek szexuális artikulációs lehetőségeit (főként a nőkéit). Roland Barthes szavaira támaszkodva az a következtetés vonható le, hogy a szexuális ideológiák által létrehozott mesterséges és hamis „kauzalitás”, valamint az idevonatkozó jelrendszer valójában egy stratégiai csalás konzekvenciájával egyenértékű (BARTHES 1964, 115). Lényegében a szexualitás és a nyelvrendszer naturalizálása, Roland Barthes szavaival élve, „egy politikai tett” (BARTHES 1964, 148).

Hasonlóképpen vélekedik Jelinek is, miszerint a szexualitás „valami-lyen politikum” (JELINEK 1988, 102). A *Kéjre* utalva a következőképpen magyarázza mindezt:

Abban, amit írok, mindig akadnak drasztikus helyek, de ezek mindig politizáltak. Nincs meg bennük a lét ártatlansága és a gerjesztés célja. Ezeknek a dolgokat, a szexualitást, a történetüket kell visszaadniuk, nem hagyhatják őket látszólagos ártatlanságban, hanem meg kell nevezniük a vétkeket (JELINEK 1988, 102).

Hogy célját elérje, a férfiak által kezdeményezett szexuális aktivitást kiváltképp mesterségesnek ábrázolja és ezáltal a „szexualitás látszólagos ártatlanságát próbálja elvenni” (FRIEDL 1990, 46).

Mindezzel párhuzamosan Jelinek a figyelmet főleg a vágygal és szexualitással összefüggő tilalmakra helyezi. A *Kéjben* ezt határozottan így fejezi ki: „Mindent pediglen korlátoznak a tilalmak, de a kéjek tilolnak és tarolnak” (16). A tilalmak által a vágy illetve szexualitás gyakorta egy veszélyes, esetlegesen határátlépő kalandvágyat ébreszt fel. Mivel a tilalmak nemcsak elfojtó, hanem elnyomó manőverek is egyben, azt a látszatot keltik, mintha mindenhatóak lennének. Valójában hatalom nélkül ezek csupán élettelen törvények, melyeket reprodukálnak és imitálnak (BUTLER 1991, 55). Mindazonáltal a férfiak által előírt nemi tilalmak meghatározó támpontot nyújtanak a szexuális politizáltság, bűn- és hatalmi viszonyokat illetően, melyek egyben a szexualitás, illetve a test misztikumának leépítéséhez is vezethetnek.

Ahogy a jelineki értelmezések mutatják, a férfi szexuális diskurzus egyedülállóként merül fel, mely már régóta történelmi hagyománnyal rendelkezik. Női perspektívából nézve nem létezik a nő számára szexuális, illetve pornografikus női ábrázolás(i lehetőség), s ezáltal történelme is hiányzik. Jelinek azon terve, hogy *Kéj* című regényét pornográfként írja meg, nem jön létre a patriarchális ideológiák és a szexuális szinten jelenlévő jelrendszer egyre nagyobb sivársága miatt. Írás közben lassan (felismeri annak lehetetlenségét, hogy az oly régóta férfiak által bekebelezett szexuális illetve obszcén nyelvet legyőzze (JELINEK 1988, 102).

Jelineknek így egyre jobban politikailag kellett eljárnia, míg végül az úgynevezett „anti-pornográfija” (JELINEK 1988, 102) megszületett.

## Bibliográfia

- Roland BARTHES (1964), *Mythen des Alltags*, Frankfurt am Main, Suhrkamp
- Jessica BENJAMIN (1989), *Herrschaft – Knechtschaft: Die Phantasie von der erotischen Unterwerfung*, in Elisabeth LIST – Herlinde STUDER (Hrsg.), *Denkverhältnisse: Feminismus und Kritik*, Frankfurt am Main, Suhrkamp, 1989, 511–538.
- Jessica BENJAMIN (1993), *Die Fesseln der Liebe. Psychoanalyse, Feminismus und das Problem der Macht*, Frankfurt am Main, Fischer Taschenbuch Verlag
- Karl Heinz BOHRER (2004), *Imaginationen des Bösen*, München–Wien, Carl Hanser
- Judith BUTLER (1991), *Das Unbehagen der Geschlechter*, Frankfurt am Main, Suhrkamp
- Hélène CIXOUS (1980), *Geschriebene Frauen, Frauen in Schrift*, in uő., *Weiblichkeit in der Schrift*, Berlin, Merve, 22–57.
- Astrid DEUBER-MANKOWSKY – Ursula KONNERTZ (1993), Ersrecken vor dem Denken. Elfriede Jelinek über das Unterlaufen der Philosophie mittels weiblicher Ungenauigkeit, *Auf* 82/1993, 7–9.
- Harald FRIEDL (Hrsg.) (1990), *Die Tiefe der Tinte. Wolfgang Bauer, Elfriede Jelinek, Friederike Mayröcker, H.C. Artmann, Milo Dor, Gert Jonke, Barbara Frischmuth, Ernst Jandl, Peter Turrini, Christine Nöstlinger im Gespräch*, Salzburg, Verlag Grauwerte im Institut für Alltagskultur
- Elfriede JELINEK (1988), *Der Sinn des Obszönen*, in Claudia GEHRKE (Hrsg.), *Frauen & Pornographie*, Tübingen, Konkursbuch extra, 102-103.
- Elfriede JELINEK – Sigrid LÖFFLER (1989), Die Hosen runter im Feuilleton, in *Emma* 5/1989, 4–9.
- Elfriede JELINEK et alii (1995), *Sturm und Zwang – Schreiben als Geschlechterkampf*, Hamburg, Ingrid Klein Verlag
- Elfriede JELINEK – Marlene STREERUWITZ (1997), Jelinek & Streeruwitz – Die Begegnung, *Emma* 5, Sept/okt 1997, <http://www.emma.de/artikel/sind-schreibende-frauen-fremde-dieser-welt-263456> (Utolsó letöltés: 2014. 10. 23.)

Elfriede JELINEK (2005), *Kéj*, ford. Tandori Dezső, Budapest, Ab Ovo

Gabriele PRESBER (1992), *Frauenleben, Frauenpolitik, Rückschläge & Utopien. Gespräche mit: Elfriede Jelinek, Eva Poluda-Korte, Johanna Stumpf, Branka Wehowski, Regine Hildebrandt, Petra Kelly*, Tübingen, Konkursbuchverlag

Alice SCHWARZER (1992), *Alice Schwarzer porträtiert Vorbilder und Idole*, Köln, Kiepenheuer & Witsch

Riki WINTER (1991), *Gespräch mit Elfriede Jelinek*, in Kurt BARTSCH - Günther HÖFLER (Hrsg.), *Elfriede Jelinek*, Graz-Wien, Verlag Droschl, 9–19.

Monique WITTIG (1991), *The Point of View: Universal or Particular?*, in uő., *The Straight Mind and Other Essays*, Boston, Beacon Press, 59-67.

## A felelősség átjátszásának politikája

*Erőszak/reprezentáció Mundruczó Kornél három színházi rendezésében\**

A Mundruczó Kornél színházi munkáiról szóló kritikai és szaktudományos vélemények – érvelésük összetettségétől és a bennük foglalt esztétikai értékítélettől függetlenül – két dologban bizonyosan összecsengenek. Az egyik ilyen visszatérő megállapítás a – sokszor a hagyományos kőszínházi üzemem kívül berendezett – játéktér és a színészi játék (hiper)realizmusára vonatkozik, különös tekintettel a nyelvi és testi, többnyire szexuális töltetű agresszió legkülönbözőbb megjelenési formáira, melyet a térelrendezés sajátosságai miatt a nézők mintegy testközelből éretnének megtapasztalni. A másik konszenzus főleg az utóbbi időben – legkésőbb a 2007-es *Frankenstein-terv* óta – látszik kirajzolódni, amikor is a témaválasztás és az alkotó önértelmező kijelentései egyre nyilvánvalóbbá tették a produkciók társadalmi-kritikai elkötelezettségét. Pályája elején Mundruczó „outsiderként” nem a rendezők számára hagyományosan adódó, kevés kockázattal járó utat, vagyis a közismert klasszikusok biztonságos nézőszámot hozó újraértelmezését választotta a művészszínházi üzem keretei között, ezért a jelenének valóságától önmagát többnyire még mindig esztéta fallal elzáró magyar színházi közegben a politikus színház egyik legmarkánsabb képviselőjének számít.<sup>1</sup> Első színházi ren-

---

\* A tanulmány első megjelenési helye: *Theatron* 2013/2, 87–100.

<sup>1</sup> Kiss Gabriella a színház politikusságát hazai és nemzetközi kontextusban vizsgáló, a magyar szaktudományos diskurzusban méltán programadónak nevezhető írásában *A jég* című előadást „a politikus színház paradigmaticus példája[ként]” elemzi, vö. Kiss 2007. De például a *Nehéz Istennek lenni* politikai – vagy politikus? – vonatkozásaira miatt határainkon túl, Németországban is elismerésben részesült: a Drezdában 8. alkalommal megrendezett „Politik im Freien Theater” című fesztiválon 2011-ben a Bundeszentrale für politische Bildung díjával tüntették ki.

dezése a kortárs színtér talán legtermékenyebb találkozásából született: Térey János – többek által előadhatatlannak titulált – magisztrális verses tetralógiájának, *A Nibelung-lakóparknak* az utolsó részéből a Krétakör Társulat színészeivel létrehozott előadás a nézők és a szakma körében osztatlan sikert aratott. A Budavári Sziklakórházba rendezett „helyszín-specifikus” előadás olyan erényeket csillogtatott, melyek alapján az akkor már filmrendezőként sikeres Mundruczót a kritika méltán sorolta a magyar színház homogén egynyelvűségét, vagyis az uralkodó ábrázolási hagyományokat megbolygatni kívánó alkotók közé. Meg sem próbálta a szöveg alapján újraalkotni a globális high-tech kapitalizmus korába át-emelt Nibelungok geográfiailag ismerős elemekből felépülő, ám a valóságban mégsem lokalizálható, felhőkarcolókkal telített luxusvilágát, hanem a budai hegy gyomrába, egy lepusztult hadikórházba vitte le az előadást. Így ahelyett, hogy referencializálná Térey nyilvánvalóan sokkal inkább poétikai, mintsem pragmatikai funkcióval bíró mellékszövegeit, a főszöveghez hasonlóan azokat is eljátszatja a színészekkel, míg a színtér tekintetében dominánsan – afféle ready-made-ként – a hadikórház ott talált be/elrendezésére hagyatkozik. Ez az egyik jelentős eltérés a később mundruczóiaként azonosított formanyelvtől: míg az állandó alkotótársrá vált Ágh Márton hiperrealista színházi díszletei a maguk artisztikus precizitásában képzik újra és ekképpen idegenítik el az ismerős és többnyire visszataszító valóságot, melyből csak ritkán zökkent ki egy-egy hivalkodóan művi, mégis átesztétizált kép (gondoljunk csak a műfenyő-erdőre *A jégben* vagy a *Szégyen* műrózsa-mezejére), addig az előadást mintegy filmfelvételnéppen jelenetről jelenetre követő, közben a hegy gyomrába egyre mélyebbre hatoló nézők tényleg a valós körül bukdácsolnak: a wagneri apokaliptikus vízió Térey-féle újraírásának a háborús múlt „autentikus” maradványai szolgálnak játékteréül (Menczel Róbert elrendezésében). A másik markáns különbség az erőszak ábrázolása és az azzal összefüggő színészi testhasználat tekintetében mutatkozik meg: a „terrortörpe” ádáz bosszúhadjárata által generált, a minden és mindenki pusztulásába torkolló erőszak megjelenítését Mundruczó itt még sokkal inkább Térey poézist és káromkodást vegyítő versnyelvére bízta, semmint a színészek testi akciójára (amely sokszor stilizáltságában ellen-

pontozza a verses szöveg megtestesítésének szándékolt természetességét, LEGÁT 2004).

Ezzel szemben *A jég* hatásesztétikájának – az alapjául szolgáló regény tematikájához igazodva, ahol a szívükkel beszélő kiválasztottak szeretetközössége csak egy brutális testi fájdalommal járó aktuson keresztül jöhet létre – már alapeleme a fizikai erőszak és a (kizárólag annak egy válfajaként megjelenő) szexualitás kendőzetlenül naturalisztikus ábrázolása, miközben a színészi játékmód ebben a rendezésben korántsem homogén. Egyrészt a Szorokin-adaptációra is jellemző az „úgy csinálni, mintha ez nem játék lenne” természetessége, amely legmellbevágóbban és -hatásosabban a prostituált életét bemutató „etűdökben” mutatkozik meg: Nyikolajeva (Péterfy Bori) a testét eltárgyasító aktusok sorozatában a szemünk láttára redukálódik a „puszta élet” (Giorgio Agamben) állapotára. Másrészt azonban akadnak olyan jelenetek is, amelyek épp ironikus túljátszottságukkal törnek meg a pszichológiai realizmus kódját: ilyen például Kjela (Katona László) és Gena (Bánki Gergely) jelenete, akik a „fürdőszobai éneklés” (kis) polgári hagyományába simulva a kádban állva meztelenül adják elő a System of a Down egyik számát, mielőtt rátérnek a „zsidó-szabadkőműves páholy[ról]” (SZOROKIN 2008, 22) szóló, nem túl összetett világlátást tükröző eszmefuttatásukra. (Ezen kívül akadnak a rendezésnek olyan részei, amelyeknél nem tűnik egyértelműen eldönthetőnek, hogy a látottak – különösképpen az egyébként ábrázolhatatlan fájdalmat elszenvedő test mímelésének – teátrális hatása az alkotói szándék vagy annak félrecsúszásának eredménye. Különösen igaz ez a szívek jégkalapácsos megzörgetésének színrevitelére, melynek kapcsán Kiss Gabriella találóan idézi fel „Brecht közismert tételét [ ... ], mely szerint »nincs művibb valami, mint a naturalista színház«”, KISS 2007, 73)

*A jég*ben tehát a kétféle játé nyelv állandó oszcillációja, valamint az első rész dinamikus testiségének ellenpontjaként megrendezett, verbális narrációra és statikus képiségre épülő második felvonás hatékonyan képes megakadályozni az előadásnak az erőszak és pornográfia kritikátlan

reprezentációjaként való olvashatóságát.<sup>2</sup> Mundruczónak a részben ugyanezzel a stábbal a Proton Produkció égisze alatt készült későbbi munkái – a *Frankenstein-terv* (2007), a *Nehéz Istennek lenni* (2010) és a *Szégyen* (2012) – azonban már korántsem élnek ilyen egyértelmű módon – tudniillik elkülönülő felvonásokra osztva – az ironikus eltávolítás és a különböző rendezés- és játékmódok közötti feszültségkeltés heterogenizáló eszközeivel, miközben tovább gyengítik a látottak illúziószínházi keretezettségét (például a kőszínházi apparátus helyett alternatív játéktekerek használatával, de a negyedik fal látszólagos lebontásával is), és ezáltal még nehezebbé teszik a néző számára a színpadi játék valósága és a történet fikcionalitása közötti határvonal pontos lokalizálását. Ugyan Szorokin regénye is realisztikus és nem különösebben szívderítő képet fest a mai orosz társadalom rétegzettségéről, illetve a Szovjetunió politikatörténetéről, a fiktív szekta által játékba hozott ironikus-metafizikus dimenzió mégis megakadályozza a történet egyszerű szociorealista társadalomkritikaként való olvashatóságát. Ezzel szemben a rendező 2000-es évek második felétől készült munkáiban az erőszak már teljesen egyértelműen valós gazdasági, társadalmi, és politikai kontextusba ágyazottan jelenik meg, jórészt az alsóbb társadalmi rétegekhez (például diszfunkcionális családokból jövő kis egzisztenciák, prostituáltak, bűnözők, nincstelen fekete földművesek a poszt-apartheid Dél-Afrikai Köztársaságban) kapcsolódóan. Olyasvalamiként, ami bár áthatja hétköznapjainkat, mégsem vagyunk hajlandók tudomást venni róla, nemhogy tenni ellene – legalábbis addig bizonyosan nem, amíg magunk is nem válunk érintetté. Ezen a helyzeten kívánnak változtatni Mundruczó rendezései, amennyiben a félrenézés és a tanúskodás, a távolságtartó szemlélődés és a beavatkozás problémakörét feszegetik, vagyis voltaképp a színházi nézőségeen keresztül a szubjektum cselekvőképességének etikai-politikai vonatkozásait vetik fel. A cél érdekében bevetett legdirektebb és legszembetűnőbb eszköz a nézőknek a játékosok általi direkt megszólítása,

---

<sup>2</sup> Vö. „Azt azonban, hogy a horrorszenáriók sora »véres beavatással« váljon, egyfelől a meztelen testre vetett pornográf, illetve horrorisztikus tekintet humoros-ironikus színészi eltávolítása, másfelől a nézést fókuszáló filmes technikák színrevitele akadályozza meg” (Kiss 2007, 73).

a döntéshozatalra, közbeavatkozásra való felszólítása, amely *A jég* után készült előadások külső kommunikációs rendszerének meghatározó alap-elemévé vált.

De hogyan ragadható meg egy olyan színház politikussága, amely témaválasztásában felelősséget és elkötelezettséget mutat jelenének leg-égetőbb társadalmi problémái iránt, vagyis a színházat a köz ügyeinek alakításaként értett politika eszközeinek tartja, de esztétikai-performatív gyakorlatát tekintve – igaz, hogy csak egy kísérleti elrendezés keretei között, melyet azonban deklaráltan nem a valóságtól elzárt, attól ontológailag különböző rendszernek tekint – maga is hozzájárul az általa kritizált jelenségek újratermeléséhez? Konkrétabban fogalmazva: hogyan értelmezhető politikus színházként például az a *Nehéz Istennek lenni*, amely úgy irányítja figyelmünket a kelet-európai prostitúció, drog- és emberkereskedelem embertelenül brutális működésére, hogy a reprezentációs színház a valós irányába több helyen megnyitott keretei között a már-már „nem-játszásba”<sup>3</sup> átcsúszó hiperrealista színjátás kódján ott és akkor, a nézők szeme láttára újólágy színre viszi a nőknél elkövetett testi erőszakot? Vagy a dél-afrikai Coetzee poszt-apartheid regénye alapján készült *Szégyen*, amelynek felütéseként négy afro-parókás férfi naturalisztikusan színre viszi egy fiatal nő brutális megerőszakolását, vagyis azt a csoportos nemi bántalmazást láthatjuk, amely a szövegben – többek közt épp a faji alapú erőszakspirál megállítása érdekében – radikálisan reprezentálhatatlanként tételeződik?

Fontos kiemelni, hogy az erőszak Mundruczó színházi munkáiban nem egyszerűen tematikai síkon jelenik meg, hanem szerialitása miatt struktúraalkotó jelentőséggel bír úgy az egyes rendezéseken, mint az egész életművön belül. Az erőszak ismétlés-jellege legalább az alábbi három szinten válik értelmezhetővé. (1) Először is az előadások társadalmpolitikai tudatossága – vagy Brechttel szólva összgesztusa – a nyugat-európai drámairodalomban a kilencvenes évek végétől tömegesen megjelent „vér- és sperma-darabokhoz” hasonlóan mindenekelőtt a témaválasztásban érhető tetten. Vagyis a kritikai művészet ama mimetikus hagyományában

---

<sup>3</sup> Lásd Michael Kirby „acting/not-acting”-sémájának Nicolette Kretz általi kiegészítését KOTTE 2005, 195–200.

állnak, amely a színházban a kritika alá vont társadalmi jelenségnek színpadi folyamatként történő megismétlésében nyilvánul meg. Ezáltal akarva-akaratlanul a re-representációs színház működési rendjén belül helyezik el önmagukat, melyet elsősorban az oda nem illő téma – a dekórum szabályainak figyelmen kívül hagyása –, másodsorban pedig az uralkodó ábrázolási és észlelési módok megsértése által bolygatnak meg. De kritikátlanul viszonyulnak a reprezentációs színházi apparátus inherens hatalmi viszonyaihoz (így például az abban meglévő strukturális erőszakhoz), és reflektálatlanul követik a művészet hatékonyságának pedagógiai modelljét (RANCIÈRE 2011, 37–58).

(2) Másodsor az erőszak szerialitása az egyes rendezéseken belül is strukturáló jelentőséggel bír. Ez a legszembeötlőbbben az íróként Mundruczó Kornél és Bíró Yvette által jegyzett *Nehéz Istennek lenniben* figyelhető meg, ahol az erőszak hangsúlyozott ismétlés-jellege már a történetalkotás szintjén is érvényesül: a dr. Varjassy Károly (Rába Roland) által személyes bosszúból és politikai célzattal forgatott obskúrus videofilm forgatókönyve a családi „ősjelenet” didaktizált biblikus narrációval kísért újrajátszásán [*re-enactment*] alapul (az apa teherbe ejti a saját lányát, aki szülés közben meghal, a holttestet elássa a kertben, a gyermeket állami gondozásba adja, az egészről tudó nagy fiát pedig elüldözi otthonról). A szadista módszerekkel forgatott film a fikció szerint a leleplezés médiuma: a halott anyát „megtestesítő” prostituáltaknak azért kell válogatott kínzásokat és megaláztatásokat elszenvedniük (az egyiknek leégetik a hátáról a bőrt, a másoknak eltörik a nyakát és élve eltemetik), hogy végre kiderüljön a később európai parlamenti képviselővé vált apáról az igazság. Ehhez azonban az „eltemetett” múltnak a szemünk előtt még egyszer meg kell történnie egy fiatal nő testével, mert a filmfelvételhez használt szexmunkások ugyan a színjátszás kódja szerint jelként helyettesítik az eljátszandó alakot, de ebben a folyamatban a test korántsem szemiotikai jelképző felületként vesz rész – mint tenné azt az illúziószínházban –, hanem a maga fenomenális, hús-vér valóságában (nem véletlen, hogy a film elkészítésében egy szadista pornófilm-rendező segít).

A Coetzee-adaptációban azonban az erőszak megismétlése nem a diegézis szintjén, hanem mondhatni épp annak ellenében, a színrevitel által történik meg. Miközben a Nobel-díjas író regényének legerősebb állítása a csoportos nemi erőszak nyelvi és/vagy vizuális reprezentálhatatlansága,<sup>4</sup> addig Mundruczó ezzel a cselekményfolyamból kiemelt jellel kezd az előadást, majd aztán a történetbéli eredeti helyén elkezd újrajátszatni Lucy meggyalázását. Az eredetileg mintegy hat perces, brutális erőszakfolyamot – ami a szexuális bántalmazást már eleve többszörös penetrációként vitte színre – a közönség ezúttal mediálisan közvetítve nézhetné végig (a kamerát Weber Kata kezeli), ha Rába Roland a vetítővászonként használt függöny széthúzásával és a nézők közvetlen megszólításával nem szakítaná félbe a cselekményt:

Ezt a jelenetet már látták, erre emlékeznek, ugye? Nem kell most megismételjük, ugye? Érdekes, hogy ezek a jelentek azok, amelyek a leginkább megmaradnak, beleégnek az ember retinájába. Miért? Vajon miért? Amíg ezen elgondolkodunk, húzzuk el a függönyöket.

Vagyis itt a szexuális erőszak színrevitele egyértelműen és hangsúlyosan összekapcsolódik a nézők direkt és provokatív megszólításával (ami egyébként az előadás külső kommunikációs rendszerét végig jellemzi), mi több, arra történő (didaktikus) felszólításával, hogy reflektáltan viszonyuljanak a saját voyeurisztikus nézői pozíciójukhoz, a másik intim szférájába újjólag behatoló erőszakos tekintetükhöz.

(3) Végül a szóban forgó három rendezés sorozatjellegét az is megerősíteni látszik, hogy a történetek motivikus egyezésein túl már-már a kölcsönös felcserélhetőségbe hajló hasonlóságot mutatnak az erőszak színészi ábrázolásának tekintetében is. És itt nem egyszerűen arról van szó, hogy egy maroknyi (többé-kevésbé) állandó társulatban értelemszerűen kevesebb tér nyílik a szereposztás variabilitásának, hanem úgy tűnik, mintha a Proton Színház alkotóközössége visszanyúlna a szerepkörök intenzív alkalmazásának hagyományához, amely az esztétikailag inno-

---

<sup>4</sup> Lucy makacsul ragaszkodik ahhoz, hogy a csoportos nemi erőszak az ő „magánügye”, mert a történetek közvetíthetőségét lehetetlen kivonni az apartheid történetéből és a rasszizmus diskurzusából.

vatív független színháznak ritkán sajátja. Az alkotóközösség munkáit folyamatosan figyelemmel kísérő *Szégyen*-nézőben a Katona László és Bánki Gergely által alakított, az erőszak kultúráját a fehér középosztályban megjeleníteni hivatott egyetemisták részvételével készült jelenetek – így például a legegyszerűbb rasszista közhelyeket (a négerek másként látnak és látszanak, nem mosakodnak eleget, óriási a nemi szervük, vérükben van a zene) plakatív módon kijátszó konverzáció, vagy a meztelen Melanie (Wéber Kata) aktus utáni megalázása és Lurie (Zsótér Sándor) megfenyegetése – eszünkbe juttatják az ugyancsak általuk játszott Kjela és Gena *A jégből* fentebb már idézett figuráit. De az erőszaktevők csoportjához legtöbbször egyfajta rendezői, játékmesteri funkcióban csatlakozó Rába Roland (lásd például fentebbi megjegyzését a *Szégyenben*) alakításai is csereszabatosnak tűnnek csakúgy, mint Derzsi János passzivitásukban aktív szimpatizánsai. Ami azonban az erőszak ábrázolása (és következképp befogadása) tekintetében még ennél is egyértelműbb kiszámíthatóságot és szerialitást kölcsönöz Mundruczó rendezéseinek, az a fiatal színésznők, például Wéber Kata és Tóth Orsi, beleszorulása egy bizonyos szerepkörbe. Amikor az utóbbi a *Szégyen* felütéseként a *Blade Runner* zenéjére félmeztelenül felkászálódik egy viharvert kanapéról, a Proton-produkciókon iskolázott nézőre az hatna a meglepetés erejével, ha hamarosan nem válna brutális folyamatok elszenvedőjévé. A meztelenség, a szexualitás és az erőszak ábrázolása olyannyira automatizálódott Mundruczónak ezzel az alkotóközösséggel készült munkáiban, hogy ezáltal már olyan populáris médiaműfajok (bűnügyi sorozatok, *slasher*-filmek) veszélyes közelségébe sodródnak, melyeket általában az ilyen típusú képözön előállításáért és forgalmazásáért szokás okolni.

Jelen tanulmány Mundruczó Kornél rendezései közül kizárólag az „erőszak-trilógiával”<sup>5</sup> foglalkozik, vagyis azokkal a Proton Színház többé-

---

<sup>5</sup> A *Frankenstein*-terv (író: Mundruczó Kornél és Bíró Yvette) bemutatója 2007. október 15-én volt a Bárka Színházban. Az előadás-elemzés alapjául az alkotók által készített felvétel szolgált. A *Nehéz Istennek lenni* (író: Mundruczó Kornél és Bíró Yvette) bemutatója 2010. május 21-én volt Brüsszelben a KunstenFestivalDesArts-on, Magyarországon először 2011. május 26-án játszották a Trafó szervezésében a Gyömrői úton. Az előadás-elemzés a 2011. szeptember 21-én Budapesten játszott előadás, valamint az alkotók által a lisszaboni Alcantara Festivalon készített felvétel alapján készült.

kevésbé állandó alkotóközösségével készült munkákkal, amelyekben az erőszak ábrázolása nem pusztán tematikus motívumként jelenik meg, hanem a színrevitelt meghatározóan működtető módszerré vált. Első lépésben azt vizsgálom, mennyire nyitják fel az illúziószínház zárt reprezentációs keretét, vagyis a fiktív történetnek és a performansz valóságának milyen összefüggésrendszerét konfigurálják. Ezt követően azt igyekszem megvilágítani, hogy a nyílt színen lejátszódó obszcén jelenetek sokasága az erőszak struktúrájában hogyan pozicionálja a befogadót: mennyire tudatosan teszi úgy a diegézis keretezett világában, mint a performansz folyamatában szemtanúvá, következésképp felelőssé mindabban, amit végignéz. Végül egy konkrét példán keresztül azt szeretném megmutatni, hogy az erőszak reprezentációja hogyan viszi színre performatívan saját politikai és esztétikai esendőségét.

## A re/prezentáció keretezése

Az önmagát egyre inkább a nézés eseményének leírásaként értő színház-tudományban konszenzus rajzolódott ki akörül, hogy a színházi jel ket-tős meghatározottságából következően – hiszen az mindig „egy jel jele” (FISCHER-LICHTE 1988, 97) – a befogadó észlelése a látottakat szük-ségképpen (legalább) két rendbe szervezi. Az esztétikai észlelés folya-matosan a fiktív illúzió és a valós tapasztalata, az ábrázolt és az ábrázo-lási folyamat, a jelölt absztrakciója és a jelölő materialitása, a reprezen-táció és a jelenlét között ingadozik. Hogy ez a „perceptív multistabilitás” (FISCHER-LICHTE 2006) ténylegesen mekkora erőfeszítést igényel a nézőtől, nagymértékben függ attól, hogy a rendezés mennyire viszonyul reflektíven ehhez az adottsághoz, következésképp mennyire tudatosítja a permanens átkapcsolás szükségességét önmagában és a befogadóban.

---

A *Szégyen* (író: J. M. Coetzee) bemutatója 2012. május 17-én a Wiener Festwochenen volt, a magyar közönség 2012. június 15-én láthatta először. Az előadás-elemzés a 2012. október 25-én a budapesti Trafóban játszott előadás, valamint a társulat által készített videofelvétel alapján készült. Lucy szerepét 2012 őszén már nem Láng Anna-mária, hanem Tóth Orsi játszotta. A szövegben található idézetek minden esetben a videofelvételeken alapulnak.

Hans-Thies Lehmann a színházi működésmódok általa vélelmezett paradigmátikus elkülönülését többek közt e tekintetben is megalapozottnak látta: míg a dramatikus színház egy zárt fiktív univerzum illúziójának megteremtése érdekében minimalizálni igyekszik még a színész testi valóságának felforgató erejét is, addig a posztdramatikus esztétikát „csakis határterületként” látja megragadhatónak,

folyamatos átváltásként [...] a reális kontiguitás (a realitással való összefüggés) és a »megrendezett« konstrukció között. [...] Olyan észlelésmód alakul itt ki, amely saját felelősségére vállalja a struktúra és az érzékeny valós észlelése közötti folyamatos átjárást (LEHMANN 2009, 120).

Indokoltnak látszik tehát első lépésben azt megvizsgálni, hogy Mundruczó Kornél rendezései a valós és a fiktív a kortárs színház két említett játékmódja közül melyik jellemző összjátékát konfigurálják, vagyis milyen befogadói aktivitást várnak el a nézőtől. Mivel a *Frankenstein-terv* és a *Nehéz Istennek lenni* esetében a két terület elbizonytalanító összefonódása már magába a fiktív történetbe is beleíródik, ezért annak elemzése sem maradhat el, hogy a szövegbe „kódolt” implicit nézői szerep milyen viszonyban van az abból készült előadás látásrendjével.

A szóban forgó három rendezés – ahogy arra a fentiekben már utaltam – legszembeötlőbb közös jellemzője az, hogy a színpadon egyszerre észlelhető történet fikcionalitása és a játék valósága közötti állandó feszültséget az illúzióképző reprezentációs apparátus kereteinek tudatos és leplezetlen megbontásával teremti meg. Ez az elv olykor már a helyszín kiválasztásakor is érvényesül, hiszen egészen bizonyosan más keretbe rendezi a nézői befogadást, amikor nem egy kőszínházi épületben, a játéktértől szigorúan elválasztott nézőtéren kell helyet foglalnia, hanem – mint mondjuk a *Frankenstein-terv* esetében – a Bárka épülete mögött felállított mobilkonténerben, amely a diegézis világában egy *casting* helyszíne. A produkcióra jegyet váltó néző ugyanott jön be, ahol kicsit később a válogatás résztvevői; helyet foglal, ezzel nem csupán nézőjévé válik az elkövetkezendő eseményeknek, de mintegy alkotóelemévé is a konténer berendezésének, vagyis magának a játéktérnek. Később azon-

ban, amikor a Frank Viktor nevű rendező (Rába Roland) hozzánk fordulva elmondja, hogy egy szereplőválogatás helyszínén vagyunk, akár annak a lehetősége is felmerülhet bennünk, hogy közülünk lesznek kiválasztva az Európai Unió kulturális alapjának támogatásával készülő (horror)filmben játszó, különösen akkor, amikor megtudjuk, hogy a rendező nem színészekkel akar dolgozni, hanem „emberekkel”, „akiknek nem hangsúlyaik vannak, hanem sorsuk”. A nézők megérkezésekor a stáb jó része már bent van, igazítják a kamerát, sminkelnek, Monori Lili és Derzi János egymással beszélgetnek, mintha az már a kezdete lenne a bevásárló cetli fölött kialakuló későbbi dialógusnak, ezért a színrevitel keretei teljesen bizonytalanná válnak, nem tudjuk pontosan, mi az, ami már az előadáshoz tartozik, és mi az, ami annak még csak előkészülete.

A valóság és fikció szétszalazását az is nehezíti, hogy szinte minden, ami körülöttünk és előttünk történik, kettős referenciát kap, amennyiben nemcsak a performansz valóságában, hanem a diegézis világában is értelmeződik: például a nyilvánvalóan az előadás archiválásához használt kamerák jelenlétét Frank Viktor az EU folyamatos felügyeletével magyarázza (képi bizonyítékát kell adnia annak, hogy valóban dolgozik és a támogatási szerződésnek megfelelően költi a pénzt). A határok elbizonytalanítása miatt abban is nehéz egyértelmű döntést hozni, hogy a meghallgatásra érkezők valóban amatőrök-e, vagy színészek, akik profin játszóak, hogy amatőrök. Már csak azért is, mert Rába Rolandon kívül, aki a magát mindenható teremtőnek – és így a művészi alkotófolyamatot a korlátlan hatalomgyakorlás, az erőszak és megalázás terepnumának – képzelő rendező sztereotípiáját az irritáló túljátszás eszközével formálja meg, az előadásban dolgozó többi színész (Monori Lili, Stork Natasa, Derzi János, Kiss Ágota) szerepalakítását az jellemzi, hogy inkább tűnnek önmaguknak, mint egy dramatikus alak jelének. Az eredetileg a *castingra* érkező, majd a konténertulajdonos Viktória és a rendező Viktor fiaként lelepleződő Nagy Viktort megformáló Frecska Rudolf státuszának megítélése pedig tovább bonyolítja, ha nem egyenesen hatályon kívül helyezi az olyan oppozíciók biztonságos értelemszervező erejét,

mint a valós-fiktív, amatőr-profi (vagy ahogy Frank Viktor mondja: ember *versus* színész).<sup>6</sup>

Mundruczó rendezése kicsit sem leplezett, mégis igen hatásos módon a színház medialitásának ama alaptulajdonságára épít, hogy abban minden „egyszerre teljesen jelszerű és teljesen valós” (LEHMANN 2009, 119). De még ez a színrevitel működését szervező axióma is beágyazódik a fiktív történet univerzumába, még hozzá ama igen mulatságos közjátéknak a formájában, amikor a dramatikus alakok maguk sem tudnak döntést hozni egy a világukban felbukkant dolog episztemológiai státuszáról: a csomagként érkező „szarról” kapásból azt hiszik, igazi, majd forgatási kelléknek vélik, mígnem Viktor határozottan valódi fekáliaként azonosítja. Csakhogy az eldönthetetlenséget előállító permanens kettős kódolást az automatizálódása egy idő után az ellenkezőjébe fordítja, így a befogadóban egyre határozottabban az tudatosul, hogy itt minden a színrevitel intencionálisan megtervezett és kiszámított része, még a „valós [szó szerinti] behatolásaként”<sup>7</sup> megjelenő rendőri intézkedés is nyilvánvalóan inszenírozott, vagyis a dramatikus fikció része. A performansz valósága azonban csak néhány helyzetben bír olyan erővel, hogy valóban képes legyen rést ütni a fiktív kozmosz zárt reprezentációs keretén. Ennek legjobb példájaként az a szituáció említhető, amely a „banális” (KOLTAI 2007, 31) történet – és látszólag az előadás – lezárultával visszatér a konténer kettős meghatározottságú térként történő dinamizálásához, ami a produkció elejét jellemezte. Egészen pontosan arról van szó, amikor a környezetét komótosan, ám szisztematikusan kiirtó Nagy Viktor szerepét játszó Frecska – miután a parkban végül megölte apját is, amit a közönség odabent a Balázs Béla-díjas áldozat által rendezett, élő *snuff*-filmként nézhetett végig – visszatér a konténerbe, a fogasról leakasztott kabátoknak a nézők felé intézett „Kié ez a kabát?” kérdéssel egyenként megkeresi a gazdáját, majd a „Semmi baj.” megnyugtató mondat kíséretében a kezükbe is nyomja a tulajdonukat képző ruhaneműt.

---

<sup>6</sup> Különösen igaz ez akkor, ha Frecska élettörténetét és a produkcióba való bekerülését ismerve tudjuk, hogy az több ponton átfedést mutat az előadásban játszott szerepével.

<sup>7</sup> A fogalomhoz vö. LEHMANN 2009, 116–211.

Csakhogy az előadás ezzel még nem ér véget, mert az elhangzó „Gyertek bel!” felszólításra újra megjelenik az összes résztvevő és bejelentik, hogy végezetül elénekelnek még egy dalt. Ekkor egy olyan teatrális nyelv lép működésbe, amely ebben a rendezésben voltaképp előzmény nélküli: a színészek frontálisan a nézők felé fordulva, feltartott, véres kézzel – Wéber Kata zenei kíséretével – feltűnően érzelemmentesen eléneklik a Rolling Stones *I Can't Get No Satisfaction* című számát, miközben Stork Natasa – a dalszöveg referenciális olvasatát adva – önkielégítést mímel. Frecska kívülálló marad, majd amikor az éneklők egyre közelebb jönnek a közönséghez, ő is keresztülvág a játéktéren, és a többiek véres kezük érintésével néhány pillanat erejéig mégis részesevé teszik a bizarr produkciónak. Végül az előadás lezárását a lehető legkonvencionálisabb és legegyszerűbb jel „jelenti be”: egy pillanatra elsötétül a tér. A zenés klip nem tehető jelentéssé a dramatikus univerzumon belül (nem véletlen, hogy annak „lekerekítése” után kerül rá sor), de nyilvánvaló teatralitásában attól a hétköznapi viselkedéssé stilizált játékmódtól is radikálisan eltér, amely mindaddig annak ellenpontjaként a performansz valóságát tolta előtérbe.

Az itt még a színrevitelen *idegen* testként lógó dalbetét a későbbiekben a mundruczói formanyelv integráns részévé válik, így a *Nehéz Istennek lenni* működésének már az egyik legkarakteresebb ismertetőjegye lesz, melyet a kritika konszenzusosan *elidegenítő effektusként* értelmez. A *Frankenstein-terv*hez hasonlóan a valóság és fikció határvidékének megteremtésére egy az intézményesült reprezentációs színház épületén kívül eső helyszínen kerül sor. Az utazás a városszéli elhagyatott, romos ipartelepre utólag illeszkedni látszik a diegézis univerzumába, amely az emberkereskedelemnek, a márkahamisításnak, a prostitúciónak és egyéb bűnözői gyakorlatoknak a törvényes polgári renden kívül eső világaként azonosítható. A raktárépületbe azonban csak az után léphetünk be, hogy a hangsúlyosan fiktív, merthogy voltaképp földönkívüliekkel és időutazással tarkított tudományos-fantasztikus bevezető történet – erről majd később esik szó részletesen – új referenciális keretbe rendezte mindazt, amit magunk körül észlelünk. Csakhogy a belső tér még mindig inkább a valószerűségével tüntet, hiszen a cselekmény helyszínéül szolgáló

kamionokat valóban két jármű „jelöli”, amelyek színházi térként csak később válnak reflexió tárgyává. Akkor azonban nyilvánvalóvá válik, hogy a játéktér tulajdonképpen a polgári illúziószínház dobozszínpadára emlékeztet, csakhogy itt a „negyedik falon” keresztül nem Prozorovék nappalijába kukkanthatunk be, hanem egy *sweatshop*pal kombinált bordélyba (a másik kamion vetítívászonként használt negyedik fala pedig csak technomediális közvetítéssel válik átlátszóvá).<sup>8</sup> A *Frankenstein-terv*hez hasonlóan a tér itt is kettős kerettel látja el a benne megtörténeteket: egyrészt a fiktív történetet egyértelműen reálisként ismerteti fel azzal a céllal, hogy a kétórás „erőszakmaraton” a néző által is megélt életvalósággá váljon, másrészt a jelenben végbemenő játékfolyamatot az ábrázolás illúzióeltérő realizmusának megakasztása érdekében a teatralitás jelével látja el.

E tekintetben a térnél jóval fontosabb szerep jut a már említett zenés betéteknek, ha úgy tetszik, „songoknak”. Elsősorban azért, mert a *Nehéz Istennek lenni* nemcsak létrejöttének ideje miatt, hanem a benne használt színészi játéknnyelvek tekintetében is átmenetet képez a másik két rendezés közt. Míg a *Frankenstein-átiratban* (Rába Roland kivételével) a színészi jelenlét telítettségen alapuló nem-játszás módusza, addig ebben már inkább az újdonságként megjelent pszichorealista játéknnyelv tűnik uralkodónak, a Coetzee-adaptációban pedig e kettő mellett jelentőséggel bír az a teatrális túljátszás is, amelynek itt Katona László szadista filmrendező-karikatúrája az előhírnöke. Ahogy már említettem, a kritika – már csak a struktúra-fenomenológiai párhuzam miatt is – egyöntetűen az elidegenítés brechti eszközét látja a zenés klipekben, amelyeknek ilyenképpen a lezárt fiktív univerzum létrejöttének folytonos megszakítása, továbbá jelen esetben az erőszakfolyam megakasztása és esztétikai ellenpontozása volna a célja. Csakhogy Brechtnél a songok a darab részét képező, azzal egyidejűleg keletkezett szerzemények, amelyek szövege rendre integrálódik a cselekménybe. Mundruczónál ez a kapcsolat többnyire úgyszintén létrejön (például a Madám elénekli a *Mamy Blue*-t),

---

<sup>8</sup> A polgári illúziószínház hagyományos terére, főként a negyedik falra utaló reminiscenciák egyébként a *Frankenstein-terv* konténerében is felismerhetők: a belső tér egy része szobákra van osztva, melyek a nézők felé nyitottak.

de a szükségképpen popkulturális idézetként működő ismert slágerek meghökkentő rekontextualizálása nem lépi túl a groteszk nevetető, érzelemlevezető és -eltávolító hatását. Az olyan szekvenciák, mint amikor Zita (Kiss Diána Magdolna) a hátáról leégetett bőr ápolása közben fájdalmas arccal eldalolja a King Crimson *Moonchild*-ját, vagy amikor a röviddel azelőtt halálra kínzott Andrea (Wéber Kata) rövid időre előmászik a földkupacból, hogy az elkövetőkkel együtt kedélyes táncoskórust alkosson arra a *Something's Gotten Hold of My Heart*-ra, amivel a Madám (Láng Annamária) ünnepli meg az eljegyzését, már egyenesen a musical műfajának paródiájára emlékeztetnek. Arra azonban bizonyosan nem képesek a dalbetétek – nem véletlen, hogy Brecht ilyen funkciót sohasem tulajdonított nekik –, hogy a performansz valóságában már megtörténtek (jelen esetben a brutális testi erőszak reprezentációja) viszolyogtató hatását enyhítsék vagy felülírják: a testileg szituált érzéki tapasztalat ilyen módon aligha visszavonható.

A keretezés szempontjából első ránézésre kevésbé összetettnek tűnik a *Szégyen* működése, amennyiben hagyományos színházi körülmények közt, konvencionális játszóhelyen veszi kezdetét. Az előadás mintegy tizenegy perces nyitószekvenciájában a következőket láthatjuk: egy meztelen, mindössze alsóneműt viselő fiatal nő felébred, felül az ágyban, cigarettára gyújt és lehallgatja az üzenetrögzítőjét. Öltözni kezd, odamegy a hűtőhöz, elővesz egy lábast, majd elsötétül a szín. Kintről kutyaugatás hallatszik, nagy zajjal betörik az ajtót, ütések hallunk, a nő torka szakadtából üvölt. Kivilágosul a szín, négy afro-parókat viselő férfi az üvöltő nőt lefogja, levetkőzteti, majd háton és hason fekvé megerőszakolják, rugdossák, leköpködik, lelocsolják sörrel, bekenik földdel, rózsaszín szoknyát húznak rá, pirossal ráírják a hátára a GIRL szót, fejét és meztelen felsőtestét kézzel ütik, a nyakánál fogva a földre szorítják, hajánál fogva behúzzák egy ketrecre, amelyben négykézláb állva hátulról ismét kétszer megerőszakolják (először egy sörösüveggel), egy műkutya levágott fejből folyó művérrel bekenik, majd hirtelen elsötétül a szín, megszólal egy riasztó-szerű sziréna és elmenekülnek. A bántalmazás mintegy hat perce alatt a nő először tele torokból üvölt, később ez alább-hagy, egyszer egy szó is elhagyja száját („nem”), majd a végén már csak

szűköl, mint egy állat. A nő előmászik a ketrecből, négykézláb a hátsó falhoz kúszik, megnyom egy kapcsolót (nem történik semmi), majd már két lábra emelkedve a nézők irányába indul, a szemükbe néz és zokogni kezd. Ezután elhangzik a *Frankenstein-tervből* már ismert „Gyertek be!”, és ismét világos lesz a szín. Visszatérnek a bántalmazási jelenet résztvevői, ők is frontálisan a nézőket nézik, kicsit zavart arccal, mint a gyerek, amikor a szülei arcáról leolvassa, hogy rosszat tett. Közben megjelenik a színpadon az előadás többi szereplője is, a nő még mindig meztelen és mocskos: köhög és harákol a jelenet közben a szájába került földtől, egy törölközővel igyekszik megtisztítani a bőrét a földdel kevert sörtől és művértől. A körülbelül két perces csendet az töri meg, hogy mindnyájan rázendítenek a King Crimson *I Talk to The Wind* című dalára, még mindig frontálisan a publikum felé fordulva.

Az előadás felütése az előzőekkel ellentétben nem rendeződik hangsúlyosan metafiktív keretbe, de a performansz jelenidejűségében még az a fiktív történet sem „kezdődött meg” a néző számára, amelyen belül később a szexuális bántalmazás értelmet nyer. Arra egyelőre csak az üzenetrögzítőről szóló, Helenként bemutatkozó hang utal: kiderül, hogy a fiatal nő neve Lucy és nemrég szakítottak. A fenti leírás tétova identifikációs gesztusa a befogadóban az érzéki észleléssel egyidejű értelmezéskor keletkező zavarra utal, melynek következtében teljes bizonyossággal nehezen tűnik eldönthetőnek, hogy a bántalmazás kivel történik meg, ki is volna egészen pontosan a tárgya. Ugyan a szituáció institucionális keretezettsége nyilvánvaló, egyrészt a kontextusképző dramatikus történet töredékessége (ha úgy tetszik, pillanatnyi kimaradása), másrészt a színész fenomenális testét mindig előtérbe toló meztelenség mégis megnehezíti Tóth Orsi testének színházi jelként való egyértelmű (de)kódolhatóságát. Annyi a naturalisztikus játékmód ellenére is vélelmezhető, hogy a sokszoros penetrációként szemünk elé tárt nemi erőszak valójában nem történik meg – hiszen a színház annyiban bizonyosan nem a kivételes állapot helye, hogy a büntetőjogot hatályon kívül helyezze –, ám a színésznő testét érő egyéb fizikai inzultusok (sárdobálás, összefirkálás) ráíródnak a bőrre, így nem igen tudható biztosan, hogy például a köhécselés az üvöltés közben a szájába került földtől mennyire megren-

dezett, vagy éppen a testhatárokat ténylegesen felsértő történekből következően valóban szükségszerű. A fikcionális referencia hálójának gyenge szövete, továbbá a bántalmazás után a nézőkkel kialakított szemkontaktus – e helyütt a negyedik falat még ténylegesen lebontani látszó – eseményszerűsége rést nyit a színpadi folyamatok körüli reprezentációs kereten. Ennek a nyílt színen – és nem *ob scaena*, mint Coetzee-nál – zajló obszcén jelenetnek a hatása azon alapul, hogy benne az emberi test valósága a realista színjátszás művi kódjának ellenében is képes megmutatkozni.

## Tanú, tettes, vagy áldozat?

A színpadi folyamatok keretezésének a fentiekben részletezett elbizonytalanító hatása a nézői észlelést a folyamatos átkapcsolás állapotában tartja. A továbbiakban arra a kérdésre keresem a választ, hogy Mundruczó rendezései az erőszak struktúrájában (és a struktúra erőszakában) pontosan hol helyezik el a nézőt, amikor a fiktív és a valós határvidékén egyensúlyozó obszcén jelenetek sokaságát tárják a szeme elé. A színházi diszpozitívumnak azt a tulajdonságát, hogy a nézőt szemtanúvá tudja tenni, a *Nehéz Istennek lenni* már a diegézis szintjén is kihasználja. A produkció a címén kívül voltaképp csak a történet – némileg esetlegesnek tűnő – keretként szolgáló alapszituációt és az azzal kapcsolatos etikai dilemmát kölcsönzi a Sztrugackij-testvérek sci-fi regényéből. Egészen pontosan az alteritás megtapasztalásának ama műfaji konvenciójáról van szó, amely tudományos megismerés céljából megengedi idegen civilizációk megfigyelését, de szigorúan tiltja az azok természetes fejlődésébe történő beavatkozást.<sup>9</sup> A regénybeli geocentrált világgépet megfordítván itt a Ru-

---

<sup>9</sup> A tudományos-fantasztikus műfajban irány- és mértékadónak számító *Star Trek* univerzumában nem véletlenül kapta ez a tiltás az „Elsődleges Irányelv” elnevezést. A kultikus sorozat idecitálása talán azért sem teljesen légből kapott, mert a vérfertőző erőszakból született, a történeteket szenttelenül végignéző gyermeket játszó Frecska Rudolf egy *Star Trek*-pólót visel, melynek elején Spock képe látható (aki félig ember, félig vulkáni lévén minden körülmények között képes kontrollálni az érzelmeit),

mata nevű történészprofesszor egy távoli bolygóról érkezik a földre azért, hogy az ott uralkodó zsarnoki gyakorlat tanulmányozása révén előnyhöz juttassa saját civilizációját: ennek érdekében magát orvosnak álcázva beépül a dr. Varjassy Károly által vezetett bűnözői csoportba. Ám ez a tudományos-fikciós keret a kívülmaradás és beavatkozás, megfigyelés és részvétel problematikájának középpontba állításával Rumata egzisztenciális és ismeretelméleti pozíciója mellett a szemtanúvá válás etikai vonatkozásait és színháznézés alaphelyzetét, sőt, ami ennél is fontosabb: a kettő szétszálazhatatlan összefonódását is képes megvilágítani.

Az előadás budapesti helyszínére, egy Gyömrői úti elhanyagolt gyártelepre emeletes városnéző busszal, mintegy turistalátványosság helyszínére érkező nézők egy nem túl bizalomgerjesztő, zárt raktárpépület előtt ácsorognak. Egyszer csak az ajtót feltépve közjük ront a véresen, kétségbeesetten jajveszékélő Nagy Zsolt (Rumata), aki elmondja, hogy egy idegen bolygóról jött és nem akart beavatkozni, de egyszerűen nem tehetett mást, mert szerelmes lett, továbbá borzalmas dolgok történtek odabent, majd felszólítja a nézőket, hogy menjenek vissza vele az időben és legyenek a szemtanúi mindannak, ami az épületben történt.<sup>10</sup> A felütés – túl azon, hogy zavarba ejtő ellentétet hoz létre a valós helyszín és az időutazással meg egy földönkívülivel tarkított fikatív történet között – hangsúlyosan, már-már erőszakosan szemtanúi pozícióba helyezi a nézőket, miközben egyből „szembesíti” is őket annak nehézségeivel, ve-

---

hátulján pedig a „Live long and prosper” – jelen kontextusban csak ironikusan értelmezhető – vulkáni köszöntés olvasható.

<sup>10</sup> A lisszaboni előadásról készült felvételen, amely egy hasonlóan elhagyott helyen játszódik, azt láthatjuk, hogy a fikatív történet keretének érzelmileg telített felvázolása után Nagy Zsolt – mintegy kieseve az addig játszott szerepéből – az alábbi módon folytatja mondanóját, miközben a nézőket a játszóhely bejárata felé vezeti: „Egyébként nagyon szeretem Portugáliát, folyamatosan merevedésem van. Nagyon szépek itt a lányok és nagyon sok a napsütés. A mi bolygónkon folyamatosan köd van és olyanok a nők, mint az angolok. Most én lesminkelek ott, ti meg menjetek oda.” Az addig felépített szerep és fikciós univerzum illetően megtérését a mellette álló meghökkenett színkrontolmács nem tekinti a színrevitel részének, csak Nagy külön felszólítására hajlandó a mondottakat portugálra fordítani. Vagyis itt már az első percekben sokkal hangsúlyosabban nyilvánvalóvá válnak a rendezést belülről feszítő és moduláló ellentétpárok: a valós és a fikatív, a reális és a szürreális, a véresen komoly és a groteszk.

szélyeivel, vagy akár lehetetlenségével. Ne feledjük, hogy a véres és zavarodott férfi azért került bajba, mert tanúként nem bírta tovább nézni az elé tárult látványt és beavatkozásával vélhetőleg erőszakos véget vetett a szörnyűségeknek. Nézőként nehezen eldönthető mindezek után, hogy az előadás a polgári illúziószínház passzív megfigyelői szerepét szánja nekünk (miközben megfoszt minket a büfé-báronnyszék-ruhatár kényelmi szolgáltatásaitól), vagy a szörnyűségek előrevetítésével pont a beavatkozó részvételünkre számít, miközben felhívja figyelmünket az azzal kapcsolatos kockázatra is. Ilyen bevezetés után nézhetjük végig a bizarr „horror-reality-musicalt”, amelyben az emberi méltóságtól megfosztott „puszta életek” válogatott gyötrelmeinek (hüvelyvizsgálat, vizeletminta-vétel, a „házi” körülmények közt, a has megtaposásával, illetve fertőtlenített (!) esernyőpálcával elvégzett küret, bőrlégetés, vécébe fojtás, levizelés) naturalisztikus jelenetei váltakoznak az azokat elidegeníteni hivatott szürreális zenei klipekkel (melyek meghökkentően groteszk státuszát e helyütt már-már irritációba fordítja a szadista jeleneteket inszcenírozó Károly szájából elhangzó Babits-idézet: „Mindenik embernek a lelkében dal van, / és a saját lelkét hallja minden dalban”). Az elvárt nézői magatartással kapcsolatos zavarunk legkésőbb akkor oszlik el, amikor Rumata öt percet kap arra, hogy az igen veszélyesnek tűnő „színészi” munkára helyettest találjon a várandós Emőke (Tóth Orsi) helyett: megszakítja (vagy inkább *úgy tesz*, *mintha* megszakitana?) az előadást – mert ez a közjáték természetesen a színrevitel előre és tudatosan megkomponált része –, felkapcsolatja a villanyt, és a játék- és nézőtér határát átlépve önként jelentkezőket kér a közönség soraiból. És nem csupán a publikumnak mint kollektívának, hanem konkrétan az ott helyet foglaló egyes személyeknek szegezi a kínzó kérdést: „Nem akarsz jönni? Hát látod, mi történik ott bent, a kislány nem tudja megcsinálni.” A szituációról azonban csak néhány pillanatig tűnik úgy, hogy az valóban lehetőséget adna a mindkét fél számára valódi kockázattal járó nézői cselekvésre, amennyiben a „szakmája” érdekeit és minőségét hisztérikusán visítózva védőlemező Madám (Láng Annamária) gyors közbelépése nyomán kiderül, hogy nála csak „profik” vállalhatnak feladatot, „amatőr homevideósok” nem.

A nézők morális állásfoglalását provokáló, közvetlen megszólítás a Szégyenben már a színpad és a nézőtér közötti kommunikációt szervező alapelemmé válik. A színészek a csoportos szexuális bántalmazás nyitó-jelenete után a közönség jelenlétének tudatában, sokszor feléjük fordulva játszanak, de még ebből a kontextusból is kitűnnek az olyan kendőzetlenül direkt kiszólások, amelyek a nézők erőszakkal kapcsolatos érzékszervi és morális tűrőképességét feszegetik. Lucy (Tóth Orsi) az általa elszenvedett traumatikus eseményre vonatkozó első megszólalásában a szemtanúságuk tényét tudatosítja a nézőkben: „Mit néznek? Sima betörés volt. Mindenütt vannak szociális feszültségek, nem? Magukhoz is törtek már be, nem? Lehet, hogy pont most, ahogy itt ülnek.” Tehetetlenségét, valamint teljes egzisztenciális kiszolgáltatottságát – és ne feledjük, hogy az egzisztencia húsba vágó kérdése itt valóban a saját test fölötti hatalom gyakorlásánál kezdődik – a későbbiekben is a nézőkhöz intézett kérdésekként fogalmazza meg. Akkor is, amikor a feljelentés elmaradását az igazságszolgáltatásnak a jog és a morál különbségéből adódó lehetetlenségével indokolja: „Különben is, ki tudja visszaadni a tisztességet? Van valaki, aki vissza tudja adni a tisztességet? Jelentkező? Hát akkor...”; és akkor is, amikor a Petrus által diktált új rend elfogadását az egyetlen lehetséges megoldásnak állítja be:

Kihez fordulhatok védelemért, hm? Kihez? Kihez? Kihez fordulhatok védelemért? Ki fog megvédeni? Kihez fordulhatok védelemért? [embereket szólít meg a nézőtéren] Viktor, hozzád fordulhatok védelemért? Sanyi, hozzád fordulhatok védelemért? S ti, olyan fiatalok vagytok, hozzátok talán fordulhatnék védelemért, nem? Apa, te megvédenél? Na ne vicceljünk.

Lucy mondatai, mivel azok kimondásának pillanata nem esik egybe a referenciául szolgáló esemény megtörténtével és annak nézői észlelésével, nemcsak közvetlen megszólításként (perlokúciós erejét tekintve segítségkérésként), hanem retorikai kérdésekként is értelmezhetők, amelyek ténylegesen nem várnak válasz(reakció)t (hiszen voltaképpen állításokat fogalmaznak meg). Szemben azokkal a nézőkhöz intézett baljós kérdő mondatokkal, amelyek Lurie megalázó fenyítésekor *in actu* hangzanak

el Katona László szájából: „Ki mondja meg, hogy mikor elég? Milyen bajod van? Hogy? Valaki szolt valamit? Valakinek nem tetszik, amit csinállok?” Bár a mondottak egyértelmű idézet-jellege ezt a beszédhelyzetet is többértelműséggel telíti, a színpadon zajló erőszakos akció láttán itt már határozottan az az érzésünk támad, mintha a megszólításnak valóban a nézői közbelépés „kierőszakolása”, de legalábbis a tűrőképesség legvégső határának kikapogatása volna a célja. Mintha az előadás valóban azt szeretné megtudni, mit hajlandó még a közönség csendben végignézni, mi mindennek képes ezáltal társtettesévé válnia.<sup>11</sup>

A közbeavatkozás vagy annak elmulasztásának felelőssége a legexponáltabban mégis azokban a jelenetekben válik reflexió tárgyává, ahol Bev Shaw (Monori Lili) „önként jelentkezők” kezébe teszi a kutyák sorsát: először egy Miska nevű, feltűnően békés négylábút kellene megvásárolni és megmenteni a menhely vezetője által felvázolt bizarr ebholokausztól (a gazdátlan állatok a színen is látható kemencében végzik), majd az előadás végén már nemcsak az önmagát alakító Miska, hanem a színészek által megtestesített jószágok leoltását lehet átvállalni Bevtől. Míg a fent idézett, közvetlenül a közönséghez intézett kérdések – amennyiben rendre visszapattannak róla – sokkal inkább a „negyedik fal” performatív megerősítéséhez, semmint lebontásához járulnak hozzá, addig e helyütt a rendezés mintha lehetőséget adna a szemtanúi pozícióba helyezett, passzivitásának folytonos felülvizsgálatára késztetett néző számára a történet alakítására. Különösen az első szituáció kecsgetet a reprezentáció keretének felnyitásával, a „valós behatolásának” lehetőségével: Monori Lili személyes jelenléttől telített szerepalakítása, az élő kutya megjelenése, amelynek „alkata” feltűnően nem illeszkedik a fikatív történetbéli karakteréhez (Miskát látva nem nagyon hisszük el neki, hogy feketék megtámadására lenne kiképezve), az ÁNTSZ sajtóközleményének emlegetése, a kutyasimogatás és az alkudozás alapvetően interaktív és dialogikus szerkezete – mind arra enged következtetni, hogy a valóság és fikció határán egyensúlyozó előadás ezen a ponton az előbbi irányába mozdul el, és teret ad a nézőket is magába foglaló színházi

---

<sup>11</sup> A színházi szituáció által néző és játékosok közt megteremtett cinkossághoz lásd: LEHMANN 2013, 177.

situáció kontingens valóságának. Csakhogy a rendezés itt is csak *úgy tesz, mintha* elvárná a beavatkozást, miközben még akkor sem vesz róla tudomást – vagyis kizárja a színpadi történés alakításából – ha éppen tényleg bekövetkezik.<sup>12</sup> A néző megszólítása így az illúziószínház működési rendjén belül értelmezendő konvencionális jelként lepleződik le,<sup>13</sup> a hozzá intézett, grammatikájukat tekintve kérdő mondatok retorikai kérdéseknek, azaz voltaképpen a passzív viselkedésére vonatkozó kényelmetlen állításoknak bizonyulnak.<sup>14</sup> A *Szégyen* működése ezért sokkal jobban hasonlít egy kiszámított provokációhoz, amely úgy hozza lépés-kényszerbe a másikat, hogy egyszersmind ki is jelöli a mozgásterét, semmint ahhoz a színház eseményszerűségére jellemző kihívó, vagyis „pro-vokatív” struktúrához, amely a nézőnek a szóba történő „bekapcsolásaként” írható le, s így „az egyik alaktól a másikhoz, az alakok együttesétől a publikum felé” (NANCY 2003, 326) mozog.

Mindent összevetve megállapítható, hogy Mundruczó Kornél jelen tanulmányban elemzett színházi munkáit a valóság és fikció határának hatékony elbizonytalanításából adódó „*eldönthetelenség* előidézése” (LEHMANN 2009, 118) a posztdramatikus esztétikával rokonítja, míg a színházi kommunikációban a nézőnek szánt szerep tekintetében ama illúziószínházi paradigmán belül marad, amely „a nézőséget társadalmilag problémátlan viselkedésmódként kezel[i]” (LEHMANN 2009, 121). Ez legalább két szempontból tűnik kifogásolhatónak. Egyrészt azért,

---

<sup>12</sup> Lásd Hutvágner Éva intervenció kísérletét HUTVÁGNER 2013.

<sup>13</sup> Aligha bizonyító erejű, mégis beszédes az a válasz, amit az alkotók nevében Bánki Gergely adott a Pécsi Országos Színházi Találkozón 2013. június 15-én lezajlott szakmai beszélgetésen a nézői válaszreakciót feszegető kérdésre. Elmondta, hogy „nincs erre forgatókönyv”, de amúgy is csak egyszer történt ilyesmi, ráadásul Monori Lili nem beszélte a nyelvet, amin megszólították. Hutvágner Éva dokumentált, és Turbuly Lilla által szóba hozott beavatkozási kísérletét úgy kommentálta, mint amiről „kollektívan megfélekedtünk”. Az alkotók önértelmezésében tehát a néző megszólítása nem több, mint egyszerű „színházi gesztus”. A beszélgetésről készült hangfelvétel megtalálható a POSZT honlapján: <http://www.poszt.hu/hu/programok/596/szakmai-beszegeltes-szegeyen> (Utolsó letöltés: 2013. 08. 16).

<sup>14</sup> Ennyiben az előadás megszólításjellege rokonítható például Peter Handke 1966-os *Közönségnyalázásával*, amely valójában éppoly kevésbé számolt a dramatikus reprezentáció paktumának felmondásával létrejövő színházi situáció kiszámíthatatlan eseményszerűségével.

mert épp olyan előadásokban korlátozza a nézőt egy hagyományos színházi befogadói szerepre, amelyek úgy a fikció, mint az azt (látszólag) megszakító színházi folyamatok szintjén a szemtanúság etikai vonatkozásait, a közönyös tétlenség és a tudatos beavatkozás következményeit feszegetik. Vagyis úgy teszi felelőssé a nézőt például az általa végignézett brutális erőszakért, hogy közben nem biztosít neki semmilyen cselekvési teret. Talán nem túlzás kijelenteni, hogy Mundruczó rendezéseinek hatásesztétikája épp ezen a kognitív és affektív átvitelen alapul: nézőként azt kell éreznünk, hogy Tünde, Magda, Andrea, Zita, Emőke, Melanie, Lucy és a többi „puszta élet”, de még az ebek sorsáért sem (egyedül) az a felelős, aki szexuálisan bántalmazza, megkínozza, megalázza, megöli őket, hanem mi (is), akik bár megszólíttatunk, mégis cinkos tétlenséggel asszisztáltunk mindehhez – a rájuk szegeződő tekintetünk legalábbis társtettségé tesz. Másrészt a szörnyűségek megtörténtéért viselt felelősséget, ha úgy tetszik, szégyent, úgy ruházza át a nézőre, hogy közben a reprezentáció felelősségét nemhogy nem reflektálja kellő mélységben, de fel sem veti. Így például már a sokadik Mundruczó-rendezés kerüli meg azt az alapvető *esztétikai* – és ilyenképpen Jacques Rancière felől nézve már mindig is politikai – kérdést, hogy a társadalomban mindenhol jelen lévő hétköznapi és kriminális erőszakkal szembeni érzékenység és tudatosság növelésének vajon megfelelő művészi eszköze-e ennek az erőszaknak a folytonos színházi újratermelése. Mundruczó elemzett munkái amennyire tudatosak a felvetett társadalmi problémák tekintetében, annyira kevésbé átgondoltak a színházi ábrázolás és észlelés vonatkozásában, amennyiben a művészi hatékonyság ama egyszerű mimetikus modelljére vezethetők vissza, amely „folytonossági viszonyt tételezett a művészi előállítás érzéki formái és azon érzéki formák között, amelyek a befogadók érzelmeit és gondolatait befolyásolják” (RANCIÈRE 2011, 38).

Mundruczó már-már rutinszerűen nyúl az erőszak színreviteléhez, amelyhez bejáratott szerepkörökben mozgó színészeket és egy számukra ismerős formanyelvet használ. Ennek legfőbb jellemzője az, hogy bár a valóság és fikció határának folyamatos elbizonytalanítására épít (elidegenítő effektusok, a jelenléttel telített nem-játszás, a pszichorealista és a

túlzóan teátrális játéknnyelvek variálása), végül mégis a reprezentációs színház hagyományos keretein belül marad, amennyiben a „valós behatolását” is csak annak „úgy tesz, mintha-struktúráján” belül képes tételni. Annak lehetőségétől azonban elzárkózik, hogy a színpadi folyamatoknak a színrevitel intencionális aktusában eltervezett rendjét ne csak valamiféle (absztrakcióként értelmezett) társadalmi valóság megjelenése bolygassa meg, hanem a színházi szituáció kontingenciája is. Így a rutinos Mundruczó-néző már-már rutinosan abszolválja Tóth Orsi rutinszerű szexuális bántalmazását,<sup>15</sup> aki annyira beleszorult a megálazott szerepkörébe, hogy a testére – a sorozatszínészekhez hasonlóan – kezdenek tartósan „rátapadni” a reprezentációs keretekben ráakódott szerepek, ami kiszámíthatóvá teszi és gyengíti az eredetileg elemi erejű színpadi jelenlétét.<sup>16</sup> Mundruczó „erőszak-trilógiája” tehát a kritikai művészet ama hagyományához csatlakozik, amely Rancière szerint volta-képp azért véti el saját célját, vagyis az érzékelhető újrafelosztását, mert a társadalomkritika előállításában közben nem viszonyul elég kritikusan a saját ábrázolási és észlelési rendjéhez.<sup>17</sup>

---

<sup>15</sup> Ady Mária ezzel kapcsolatban ellentétes álláspontra helyezkedik, amennyiben szerinte „Mundruczó színházi rendezései inkább sorozatként hatnak, mintsem egyesével” (ADY 2013, 38).

<sup>16</sup> E szerepköri korlátozások ismeretében legalábbis áthallásos az a jelenet, amikor a *Nehéz Istennek lenni*ben a Madám az európai metropoliszba érkezvén instruálni kezdi a neki dolgozó prostituáltakat: elmagyarazza nekik hogyan viselkedjenek, mit mondjanak, és a Tóth Orsi által játszott karakternél külön kitér arra, hogy „Emőke te ne beszélj, neked az nem áll jól.”

<sup>17</sup> E helyütt szeretnék emlékeztetni Nikolaus Müller-Schöll meggyőző érvelésére, aki szerint a kortárs színházi színtéren megjelenő különböző játék- és működésmódokat már nem a kőszínház és a független színház között húzóódó törésvonal felől lehet megfelelően leírni, hanem azzal az ellentéttel, amely „előadás adott kereteit elfogadó színházi gyakorlat és a között a gyakorlat között áll fenn, amely szokványos színházi, táncos, performansz- és művészeti terekben és bevett formákat alkalmazva mutatja meg a kereteket, s egyúttal az intézmények, valamint a bennük rögzült ideológia politikáját” (MÜLLER-SCHÖLL 2013, 222. Kiemelés tőlem – K.B.) Vagyis politikusnak az a színház aligha nevezhető, amely struktúráján kívül reflektálatlanul újraépíti a kőszínházi üzemet működtető ideológiát.

Végezetül röviden visszatérek az erőszak-reprezentáció szempontjából legproblémásabb, egyszersmind esztétikailag legesendőbb munkához, a *Nehéz Istennek lenni*-hez. A rendezés a jelen vizsgálódás szempontjából nemcsak azért kiemelkedő jelentőségű, mert benne az erőszak reprezentációja és annak etikai vonatkozásai már a diegézis szintjén is megjelennek, hanem azért is, mert a színpadi fikció világán belüli filmforgatás lehetőséget adhat a filmes és színházi reprezentáció különbségének megvilágítására. A történet szerint az eldugott helyen parkoló kamionok közül az egyik – a maximális kihasználás/kihasználtság érdekében – egy *sweatshop*-pal kombinált bordélyként működik, a másokban pedig a kamerához is szokott lányok „felhasználásával” dr. Varjassy Károly (Rába Roland) és alkotóközössége, a szadista Omar (Katona László) és Attila (Bánki Gergely) kívánnak egy olyan filmet elkészíteni, amelynek rövid távú célja a botrány, a bosszú és a leleplezés, de hosszabb távon a forradalom kirobbantását is e mozgóképsor hatásától remélik. A filmforgatás jelenetei azért bírnak központi jelentőséggel a rendezésben, mert bennük a brutalitás és azt az ellenpontoszó zenés klipek, következesképp a kettő közt nyíló bizarr szakadék is maximális hatékonysággal működik.

Elég csak emlékezetünkbe idézni Károly „belépőjét”: miközben Omar a kamion belsejében a kutyapózban egy véécészsze felé kikötözött Zita (Kiss Diána Magdolna) hátáról égeti le a bőrt, Károly a vetítőszenként használt ponyva – ezen követhetik a nézők a kamera által közeliben rögzített képet – elé penderülve a többiek zenei kíséretével elénekli a *What the World Needs Now is Love* című slágert. Dalának befejeztével „Nem bántjuk a lányokat!” kiáltások közepette először Omart kezdi el a kezében lévő korbáccsal ütlegelni, majd a megnyugtatására – vélhetőleg egyenesen a kamera mögül – előkerülő Attilát is. Heves vita bontakozik ki kettejük között a készülő film ábrázoláseesztétikájáról: Károly ragaszkodik a saját családi élete alapján írt, véleménye szerint erős „jelképekkel” (apa, anya, fiú, testvér, föld, krumpli, csont, kereszt) dolgozó forgatókönyv betartásához, míg Attila (és a szadista Omar) az ábrázolás radikalitását az ábrázolandó szörnyűséghez akarja igazítani. Amikor Károly erre az oktan kínzás élvezetével vádolja, egy a művészet mimetikus meghatározottságán alapuló érvvel védekezik: „Nem én

vagyok kegyetlen, hanem az élet, Károly.” Azonban korántsem arról van szó, hogy a színésznők bántalmazását e helyütt határozottan megtorló Károly radikálisan más álláspontot képviselne az életvalóság és művészet viszonyának, az erőszak reprezentációja, vagy akár a művészi alkotófolyamatot átjáró strukturális erőszak tekintetében. Az ő elvei szerint forgatott későbbi jelenetek sokkal inkább azt bizonyítják, hogy az Attila-Omar duóval szemben ő nincs tudatában az általa íróként/rendezőként gyakorolt erőszaknak: ugyan a brutalitás és szenvedés képeinek előállításához megtiltja a valóság megismétlését (a színész bőrének leforrásását), de az illúzióképző reprezentáción belüli kényszerítő és megalázó gyakorlatokat – a szereplő pórázra kötését, vörös festékkel (vérrel?) leöntését, földbe ásását – nem tekinti erőszaknak. Sőt, még akkor is ragaszkodik az előre megírt forgatókönyv követéséhez, hogyha az abban foglaltakról az „előadás folyamatában” kiderül, hogy „véletlenül” mégis a szereplő halálához vezetnek. A két koncepció közötti különbség a színészi munka eltérő felfogásában is megmutatkozik. Míg a föltehetőleg szadista pornográfiával internetes világhírnevet szerzett Omar a színész testét itt sem pusztán jelképző felületnek tekinti (épp ellenkezőleg, Zitát – a frazémát túlságosan is szó szerint véve – „hús-vér valójában” használja), addig Károly kijelentéseiből („nem a pinájuk kell, hanem az arcuk meg a lelkük”) – mert tenni épp az ellenkezőjét teszi annak, amit állít – a színészmesterség hagyományosabb, az illúzióképző reprezentációs színházból, de akár Balázs Béla némafilm-elméletéből is ismerős képlete rajzolódik ki (BALÁZS 2005, 16). A két hozzáállás annyiban azonban mégis megegyezik, hogy a színésznőt nem alkotótársnak tekintik, hanem olyasvalakinek, aki minden körülmények közt szolgálai módon aláveti magát a rendező akaratának. Bizonyára ebből a szempontból sem véletlen, hogy a „szerepre” a saját testük fölötti rendelkezés jogát nem ismerő prostituáltakat választottak, akik ezt a szemünk láttára forgatott *splatter*-filmet nyilvánvalóan „kegyetlen színházként” élik meg.

A hosszúra nyúlt, zenés klipekkal és a másik kamionban történetekkel többször megszakított jelenet mundruczói színrevitelében fokozottan érvényesül a naturalisztikus ábrázolás és a teátrális túljátszás az egész előadásra jellemző eltávolító kettőssége, a látottak ennek ellenére igazol-

ják Lehmann eredetileg a tömegmédiák képterelési konvencióiról tett kijelentését: „Minél korlátlanabb az ábrázolás horrorra, annál valótlánabbá válik egész alapszerkezete” (LEHMANN 2009, 224). A konzekvensen működtetett, szándékolt feszültségkeltés hatásaként a nézőben valóban affektív disszonancia keletkezik: a testi meggyalázás és a kedélyes dalolászás bizarr mixtúráját jó eséllyel egyszerre érzi megrázónak és irritálónak. Annak felismerése azonban, hogy milyen jelentősége van a meztelen testnek és az azt rutinszerűen megtörő erőszaknak a szemünk előtt játszódó – sci-fi keretbe zárt – kelet-európai kisrealista történetben, már kognitív disszonanciát okoz. Ugyanis a három prostitáltat ért szexuális zaklatás és brutális testi erőszak a diegézis világában egy aberrált elme bosszúvágtyól fűtött forradalmi víziójaként lepleződik le. Rumata a keretezés által is kiemelt távlata is egyértelművé teszi, hogy a szörnyű valóság (vérfertőző nemi erőszak, holttest végtisztesség nélküli eltüntetése, az újszülött állami gondozásba adása) inszenírozott megismétlése nem lehet adekvát – sztrugackiji terminussal élve civilizált – eszköze sem az áldozatokkal szembeni jóvátételnek, sem a bűnösök leleplezésének/megbüntetésének. Így azonban a Károly és alkotótársai által megjelenített *splatter*-filmbe oltott „kegyetlen színház”, amely egyrészt a legkevésbé sem reflektál a reprezentációs alkotófolyamatban megjelenő erőszakra, hanem egyértelműen a (szadista) hatalomgyakorlás terepeként leplezi le azt, másrészt egyenlőség jelet tesz a színész és a prostituált közé, értelmezhető úgy, mint ami ironikus távlatba helyezi a benne felismerhető műfajok ábrázolási konvencióit, de attól tartok, Mundruczó rendezésének *mise en abyme*-jaként is.

## Bibliográfia

- ADY Mária (2013), Az erőszak esztétikuma, *Színház*, 2013/3, 34–38.
- BALÁZS Béla (2005), *A látható ember*, in uő., *A látható ember. A film szelleme*, Budapest, Palatinus, 15–92.
- Erika FISCHER-LICHTE (1988), *Semiotik des Theaters I.*, Tübingen, Francke

- Erika FISCHER-LICHTE (2006), *Perzeptive Multistabilität und ästhetische Wahrnehmung*, in FISCHER-LICHTE et alii (Hrsg.), *Wege der Wahrnehmung. Authentizität, Reflexivität und Aufmerksamkeit im zeitgenössischen Theater*, Berlin, Theater der Zeit, 129–139.
- HUTVÁGNER Éva (2013), *Ug(r)atás a Szégyenben*. URL: <http://www.prae.hu/prae/articles.php?aid=5827&cat=4> (Utolsó letöltés: 2013. 08. 16.)
- KISS Gabriella (2007), „A kisiklás tapasztalata”. Gondolatok a politikusszínházról és a színház politikusságáról, *Alföld*, 2007/2, 60–79.
- KOLTAI Tamás (2007), Bűnkonténer, *Élet és Irodalom*, 2007/43, 31.
- Andreas KOTTE (2005), *Theaterwissenschaft. Eine Einführung*, Köln–Weimar–Wien, Böhlau
- LEGÁT Tibor (2004), A Nibelung-lakópark a Sziklakórházban: Felejtsek el, hogy színészek, *Magyar Narancs*, 2004/43, 28–29.
- Hans-Thies LEHMANN (2009), *Posztdramatikus színház*, ford. BERECS Zsuzsa, KRICSFALUSI Beatrix, SCHEIN Gábor, Budapest, Balassi.
- Hans-Thies LEHMANN (2013), *Ábrázol(ód)ás. Hat megjegyzés az obszcenitásról*, ford. KRICSFALUSI Beatrix, in CZIRÁK Ádám (szerk.), *Kortárs táncelméletek*, Budapest, Kijárat, 173–197.
- Nikolaus MÜLLER-SCHÖLL (2013), *Színház magán kívül*, ford. TELLER Katalin, in CZIRÁK Ádám (szerk.), *Kortárs táncelméletek*, Budapest, Kijárat, 221–237.
- Jean-Luc NANCY (2003), *Theaterereignis*, in Nikolaus MÜLLER-SCHÖLL (szerk.), *Ereignis. Eine fundamentale Kategorie der Zeiterfahrung. Anspruch und Aporien*, Bielefeld, transcript, 323–330.
- Jacques RANCIÈRE (2011), *A felszabadult néző*, ford. ERHARDT Miklós, Budapest, Műcsarnok
- Vlagyimir SZOROKIN (2008), *A jég*, Színpadra alkalmazta: PETRÁNYI Viktória és MUNDRUCZÓ Kornél, Budapest, Nemzeti Színház

## Az erőszak büntetőjogi megítéléséről

Az erőszak sosem egyensúlyozza ki és igazolja a múltat. [...] Aki erőszakhoz folyamodik, további erőszaknak lesz csak a nemzője a jövőben.

(Frank Herbert)

Bűncselekmény az a szándékosan vagy – ha a törvény a gondatlan elkövetést is büntetni rendeli – gondatlanságból elkövetett cselekmény, amely veszélyes a társadalomra, és amelyre a törvény büntetés kiszabását rendeli.<sup>1</sup> Ezen definíció elemei a tényállásszerűség (büntetni rendeltség), a társadalomra veszélyesség, és a bűnösség (szándékosság vagy gondatlanság). A bűncselekmény ezen jogi fogalmának tehát nem eleme az erőszak, megvalósulhat anélkül is. Számos tudományág foglalkozott már és foglalkozik az erőszak társadalmi megítélésével, annak kialakulásával, többféle válfajával. Az elméletek többsége az erőszak mibenlétét a devianciával, a deviáns viselkedéssel párosítja, vagyis az erőszakot olyan deviáns viselkedésként definiálja, amely agresszióban nyilvánul meg. Az agresszió egy gyűjtőfogalom, mely bizonyos motivációkat, gondolattartalmakat, érzelmeket, illetve viselkedést ír körül, amely meghatározott személyekre és dolgokra irányul, és legtöbbször ártó hatással jár (HOFFMANN 1992, 7). De mi is minősül erőszaknak a büntetőjog szempontjából?

A Büntető Törvénykönyv (továbbiakban: Btk.) különös részében az erőszak és a fenyegetés több bűncselekmény tényállásában szerepel: bi-

---

<sup>1</sup> A definíciót a 2012. évi C. törvény 4.§ (1) bekezdése tartalmazza, mely szó szerint megegyezik a korábban hatályban volt 1978. évi IV. törvény bűncselekmény-fogalmával.

zonyos bűncselekmények esetében tényállási elem is, vagyis csak akkor valósul meg a bűncselekmény, ha azt erőszakkal vagy fenyegetéssel követik el. Lehet továbbá az elkövetés módja, eszközcselekmény is. Az erőszak és a fenyegetés a konkrét bűncselekmény megvalósításakor számtalan formában nyilvánulhat meg, így azt kell vizsgálnunk, kimerítette-e az elkövető a magatartásával a tényállásszerűséget, amely az adott bűncselekmény megállapításának feltétele.

A köznapi erőszakfogalom nem esik egybe az erőszak büntetőjogi fogalmával. Gondoljunk csak akár egy sporteseményre, például egy bokszmérkőzésre, amikor is álláspontom szerint a hétköznapi értelemben vett erőszak megvalósulhat. Sőt az elmúlt jó néhány évben sportolók halálához is vezetett egy-egy mérkőzés.<sup>2</sup> Az erőszak alkalmazása sem feltétlenül jogellenes magatartás, hiszen jogszerű erőszakot alkalmazhat egy rendőr is, amikor jogszerű intézkedésének ellenszegülését tapasztalja. Ezek a cselekmények azonban mégsem büntetendők. Az úgynevezett „atyai pofon” mint nevelő hatású intézkedés is minősülhet egyesek szerint erőszaknak, azonban a társadalom egy atyai intést vagy kisebb pofont általában elfogadott nevelési eszköznek tekint. Ezek a cselekmények is könnyen átfordulhatnak erőszakos, büntetőjogilag is értékelendő cselekménybe, így a bokszmérkőzésen a sport szabályait túllépő sportoló, aki a védtelen, magatehetetlen, a meccset feladó játékost tovább üti, már túllépi az elfogadott mértéket. Akkor jogos az erőszak, ha valamilyen társadalmi normán alapszik, vagyis legitimitása igazolt.<sup>3</sup> Manapság viszont a „rendőri túlkapásokról” is sokat hallani, akárcsak a családon belüli erőszakról (erre a későbbiekben térek ki).

Erőszakot nemcsak magánszemélyek, hanem államok is megvalósíthatnak, akár nemzetközi szinten is, ennek példái a világháborúk voltak

---

<sup>2</sup> Így hunyt el például az elmúlt években: Adrienne Simmons, Tubagus Sakti, Oscar Gonzalez, Ultimate Warrior, Daniel Aguilon.

<sup>3</sup> Ilyen legitim erőszak például a jogos védelem vagy végszükség is. Így például nem büntetendő annak a cselekménye, aki a saját, illetve a mások személye vagy javai elleni jogtalan támadás megelőzése céljából telepített, az élet kioltására nem alkalmas védelmi eszközzel a jogtalan támadónak sérelmet okoz, feltéve, hogy a védekező mindent megtett, ami az adott helyzetben elvárható annak érdekében, hogy az általa telepített védelmi eszköz ne okozzon sérelmet.

(amelyek háttérben szintén emberek, egyéni döntések álltak). Általánosságban elmondható, hogy az erőszak esetében valaki fizikai erőt alkalmaz annak érdekében, hogy megsértse más(ok) személyét vagy javait, illetve olyan módon bánt személyekkel vagy tárgyakkal, amely testi sérülést okoz vagy/és akadályozza mások szabadságát (GÖNCZÖL et alii 1996, 158). Az erőszakos bűncselekmények alapvető ismérve az, hogy e bűncselekményekben az elkövető céljának megvalósítása érdekében erőszakot alkalmaz (VIGH et alii 1973, 11).

Büntetőjogilag az erőszak fizikai erővel történő, támadó jellegű ráhatás, mely irányulhat személy ellen vagy dolog ellen. Az erőszak egy vagy több büntetőjogilag védett jogtárgy ellen irányul. Az erőszak lehet akaratot törő (*vis absoluta*), amikor például valakit lekötöznek, vagy akaratot hajlító hatású (*vis compulsiva*), amikor valakit folyamatosan bántalmazznak. A rablási erőszak például mindig személy elleni, lenyűgöző és akaratot bénító fizikai támadásban nyilvánul meg, amely lehetetlenné teszi a sértetti ellenállást (*vis absoluta*). Ennek megítéléséhez a tettes és a sértett állapotát, a tettes testi erőfölényét és az általa használt eszközt is vizsgálni kell. Ugyanakkor dologról személyre áttevődő erőszak is hathat *vis absolutaként*. Hagyományosan az erőszakos, vagyon elleni bűncselekmények esetében a lenyűgöző erőszak alkalmazásáról van szó, míg a nem szabadságot sértő erőszakos bűncselekmények esetében az erőszakot hajlító, tehát komoly sértetti ellenállást feltételező erőszakról.

Kerezsi Klára az erőszakos bűncselekményeket az elkövetés körülményei szempontjából két csoportra osztotta: szükségletkielégítő és konfliktusfeloldó bűncselekményekre (KEREZSI 1996, 160). A szükségletkielégítő erőszakos bűncselekmények körébe tartoznak például a nyereségvágyból elkövetett emberölés, rablás, szexuális erőszak, vagy ilyen lehet akár az emberrablás, kapcsolati erőszak is. Problémamegoldó erőszakos cselekmény tipikusan a testi sértés, önbírászkodás, erős felindulásban elkövetett emberölés. Az erőszakos cselekmények társadalmi és „biológiai” tényezői is összefüggnek. Sokan jogosan érvelnek amellett, hogy a rossz körülmények között, agresszív szülők vagy nevelők között, intézetben felnőtt gyerekek, vagy azok, akiket gyermekkorukban bántal-

maznak, erőszakos felnőttek lesznek. Ugyanis a gyermek mintegy „má-solja” a mintát, amit otthonról hoz.

Az erőszakos bűncselekmények elterjedése miatt az elmúlt évtizedben a közhangulat, a biztonságérzet a korábbiakhoz képest negatív irányba változott. Azt azonban nem szabad elfelejtenünk, hogy nemcsak ezek a bűncselekmények terjedtek el, hanem előtérbe kerültek a családon belüli erőszakos cselekmények, vagy egyre nagyobb sajtóvisszhangot kap az iskolai erőszak is. Családon belül erőszakos cselekmények mindig is voltak, vannak és lesznek, bár pontos számadatok nem állnak rendelkezésünkre a látencia miatt. Maga a téma is csak a 1960-as években jelent meg a közbeszédben, hiszen addig a *domus*, a ház sérthetetlensége, az „én házam, az én váram”-elv alapján a zárt ajtók mögött történt cselekményekre nem derült fény. A ház urának elidegeníthetetlen atyai jogai voltak a családjá felett, melyek sok esetben az erőszakos cselekményekre is kiterjedtek s ebbe a lelki abúzustól a súlyos testi sértésig sok minden belefért, sőt a társadalom sem mutathatta ki rosszsallását, megvetését (SZABÓ 2013, 3). Az 1960-as években előretörő női egyenjogúsági mozgalommal összefüggésben a nők ekkortól a háztartáson kívül is szerepet vállaltak, ugrásszerűen megnőtt a női foglalkoztatottság is. A női és gyermeki jogok nemzetközi szintéren megjelenő védelme is változtatott a korábbi felfogáson, de csak kis léptekben haladva. Ezt a fokozatosságot mi sem bizonyítja jobban, mint az, hogy a családon belüli erőszak önálló tényállásként büntetendő cselekményként csak 2012 nyarán került be a büntető törvénykönyvünkbe és a jelenlegi szabályozás sem biztosít kellő jogi védelmet.

Szabó Alexandra tanulmányában az ide vonatkozó szakirodalom alapján a családon belüli erőszak öt típusát különböztette meg: a lelki bántalmazást, a testi erőszakot, a szexuális erőszakot, a gazdasági erőszakot és a passzív magatartásban megnyilvánuló erőszakot (SZABÓ 2013, 6–7). Ezen erőszakos magatartásformák büntetőjogilag is értékelendők. A *szóbeli sértés*, megaláztatás, amelynek során a sértettnek akár minden mozdulatát, minden tettet kritizálja a bántalmazó, megvalósíthat zaklatást, rágalalmazást, mások előtt becsületsértést, de akár személyi szabadság megsértését is. Ezek a kategóriák ugyan enyhébb elbírálás alá es-

nek jogilag, azonban sok esetben bántóbbak egy-egy testi erőszakos cselekménynél, különösképpen azért, mert folyamatos cselekményről van szó, melynek elkövetése akár évekig, évtizedekig húzódik. A testi erőszak amennyiben nyolc napon belül gyógyul, könnyű testi sértésnek, ha nyolc napon túl gyógyul, súlyos testi sértésnek számít. Súlyosabb esetben maradandó fogyatékoságot, súlyos egészségromlást, de akár halált is okozhat. A sérülés ilyen minősítése orvosszakértői kérdés, nehézséget okozhat viszont a gyakorlatban, hogy az egyes ügyekben a gyógyulás időtartama sokszor hosszabb, mint maga az eljárás.

A szexuális erőszakos cselekmények között még magasabb a látencia, mint a családon belül elkövetett erőszak esetében. Sokszor nem is a büntetőeljáráshoz derül fény ezekre a bűncselekményekre, hanem házassági bontóperben, amikor nincs közös megegyezés a felek között a házasság felbontását, a válást illetően. Ilyenkor a bíróságnak vizsgálnia kell a házasság teljes, helyrehozhatatlan és végleges megromlásához vezető okokat bizonyítási eljárás keretében, vagyis a bírónak a teljes tényállást fel kell derítenie. Fontos kihangsúlyozni, hogy a szexuális erőszak mint bűncselekmény megvalósulásához, vagyis ahhoz, hogy az büntetőjogilag értékelhető legyen, a sértettnek komoly ellenállást kell kifejeznie az erőszakoskodóval szemben. A néma tűrés, a verbális ellenállás, a „most nem akarom”, „ez nekem nem is olyan jó” kijelentések nem minősülnek komoly ellenállásnak, különösen akkor nem, ha aztán „házastársi kötelességének” eleget téve a sértett önként megy bele a „játékba”. Ugyanakkor az ellenállásnak nem kell eleve leküzdhetetlennek lennie, egy ponton ugyanis minden sértett megtörik, amikor azt érzi, hogy jobb minél hamarabb túlesnie az aktuson: ekkor védekezését, ellenállását már reménytelennek látja és saját helyzetén kíván javítani. Ez a beletörődés nem érinti az ellenállás komolyságát. A tényleges és komoly sértetti ellenállást pedig a házastárs, élettárs ritkán tanúsítja, még akkor is, ha erőszak számára a cselekmény.

A családon belüli gazdasági erőszak áldozatait vagy nem dolgoznak, vagy ha dolgoznak, a bántalmazó elveszi keresményüket, így függővé teszi a sértettet anyagilag. Az anyagi függőség pedig korlátozza a sértett mindennapi életvitelét. Végül a passzív magatartással megvalósuló erő-

szak esetében a bántalmazó egy önmagáról állapota vagy esetleg betegsége folytán önmagáról gondoskodni nem tudó, így a másik fél állandó gondozására szoruló sértettel szemben mulasztja el gondozási kötelezettségét. A passzív bántalmazó súlyos nélkülözésnek teszi ki a sértettet és a passzivitás akár halálhoz is vezethet.

A családon belül elkövetett erőszakos cselekmények korábban azonos megítélés alá estek a többi erőszakos cselekménnyel. 2012 nyarán azonban hatályba lépett az új Büntető törvénykönyv, mely már külön tényállásként szabályozza a kapcsolati erőszakot. Vagyis most már külön tényállás szerint büntetendő az, aki gyermekének szülője, továbbá az elkövetéskor vagy korábban vele közös háztartásban vagy egy lakásban élő hozzátartozója, volt házastársa, volt élettársa, gondnoka, gondnokoltja, gyámja vagy gyámoltja sérelmére rendszeresen az emberi méltóságot súlyosan sértő, megalázó és erőszakos magatartást tanúsít; a közös gazdálkodás körébe vagy közös vagyonba tartozó anyagi javakat von el és ezzel a sértettet súlyos nélkülözésnek tesz ki, amennyiben súlyosabb bűncselekmény nem valósul meg. Az elkövető vétséget valósít meg, és két évig terjedő szabadságvesztéssel büntetendő.<sup>4</sup> Azonban ezen fordulatok csak magánindítványra büntetendők, vagyis akkor, ha a sértett maga kéri az eljárás megindítását és az elkövető megbüntetését. Egy folyamatos megaláztatásban, bántalmazásban élő sértett azonban csak nagyon ritkán kéri az eljárás megindítását, kevés a feljelentés, vagyis itt a legmagasabb a látencia. A sértettek szégyenérzete, önmaguk hibáztatása, az a tény, hogy továbbra is a bántalmazóval kell együtt élniük, mind-mind erősíti a látenciát.

Kriminálstatisztikai adatok szerint az erőszakos bűncselekmények úgynevezett toplistáját a 60-as, 70-es években a szándékos testi sértés, a hivatalos személy elleni erőszak és az erőszakos szexuális bűncselekmények alkották. Ez a szerkezet aztán a későbbiek során átalakult: az 1980-as évektől a bűnözésstruktúrában meghatározóvá váltak a vagyon elleni bűncselekmények (VIGH et alii 1973), s ez a statisztika a mai napig is megállja a helyét. Első helyre kerültek a vagyon elleni erőszakos cselek-

---

<sup>4</sup> 2012. évi C. törvény 2012/A. §-a.

mények, valamint a garázda jellegű cselekmények. Az erőszakos cselekmények száma azonban az elmúlt néhány év során mindenképpen megnövekedett, és ami még inkább jellemző, hogy az erőszakos elkövetések sokkal kegyetlenebbek, durvábbak lettek.

Az erőszakos bűncselekmények elkövetői körét nagy százalékban a fiatal férfiak alkotják. Mindez magyarázható azzal is, hogy ezen bűncselekmények nagy része eszköz nélküli – ütéssel, rúgással – megvalósuló cselekmény, a nők pedig általában (bár genetikai kódoltságról természetesen nem beszélhetünk) nem ütnek meg sem többnyire testi erőfölényben levő férfiakat, sem pedig más nőket. A férfiak ezzel szemben már hamarabb nyúlnak az erőszak eszközéhez, hogy megoldják a konfliktusait.<sup>5</sup> Az erőszakos bűncselekményt elkövető nők körében azonban sokkal súlyosabb cselekmények valósulnak meg: gyakran emberölés lesz az agresszió vége. Két olyan esetkör is van, amikor a cselekmény súlyossága mellett enyhítő körülményeket is fel tudunk hozni. Az egyik ilyen esetkör, amikor a folyamatos megaláztatást, embertelen bánásmódot, alkoholizmust, brutalitást eltűrő nő végső megoldásként, egyfajta menekülésként, vagy akár pusztán védekezésként is az erőszak módszeréhez folyamodik. Természetes, hogy ezen férfi áldozatok viktimizációs veszélyeztetettsége nagyobb.

A másik esetkör az emberölés egyik minősített esete, a 14. életévét be nem töltött személy sérelmére elkövetett emberölés. Az 1998. évi LXXXVII. törvény iktatta be a büntető törvénykönyvbe az újszülött megölését, mint az emberölés privilegizált tényállását. Az enyhébb elbírálást ekkor még az anyának mint szülő nőnek a szülési folyamat során kialakult testi és lelki állapotával, a szülési traumával, sokkos állapottal indokolták. A büntetési tétel kettő évtől nyolc évig történő meghatározásával a jogalkotó is enyhébben elbírálandó és büntetendő cselekménynek

---

<sup>5</sup> Azzal, hogy maga az erőszak mint deviáns viselkedés kódolva van-e bennünk, emberekben, sok tudomány foglalkozott már. Legismertebb minden bizonnyal Sigmund Freud pszichoanalízis-elmélete: Freud szerint az agresszió-ösztön az ember veleszületett tulajdonsága, az ember elfojtja vágyait és ha ezeket nem dolgozza fel, lelki válságba kerül. Az elfojtott agresszió valamilyen erőszakos cselekmény formájában felszínre fog kerülni végül (ATKINSON 2003). Az ember tehát „ösztönlény”, de a társadalmi elvárásoknak megfelelően elfojt néhány ösztönt.

tekintette. 1998-hoz képest azonban nagyon gyorsan megváltozott az általános társadalmi, és ezáltal a jogalkotói felfogás is. Néhány év múlva fel is merült a gondolat, hogy az emberölés privilegizált esetét iktassák ki a törvényből. A jogalkotó szerint ugyanis megszűntek azok az erkölcsi és társadalmi indokok, mely szerint az ilyen cselekményt elkövető nőt – kizárólag a szülés utáni lelkiállapota miatt – enyhébben büntessünk. Ezzel az állásponttal nem teljesen értek egyet, és úgy gondolom, nem egyedül vagyok így, figyelembe véve a továbbra is irányadó gyakorlatot. Az elkövetők az esetek nagy részében titkolják mind a terhességet, mind a szülést, félnek a megvetéstől, a kirekesztéstől.

Varga Zoltán álláspontja szerint azon országok szabályozásánál, amelyek privilegizált esetként ítélik meg a cselekményt, csupán a „törvénytelen gyermek” léte, a szülés lefolyásának hatása, illetve a szegény elrejtése, mint törvényi tényállásban megfogalmazott különleges körülmény indokolja az enyhébb elbírálást (VARGA 2002, 660). Ilyen körülmények azonban elképzelhetetlenek a büntető törvénykönyvünkben mint tényállási elemek. Álláspontom szerint a szülés lefolyásának pszichológiai, lelki hatása leginkább szakkérdés. A jelenlegi gyakorlat alapján a tizennegyedik életévét be nem töltött személy sérelmére elkövetett emberölésnél a minősítés szempontjából kizárólag a sértett életkorának van jelentősége, közömbös tehát, hogy védekezésre képes volt-e vagy sem. E minősített eset alá tartozik az újszülött megölése is. Mindazonáltal az újszülöttnak a szülés tartama alatt vagy közvetlenül azt követően az anya általi megölése kapcsán – igazságügyi orvos- és pszichológus szakértő bevonásával – tisztázni szükséges, hogy az a különleges állapot, amely az újszülött világra hozatalával jár, befolyásolta-e, (s ha igen, milyen mértékben) az elkövetőt a cselekményében. Ennek ugyanis a büntetés kiszabásánál jelentősége lehet, miként annak is, hogy a szülő nőt milyen ok vezette az ölésre. Így házasságon kívül szülő nő esetében figyelembe kell venni, hogy a magára hagyatottság érzése, a szűkebb környezet rosszallásától való félelem olyan motiváló tényező, amely számottevő enyhítő hatást jelenthet. Az a körülmény, hogy az elkövető titkolja a terhességét, nem tesz előkészületeket a szülésre, s nem vesz igénybe orvosi ellátást, gondozást sem, önmagában még nem alapozza

meg a cselekmény előre kiterveltkénti minősítését.<sup>6</sup> Mindezen körülmények figyelembe vételével fordulhat elő, hogy az ilyen cselekmény – annak ellenére, hogy minősített esetről van szó – enyhébben bírálható el.

Az erőszakos cselekmények alanyait nem csak elkövetői, de sértetti oldalról is vizsgálhatjuk. A büntetőügyek sértettjei többnyire férfiak, azonban a női nem is könnyen áldozatul esik. Azt is megállapíthatjuk, hogy az erőszakos cselekmények döntő hányadát barát, rokon, házastárs, ismerős sérelmére követik el. Nem gondolnám ugyan, hogy könnyebb megütni egy ismerős arcot, ugyanakkor a konfliktuselméletek minden bizonnyal erősítenék a statisztikát e tekintetben. Vagyis egy pontosan számszerűen felmérhetetlen statisztikát mindenképpen, hiszen azt sem szabad elfelejteni, hogy ezeknél az eseteknél a legmagasabb a látencia. A családon belüli erőszak az a bűncselekménykör, mely a legritkábban jut a hatóság tudomására. Az erőszakos bűncselekmények körében az olyan cselekményeknél jellemző az idegenek sérelmére elkövetés, ahol az erőszak mintegy eszközcselekményül szolgál a bűnelkövető vagyoni célzatú szükségleteinek kielégítéséhez (GÖNCZÖL et alii 1996, 165). Ilyen például a rablás vagy a kifosztás.

Egy erőszakos cselekmény társadalomra veszélyessége magasabb fokú, vannak azonban kivételek. Az egyik ilyen – tulajdonképpen leggyakrabban előforduló – kivételként említeném a garázdaságot. És ha már erőszakról és erőszakos bűncselekményekről van szó, akkor nem hagyhatjuk figyelmen kívül a garázdaság törvényi tényállását. Bűncselekményről akkor beszélünk, ha valaki olyan kihívóan közösségellenes, erőszakos magatartást tanúsít, mely alkalmas arra, hogy másokban megbotránkozást vagy riadalmat keltsen és további feltétel, hogy súlyosabb bűncselekmény nem valósul meg. A védett jogi tárgy a társadalmi együttélés zavartalansága, a társadalmat egybetartó közösségi, erkölcsi szabályok tiszteletben tartása. A terhelt ezekkel a szabályokkal nyíltan szembehelyezkedik, provokatív magatartást tanúsít, mely azonban nagyon sokféle lehet (CSEMÁNÉ et alii 2006, 179). Ezért nevezik ezt a tényállást „gumi-tényállásnak”. Egyes elkövetési magatartásoknál az erköl-

---

<sup>6</sup> A Kúria 3/2013BJE határozata.

csi norma is más, hiszen attól, hogy az egyik embert megbotránkoztatja egy nyilvános helyen leadott pofon, még nem feltétlenül valósítja meg a bűncselekményt. Az erőszakos magatartás itt egy aktív cselekvést feltételez. Irányulhat személy ellen – megütés, megdobálás esetében – vagy dolog ellen – erre példa egy utcai szemetes felrúgása, ablak betörése. Ha azonban a garázdaság során alkalmazott erőszak egy másik embernek nyolc napon túl gyógyuló sérülést okoz, akkor már súlyos testi sértést valósít meg a cselekmény.

Erőszakot azonban nem csupán más személy vagy dolog ellen lehet elkövetni, hiszen manapság gyakran hallani az állatkínzás egyre szigorúbb jogi szabályozásáról is. Viszonylag későn, 2004-ben került be a törvénykönyvbe az állatkínzás tényállása. A védett jogi tárgy az állat, mint érző lény életének, egészségének védelme. A jogi szabályozást pedig az indokolta, hogy a konkrét elkövetési tárgyakon túl az állatok bántalmazása a társadalom széles rétegében keltett és kelt negatív érzést, felháborodást. A tényállás az erőszak kifejezést nem használja, hanem bántalmazásról szól, mely alatt azonban az állat testére irányuló erőszakos ráhatást értjük. A bántalmazás azonban többféleképpen is megvalósítható, így akár a nem megfelelő tartásával, éheztetésével, állatviadalra nevelésével. Ugyancsak büntetendő az állat elhagyása, kitétele is.

Végezetül szóljunk néhány tipikusan erőszakos bűncselekményről a gyakorlatban. Ahogy azt korábban már írtam, a rablás tényállásának eszközcselekményeként megjelenő erőszak lenyűgöző, akaratot megtörő (*vis absoluta*). Ezen erőszak hatása alatt álló sértett nem képes arra, hogy a dolgot megtartsa. A sértett tehát nem képes megakadályozni a terheltet a dolog elvételében, így akaratán kívül – erőszak vagy fenyegetés hatására – a dolgot elveszít tőle.<sup>7</sup> Ezt az akaratot megtörő erőszakot mindig az adott sértett viszonylatában kell vizsgálnunk, így minden egyes ügyben más s más lesz az erőszak azon szintje, ahol az akarat már megtörik. Az is előfordulhat, hogy az erőszakot nem a sértettel szemben alkalmazzák, hanem dolog ellen, vagy más jelenlevő személlyel szemben.

---

<sup>7</sup> Befejezett bűncselekmény esetében.

A Kúria<sup>8</sup> szerint rablás valósul meg, ha az elkövető a sértett értékének megszerzése érdekében közvetlenül magára az elvenni kívánt dologra úgy fejt ki erőszakot, hogy a támadó magatartás (ellökés, rángatás, földre esett sértett vonszolása) következtében az erőszak a dologról áttevődik a sértett személyére, és ezáltal a dolog elvételét megakadályozni akaró sértett ellenállását megtöri (BH2010.143<sup>9</sup>). Az érintett ügy tényállása az, hogy egy terhelt egy bankfiókban – miközben társai járművekkel kint várakoztak – megfigyelte, hogy a sértett nagyobb pénzösszeg felvételére készül. Ezt telefonon elmondta társainak, majd a helyszínről eltávozott azzal, hogy a társaival a megbeszélthelyen találkozik. A bankból kijövő sértett az autója felé tartott, amikor azt érezte, hogy jobb vállán lévő táskáját a fülénél fogva valaki húzza. A sértett ellenállt, táskáját magához szorította és annak fülét is erősen tartotta. Erre az (eljárás során ismeretlen maradt) elkövető hirtelen, egy nagy rántással letépte a táska fülét a sértett válláról. A sértett a rántástól földre esett, de a táskát még nem engedte el; segítségért kiabált. Az (ismeretlen) elkövető egy újabb rántással a sértett kezéből kitépte a táskát és egy másik terhelt által vezetett, addig közelben parkoló motorkerékpáron elmenekült. Az ügyben másodfokon eljáró bíróság az általa rablásként értékelt cselekmények kapcsán kifejtette, hogy abban az esetben, ha a dolog elvételére oly módon kerül sor, hogy a dolgot birtokló, annak elvételét megakadályozni szándékozó sértettet az elkövető bántalmazza, mert például a földre kerülő sértettet a földön addig húzza, amíg a dolgot el nem engedték, mindenképpen erőszakos cselekmény (rablás), akkor is, ha az nem közvetlenül a személy ellen, hanem a megszerezni kívánt dolog ellen irányul, azonban az áttevődik a sértettre. Ezáltal ilyen esetekben a sértettek ellökésével, vonszolásával nemcsak a dolog ellen irányuló, hanem az annak megszerzése érdekében a személy ellenállását leküzdő, testi sértést is okozó erőszak kifejtésére került sor. Sok esetben ugyanis egy egyszerű

---

<sup>8</sup> Korábbi nevén: Legfelsőbb Bíróság

<sup>9</sup> A Kúria – korábbi nevén Legfelsőbb Bíróság – meghozott eseti döntéseit a Bírósági Határozatok Gyűjteményében teszik közzé, ezek megnevezése BH. A konkrét jogeset a 2010. évben meghozott 143. számú eseti döntés.

lopási cselekményből így lesz rablás, aminek pedig a büntetés kiszabása körében igenis nagy jelentősége van.

Azt is megfogalmazta a Kúria egy másik eseti döntésében, hogy az „erőszak” és az „erőszakos magatartás” nem azonos fogalmak. Így a garázdaság megvalósításához az erőszakos magatartás tanúsítása is elég-séges, ha a bűncselekmény megállapításának egyéb feltételei is megva-lósultak (BH2008. 291).

A jogesetben a terheltek hozzátartozói viszonyban álltak egymással. Két család között nézeteltérés támadt, így a vádlottak két gépkocsival megjelentek a harmadik terhelt lakóházánál. Az egyik terhelt két nagy-méretű konyhakéssel a kezében kiszállt a gépkocsiból és a késekkel a sértettek felé indult. A késeket feléjük tartva kérdőre vonta az egyik sér-tettet. Egy szintén ott tartózkodó személy a sértett védelmére kelt, és sikerült a terheltet a közeléből elhúznia. Közben a többiek között vere-keedés tört ki. Az érintett vádlott védője felülvizsgálati indítványt terjeszt-tett elő a terhelt által elkövetett cselekmény törvénysértő minősítése miatt felmentése érdekében. Az indítványban írtak szerint a terhelt kihí-vóan közösségellenes, megbotránkozást és riadalmat keltő cselekménye erőszakos magatartás hiányában legfeljebb a veszélyes fenyegetés, a garázdaság vagy a rendzavarás szabálysértésének a megállapítására alkalmas. Az irányadó tényállásból nem lehet kétséget kizáró következt-etést levonni arra, hogy azzal a szándékkal jelent meg a helyszínen, hogy ott bárkit bántalmazzon. A tényállásban megjelölt eszközökkel való megjelenéssel a szavuknak kívántak nyomatékokot adni, de azt nem lehet megállapítani, hogy erőszakos magatartást is akartak tanúsítani.

A Kúria azonban ezzel szemben kifejtette, hogy a garázdaság vétségét az követi el, „aki olyan kihívóan közösségellenes, erőszakos magatartást tanúsít, amely alkalmas arra, hogy másokban megbotránkozást vagy ria-dalmat keltsen, ha súlyosabb bűncselekmény nem valósul meg”.<sup>10</sup> Nem kétséges, hogy a terhelt (társaival együtt) a közösség nyugalma semmibe véve cselekedett, amikor a nappali órákban a város utcáján, hangos szó-váltással, késekkel és szamurájkarddal felfegyverkezve támadt az utcán

---

<sup>10</sup> BH 2008.291.2. oldal.

tartózkodó házaspárra, és e szóváltás nyomban tettelegességgé fajult. Kihívóan közösséggelenes cselekményük feltétlenül alkalmas volt megbotránkozás vagy riadalom keltésére. Továbbá a cselekmény erőszakos jellege is megállapítható, ugyanis a terhelt a fenyegető, támadó fellépésének eszközeként használta az élet kioltására is alkalmas nagykéseket. Hangos és agresszív fellépésének azzal adott nyomatékat, hogy e késeket a sértett felső testéhez tartotta. Az a körülmény, hogy a terhelt tettelegesen nem bántalmazta a sértettet, mert cselekményének ebben a fázisában őt leteperték, erőszakos és támadó fellépésének lényegén mit sem változtat.

Az erőszakos cselekmények növekvő száma sok kérdést felvet, ha a miéltre keressük a választ, azt nem lesz könnyű megtalálni. A média hatása, a társadalmi-gazdasági változások mind-mind felhozhatóak okként. Azonban minden egyes esetben, úgy gondolom, más az indok, mint ahogyan az erőszak kifejtésének módja is. Minden elkövetőt más motivál, de gyakran egyszerűen motiváció nélküli erőszak alkalmazása történik. Erőszakos társadalomban élünk, melyet mi magunk formálunk. A büntetőjog mindig *ultima ratio*, vagyis legvégső eszköze a beavatkozásnak, amikor egy már elkövetett cselekményre reagál az állami büntetőhatalom. Így csak kis mértékben alkalmas arra, hogy prevencióss céllal, mintegy megelőzve az erőszakot beavatkozzon. A már kiszabott büntetés egyéni prevenciót foglalhat magában, így alkalmas lehet arra, hogy az elkövetőt eltérítse a további erőszakos cselekmény elkövetésétől. Fontos azonban az általános prevenció, melyet mindannyiunknak közvetítenünk kell, hogy csökkenjen az erőszakos bűnözés, a látencia, valamint magasabb szinten valósuljon meg az áldozatsegítés és áldozatvédelem.

## Bibliográfia

Rita L. ATKINSON (2003), *Pszichológia*, Budapest, Osiris

CSEMÁNÉ VÁRADI Erika et alii (2006), *Magyar Büntetőjog, Különös rész 2. kötet*, Budapest, Complex

- Olaf HOFFMANN (1992), *Aggression*, in Raymond BATTEGAY, *Handwörterbuch der Psychiatrie*. Stuttgart, Enke, 7-11.
- GÖNCZÖL Katalin et alii (1996), *Kriminológiai ismeretek, bűnözés, bűnözés-kontroll*, Budapest, Complex
- KEREZSI Klára (1996), *Az erőszakos bűnözés*, in GÖNCZÖL et alii, *Kriminológiai ismeretek, bűnözés, bűnözéskontroll*, Budapest, Corvina
- Eric PINCAS (2010), *Hogyan vált a házastársi erőszak bűncselekménnyé? Multkor Történelmi Magazin*, 2010/tavaszi, [http://mult-kor.hu/20100215\\_hogyan\\_valt\\_a\\_hazastarsi\\_eroszak\\_buncselekmennyee](http://mult-kor.hu/20100215_hogyan_valt_a_hazastarsi_eroszak_buncselekmennyee) (Utolsó letöltés: 2014. 10. 20.)
- SZABÓ Alexandra (2003), *Családi (v)iszonyok – A családon belüli erőszak önálló büntető törvényi tényállásának dilemmái. De Iurisprudentia et iure publico*, 203. (7. évf.) 2. szám, 1-33.
- VARGA Zoltán (2002), *Gondolatok az újszülött megölésének bűncselekményéről, Magyar Jog*, 2002. 49. évf. 11. szám, 659–661.
- VIGH József et alii (1973), *Erőszakos bűncselekmények és elkövetők*, Budapest, Közgazdasági és Jogi Könyvkiadó

## Jogsabályok, eseti döntések

A Büntető Törvénykönyvről szóló 2012. évi C. törvény

BH.2010.143. számú jogeset

BH.2008.291. számú jogeset

## Az erőszak értelmezése a polgári jogi jogviszonyokban

### 1. A büntető és polgári jogviszonyok kapcsolódási pontjai és eltérései az erőszak tekintetében

Az erőszak alapvetően büntetőjogi kategória, a polgári jog a definícióját nem adja meg, csupán normaszövegében alkalmazza. A büntető anyagi jogban (2012. C. tv.) az értelmező rendelkezések (459. § (1) bekezdés 4. pont) szerint erőszakos magatartásnak minősül a más személyre gyakorolt támadó jellegű fizikai ráhatás is, abban az esetben is, ha az nem alkalmas testi sérülés okozására. A büntetőjog ezen kívül ismeri a dolog elleni erőszak fogalmát is, amely nem személy ellen, hanem valamely ingó dolog ellen irányul. A büntető anyagi kódex értelmező rendelkezései felsorolják a személy elleni erőszakos bűncselekményeket, melyek az alábbiak: a népirtás, az emberiség elleni bűncselekmény, az apartheid, a hadikövet elleni erőszak, a védett személyek elleni erőszak, az egyéb háborús bűntett, az emberölés, az erős felindulásban elkövetett emberölés, a testi sértés, az emberrablás, az emberkereskedelem, a kényszermunka, a személyi szabadság megsértése, a kényszerítés, a szexuális kényszerítés, a szexuális erőszak, a lelkiismeret és vallásszabadság megsértése, a közösség tagja elleni erőszak, az egyesülési, a gyülekezési szabadság, valamint a választási gyűlésen való részvétel jogának megsértése, az alkotmányos rend erőszakos megváltoztatása, a lázadás, a bántalmazás hivatalos eljárásban, a bántalmazás közfeladatot ellátó személy eljárásában, a kényszervallatás, a jogellenes fogvatartás, a hivatalos személy elleni erőszak, a közfeladatot ellátó személy elleni erőszak, a hivatalos személy vagy közfeladatot ellátó személy támogatója elleni erőszak, a

nemzetközileg védett személy elleni erőszak, a terrorcselekmény, a jármű hatalomba kerítése, a rablás, a zsarolás, az önbírászkodás, a zendülés minősített esetei és az előljáró vagy szolgálati közeg elleni erőszak. A Büntető Törvénykönyv szerint erőszakos többszörös visszaeső az a többszörös visszaeső, aki mindhárom alkalommal személy elleni erőszakos bűncselekményt követ el.

A polgári jogban – mely a személyek egymás közötti személyes és vagyoni viszonyrendszerét igyekszik szabályozni – az erőszak nem kifejezett, nem hangsúlyos, de jelenlévő fogalom. A polgári jog nem definiálja az erőszak fogalmát, így jogrendszerbeli és nyelvtani értelmező kontextusban egyaránt aposztrofálható, bár az értelmezés nehézsége talán kizárólag a végrendeleti öröklés kapcsán releváns kitagadás terén merült fel igazán, másutt a polgári jogi erőszak értelmezési nehézséget a bírói gyakorlat szerint sem okozott.

A polgári jog új kódexe, a 2013. évi V. törvénnyel szabályozott Ptk. különálló könyvekből áll, így szakít a korábbi 1959. évi IV. törvényben szabályozott Ptk. szerkezeti felépítésével. Az új normarendszer magában foglalja a családjogot és társasági jogot egyaránt. A személyek joga, a dologi jog, a kötelmi jog – elsősorban a szerződések szabályozása – változatlanul a kódex része, csakúgy, mint az öröklés jogi szabályozása. A polgári jogban elszórtan található az erőszakot egyáltalán megemlítő szabályokat. A szerződések joga keretében az a megállapítás tehető, hogy aki erőszak hatására köt kontraktust, annál akarathiba áll fenn. A szerződések terén az akarati elv dominál, így akinek nincs szerződési akarata – mert adott esetben cselekvőképtelen –, az meg sem kötheti a jogügyletet, mint ahogy akkor sem lehet érvényes szerződésről beszélni, ha erőszak miatti akarathiba áll fenn. Ez a fogyatékoság nyilván nem kiküszöbölhető, így a szerződés főszabályként teljesen érvénytelen. Az érvénytelenség következménye az *in integrum restitutio*, tehát úgy kell tekinteni, mintha a felek a szerződést meg sem kötötték volna. A korábbiakhoz képest a szabályozás érdemben nem változott, mértékadó gyakorlat még nem keletkezett. A személyek, dolgok és öröklés tekintetében érdemes alaposabban az erőszak kérdéskörét vizsgálat tárgyává tenni, mert az új és a régi szabályok már eltérést mutatnak. Az erőszak büntető-

jogi formái – a *vis absoluta* vagy *vis compulsiva*, mely az akaratot bénítja vagy hajlítja – abban a szabályozási körben értelmezhető, a formai megjelenése a polgári jogban másodlagos. Míg tehát az erőszak a büntetőjogon belül jelenthet elkövetési módot, durvább formája minősített esetet, meghatározott bűncselekmények erőszak hiányában el sem követhetőek, míg a polgári jogban ez másodlagos. Adott esetben az erőszak léte már megalapozza a teljes jogellenességet, míg más esetben az erőszak mértékétől lehet függő a polgári jogi szankció mértéke, így például a sérelemdíj vagy a kártérítés megszerzése, de az a jogalapot nem érinti.

## 2. Erőszak a polgári jogban

### 2.1. A személyhez fűződő jogok

Az 1959. évi IV. törvényben szabályozott, és 2014. március 14. napjáig hatályban lévő Polgári Törvénykönyv 76. § akként rendelkezett, hogy a személyhez fűződő jogok sérelmét jelenti különösen az egyenlő bánásmód követelményének megsértése, a lelkiismereti szabadság sérelme és a személyes szabadság jogellenes korlátozása, a testi épség, az egészség, valamint a becsület és az emberi méltóság megsértése. Ebből jól látható, hogy a testi épség és az egészség az a két kategória, mellyel szemben erőszak ezen tárgykörben szignifikáns. Az élethez, az egészséghez és a testi épséghez való jog az ember legalapvetőbb joga.<sup>1</sup>

Az emberi test akkor ép, ha a szervei sértetlenek, megfelelően működnek, továbbá a szervek zavartalan együttműködése is megállapítható. Testi sértésnek a testet ért külső behatás minősül, ha azon elváltozást idéz elő; egészségértőnek pedig azok a magatartások, eljárások tekinthetők, amelyek a szervezet bármely részének működését vagy azok együttműködését hátrányosan befolyásolják, vagy arra ilyen hatással lehetnek. A gyakorlat a lelki károsodást is az egészség megsértésének körébe vonja, mely ugyancsak lehet erőszak következménye.

---

<sup>1</sup> Alaptörvény II. cikk; Alaptörvény XX. cikk (1) bekezdés.

A személyiségi jogvédelem vonatkozásában – szemben a büntetőjog szabályaival – nincs jelentősége annak, hogy a testi épséget, egészséget károsító magatartás milyen eredményhez vezetett, azaz hogy büntetőjogilag súlyos vagy könnyű testi sértésnek minősül-e.

E személyiségi jogsérelmek kapcsán a sértett beleegyezése, mint jogellenességet kizáró körülmény, különös jelentőséggel bír. Így az orvosi beavatkozások – a közvetlen életveszélyt elhárító műtétet, egyéb eljárást ide nem értve – minden esetben sértik a személyiségi jogokat akkor, ha a jogosult (a beteg) annak elvégzéséhez kifejezetten nem járult hozzá.

A régi Ptk. alapján a sérelmet szenvedett fél kérhette a nem vagyoni kárának a megtérítését, melyet a személyhez fűződő jogának megsértésével összefüggésben okoztak. Így akár szándékos (például rablás, súlyos testi sértés, nemi erőszak), akár gondatlan bűncselekmény (például maradandó fogyatékoságot okozó közúti baleset gondatlan okozás vétsége) sértettje lett valaki, egyben személyhez fűződő joga is sérült. Az ezzel járó kárigényt akár bírói úton is jogosult volt érvényesíteni. A nem vagyoni kár esetén a károsultnak kellett bizonyítani – többek között – a kár mértékét, a jogellenességet, a felróhatóságot és az okozati összefüggést. A nem vagyoni kár esetében a bíróság előtt nem állt rendelkezésre egy katalógus, mely szerint milyen tárgyi súlyú cselekmény és sérelem esetén milyen mértékű kártérítés indokolt, hanem az eset összes körülménye alapján az eljáró bíró döntött a kérdésben a jogalap bizonyítása után az összegszerűségről. E körben elsősorban a jogsértés tartóssága és súlyossága volt az, ami a kárigény összegszerűségét megalapozta. A bírói gyakorlat szerint<sup>2</sup> a gyermek amiatt, hogy az apja őt az édesanyja sérelmére elkövetett erőszakos közöszléléssel nemzette, személyhez fűződő joga megsértésének megállapítását nem kérheti, és ebből eredően kártérítési igényt sem érvényesíthet.<sup>3</sup> Ugyancsak jogeset elvi érvényű megállapítása,<sup>4</sup> hogy a személyiségi jogvédelem szempontjából nincs jelentősége annak, hogy a testi épséget, egészséget károsító magatartás milyen gyogytartamú sérülést okozott, súlyos vagy könnyű testi sértésnek minősül, a sérülések

---

<sup>2</sup> BH.2009.149.

<sup>3</sup> 1959. évi IV. törvény 8. §, 9. §, 10. § és 76. §.

<sup>4</sup> BDT2009. 1975.

maradványtünet nélkül gyógyultak. Az egészség, testi épség sérelme nem vagyoni kártérítést megalapoz. A bíróság szerint a károkkért való felelősség szempontjából jogellenes minden olyan magatartás, ami károsodásra vezet, kivéve, ha a károkozó magatartás jogellenességét kizáró ok áll fenn.<sup>5</sup> A beteg eleget tesz bizonyítási kötelezettségének, ha igazolja, hogy az őt ért hátrány – amelyre beleegyezése nem terjedt ki – az egészségügyi intézmény által végzett kezelés alatt, az orvos által végzett beavatkozásokkal összefüggésben keletkezett. Az egészségügyi, orvosi szakmai szabályok megszegésének nem a jogellenesség, hanem a felróhatóság körében van jelentősége.

A jogellenesség hiányának másik tipikus esete e törvényhely alkalmazásában a jogos védelem. Amíg a jogtalan támadás vagy az arra utaló fenyegetés elhárításakor alkalmazott erőszak a védekező személy részéről a szükséges és arányos mértéket nem lépi túl, a jogsérelem akkor sem valósul meg, ha az a támadó súlyos egészségromlásával vagy testi sérülésével jár. A megengedett mérték túllépése – és ezzel a személyiségi jog megsértése – akkor állapítható meg, ha a védekező nyilvánvalóan alaptalanul lényegesen súlyosabb módot (eszközt) választott az elhárításra, mint amit a támadás indokolt.

Az új Polgári Törvénykönyv is szabályozza természetesen a kérdéskört a 2:43. § alatt, mely a nevesített személyiségi jogok keretében rögzíti, hogy a személyiségi jogok sérelmét jelenti különösen az élet, a testi épség és az egészség megsértése és a személyes szabadság megsértése is.<sup>6</sup> A 2:52. § szerint rögzített sérelemdíj egy teljesen új, a magyar jog által eddig nem ismert jogterület, mely szerint, akit személyiségi jogában megsértenek, sérelemdíjat követelhet az őt ért nem vagyoni sérelemért. A sérelemdíj fizetésére kötelezés feltételeire – különösen a sérelemdíjra köteles személy meghatározására és a kimentés módjára – a kártérítési felelősség szabályait kell alkalmazni, azzal, hogy a sérelemdíjra való jogosultsághoz a jogsértés tényén kívül további hátrány bekövetkeztének bizonyítása nem szükséges. A sérelemdíj mértékét a bíróság az eset körülményeire – különösen a jogsértés súlyára, ismétlődő jellegére, a felróha-

---

<sup>5</sup> BDT2007. 1689. I.

<sup>6</sup> 2013. évi V. törvény.

tóság mértékére, a jogsértésnek a sértettre és környezetére gyakorolt hatására – tekintettel, egy összegben határozza meg. Lényeges eltérés tehát a korábbi szabályokhoz képest, hogy a sérelemdíj a sérelem bekövetkezésének igazolása esetén jár, a jogalap tehát nem kétséges és nem szorul bizonyításra, csupán a fizetendő összeg mértéke. Szabályozza az új Ptk. a 2:53. § alatt a kártérítési felelősséget is, mely szerint aki személyiségi jogainak megsértéséből eredően kárt szenved, a jogellenesen okozott károkért való felelősség szabályai szerint követelheti a jogsértőtől kárának megtérítését.

## 2.2. Dologi jog

### 2.2.1 Elbirtoklás

A régi Polgári Törvénykönyv szerint elbirtoklás útján megszerzi a dolog tulajdonjogát, aki a dolgot sajátjaként ingatlan esetében tizenöt, más dolog esetében pedig tíz éven át szakadatlanul birtokolja. Elbirtoklás útján a tulajdonostárs is megszerezheti a másik (többi) tulajdonostárs illetőségének a tulajdonjogát, de ilyenkor fokozott szigorúsággal kell vizsgálni az elbirtoklás törvényes kellékeinek a fennállását, és ennek körében azt is, hogy az elbirtoklásra hivatkozó tulajdonostárs magatartása összeegyeztethető-e a tulajdonostársak jogaira és a dologhoz fűződő törvényes érdekeire vonatkozó, a Ptk. 140. §-ban foglalt jogszabállyal. A jogszabály szerint aki bűncselekménnyel vagy egyébként erőszakos vagy alattomos úton jutott a dolog birtokához, elbirtoklás útján nem szerez tulajdonjogot. Elbirtoklással minden olyan dolog (ingó és ingatlan) tulajdonjoga megszerezhető, amely a tulajdonjog tárgya lehet (Ptk. 94. §). Ez alól kivétel csak annyiban tehető, amennyiben jogszabály kötelező előírása a tulajdonszerzést tiltja vagy korlátozza. Az elbirtoklással történő tulajdonszerzés – hasonlóan az öröklés, a ráépítés vagy túlépítés alapján történő szerzéshez – a törvényben szabályozott jogi tény alapján, annak bekövetkezésekor a törvény erejénél fogva, minden további hatósági vagy bírósági aktus nélkül vezet a tulajdonjog átszállásához (SERÁK 2009, 23). A dolog birtokának megszerzési módja (erőszakkal, alatto-

mos módon vagy bűncselekménnyel) a Ptk. 121. § (2) bekezdése értelmében kizárja az ilyen módszerrel birtokba lépő tulajdonszerzését még akkor is, ha egyébként a törvényi további feltételei megvalósultak. A gyakorlat azonban e szabály alkalmazása során jelentőséget tulajdonít a jogutód birtokos jó- vagy rosszhiszeműségének (JASZENOVIČSNÉ KÓSA 2012, 16).

Az új Polgári Törvénykönyv 5:44. § szerint is elbirtoklás útján megszerzi a dolog tulajdonjogát, aki a dolgot ingatlan esetén tizenöt, ingó dolog esetén tíz éven át sajátjaként szakadatlanul birtokolja. Ingó dolog tulajdonjogának elbirtoklásával megszűnnek a harmadik személynek a dolgot terhelő olyan jogai, amelyek az elbirtokló birtokának megszerzése előtt keletkeztek, és amelyekre nézve az elbirtoklás ideje szintén eltelt, kivéve, ha az elbirtokló a harmadik személy jogának fennállása tekintetében nem volt jóhiszemű. Elidegenítési és terhelési tilalom fennállása nem zárja ki az elbirtoklással való tulajdonszerzést, ha az elbirtoklás feltételei egyébként fennállnak. Az elbirtoklásra vonatkozó általános szabályok szerint birtokolható el a dolog tulajdoni hányada is. Nevesíti a törvény a jogcímes elbirtoklást (KURUCZ 2008, 540), melyre a korábbi Ptk. szabályt nem tartalmazott, de a régi magyar jog részben eltérő tartalommal, de ismerte (GROSSMID 1932; KOLOZSVÁRY 1942; SÁRFFY 1941). E szerint az elbirtoklás öt év elteltével következik be, ha a birtokos az ingatlan birtokát a tulajdonostól olyan írásbeli szerződéssel szerezte, amelynek alapján a tulajdonjogának ingatlan-nyilvántartási bejegyzését követelhetné, ha a szerződés az ehhez megkívánt alakszerűségi követelményeknek megfelelően, és a birtokos az ellenszolgáltatást teljesítette. Az 5:47. § rendelkezik az elbirtoklás kizártságáról, mely hasonlóan a régi szabályrendszerhez úgy szól, hogy aki bűncselekménnyel vagy egyébként erőszakos vagy alattomos úton jutott a dolog birtokához, elbirtoklás útján nem szerez tulajdonjogot. Ingatlan tulajdonjogát elbirtoklás útján nem lehet megszerezni, ha az elbirtoklás feltételei a föld egy részére vonatkozóan állnak fenn, és a föld nem osztható meg.

### 2.2.2. A birtokvédelem

A régi Ptk. 188. § (1) bekezdése akként rendelkezett, hogy ha a birtokost birtokától jogalap nélkül megfosztják, vagy birtoklásában zavarják (tilos önhatalom), birtokvédelem illeti meg. A birtok legfontosabb jogi következménye, hogy a birtok alapján a birtokos mindenki mástól követelheti, hogy tartózkodjék a fennálló birtokállapot jogalap nélküli megváltoztatásától vagy megzavarásától. A birtok a dolog feletti fizikai hatalmat jelenti. A jogszabály a célok elérésére két eszközt ismer: az egyik mód a birtokháborítás önhatalommal való megakadályozása, illetve a már elkövetett birtokháborítás következményeinek önhatalommal való elhárítása, a másik mód pedig a birtokvédelem realizálása és igénybevétele (ALFÖLDI 2011, 39). A birtoktól megfosztott, illetve a birtoklásban megzavart birtokosnak a védelem elnyeréséhez csak azt kell bizonyítani, hogy birtokban volt és a birtokot tőle jogellenesen elvonták, illetve birtoklását zavarták. Ez az úgynevezett possessorius birtokvédelem. A másik: a birtokláshoz való jogra alapítható úgynevezett petitorius birtokvédelem (KONCSIK 2011). Ez csak a birtokláshoz való jog alapján vehető igénybe, a birtoktól megfosztott, vagy birtoklásában megzavart félnek azt kell bizonyítania, hogy a birtokláshoz jogcímmel rendelkezik. Amennyiben mind a birtoklásban megzavart, mind a birtokháborítást elkövető félnek a birtokláshoz jogcíme van, a vita eldöntése ezek egybevetésével történik aszerint, hogy melyikük joga az erősebb. A régi Ptk. 98. § és Ptk. 115. § (3) bekezdése értelmében a tulajdonos követelheti a jogellenes beavatkozás vagy behatás megszüntetését, ha pedig a dolog a birtokából kikerült, követelheti a visszaadását. A birtokvédelemért bárki folyamodhat, aki jogosan vagy jogtalanul, de ténylegesen birtokban volt. A birtokvédelem csak a tilos önhatalommal megzavart birtokállapot visszaállítására irányulhat. A birtoklásjog – a jogos önhatalom eseteitől eltekintve – senkit sem jogosít fel arra, hogy a ténylegesen birtokban lévő személyt a birtoktól megfossza. Az utóbbi időben rendkívül elszaporodott vagyon elleni bűncselekmények végett különböző védelmi be rendezések jelentek meg, melyek a védekezés módját megkérdőjelezték (ALFÖLDI 2011, 40). A birtoklás tényén alapuló birtokvédelem egyik

elvi alapja éppen az önkényesség, az önbíráskodás kizárása. A birtoktól való megfosztást, illetőleg a birtoklásban zavarást eredményező magatartásnak csak akkor van jogalapja, ha a jogosultság közvetlenül arra a magatartásra vonatkozik, amelynek eredményeként a birtok zavarása vagy az attól való megfosztása bekövetkezik és a birtokos nem jogosult a birtoklásra, illetőleg birtoklásának megzavarását túrni köteles. Minden más magatartást jogalap nélkülinek kell tekinteni. A tilos önhatalomnak nem feltétele a vétkesség vagy a rosszhiszeműség. A korábbi Ptk. 188. § (2) bekezdése szerint a birtokost a birtokvédelem mindenkiel szemben megilleti, annak a kivételével, akitől a birtokot tilos önhatalommal szerezte meg. A birtokviszony alapján a birtokos mindenkitől követelheti, hogy tartózkodjék birtoklásának önhatalmú megzavarásától. A tilos önhatalom objektív fogalom, a magatartás elkövetése önmagában kiváltja a jogi következményeket, nem szükséges, hogy a magatartás felróható legyen és nincs jelentősége ebből a szempontból az elkövető jó- vagy rosszhiszeműségének, cselekvőképessége hiányának sem. A jogtörténet kelléktárába utalt korábbi Ptk. 188. § (3) bekezdése úgy szólt, hogy a birtokos jogcíme szerint részesül birtokvédelemben azzal szemben is, akitől a birtokát származtatja, illetőleg akinek a birtokát időlegesen átengedte.

A mindennapi joggyakorlat is szolgáltatott és szolgál is jogesetekkel, mellyek egyértelművé teszik a jogértelmezést. A Legfelsőbb Bíróság (Kúria) döntése szerint<sup>7</sup> az önbíráskodás büntetőben nincs helye a bűnösség megállapításának, ha a vádlott az általa jogszerűen birtokolt földterületen a szövetkezet által jogellenesen végzett aratási munka folytatását erőszakkal, illetőleg fenyegetéssel akadályozza meg.<sup>8</sup> Más esetben akként rendelkezett, hogy az önbíráskodás büntettét valósítja meg, aki az elveszett birtoka visszaszerzése érdekében alkalmazott önhatalmával túllép a birtok visszaszerzéséhez szükséges mértéken,<sup>9</sup> ezáltal részéről

---

<sup>7</sup> BH.1996. 351. I.

<sup>8</sup> Btk. 273. § (1)-(2) bek., 22. § i) pont, Be. 214. § (3) bek. c) pont, Ptk. 188. § (1) bek., 190. § (1) bek.

<sup>9</sup> EBH.2012. B.16.

az erőszak kifejtése a birtoksérelem miatti megtorlás eszközévé válik.<sup>10</sup> A tavalyi évben a bírói fórum szerint elmondható, hogy a birtokvédelem és a személyiségi jogi védelem egymással párhuzamosan igénybe vehető jogvédelmi lehetőséget biztosít a sérelmet szenvedett fél számára.<sup>11</sup> Nincs akadálya ezért annak, hogy a bíróság az eredményes birtokvédelmi eljárást követően a jogi személy céljaira szolgáló helyiséghez fűződő jog megsértését megállapítsa.<sup>12</sup>

A régi Ptk. 190. § (1) bekezdése szerint a birtokos a birtoka ellen irányuló támadást – a birtok megvédéséhez szükséges mértékben – önhatalommal is elháríthatja. E szerint a jogszabály megengedi a birtokos részére a birtoka ellen irányuló támadás elhárítását. Egyetlen korlátozást állít fel: az önhatalom csak a birtok megvédéséhez szükséges mértékben gyakorolható. A szükséges mértéket két oldalról lehet vizsgálni. Egyrészt a birtokos cselekménye csak addig terjedhet, ameddig az a tényleges birtok megvédését célozza. Magatartása nem alakulhat át megtorlássá, mert ebben az esetben már ő is jogellenes cselekményt, adott esetben birtokháborítást vagy önbíráskodást követ el. Másrészt a birtokos a birtoka megvédése érdekében nem okozhat a birtoksértőnek aránytalanul nagyobb kárt, mint amilyen őt a birtokháborítás következtében érte. A kulcsszó ebben az esetben tehát az arányosság. A birtok elleni támadás fogalma szűkebb, mint a birtokháborításé. Támadáson csak azt a magatartást lehet érteni, amely közvetlenül a dolog felett gyakorolt hatalmat fenyegeti, nem csupán a dolog rendeltetésszerű használatához fűződő érdeket. A dolog feletti hatalmat nem veszélyeztető, csupán a használathoz fűződő érdeket zavaró magatartás erőszakkal nem hárítható el. Ugyanezen szakasz (2) bekezdés szerint az elveszett birtok visszaszerzése érdekében önhatalmúlag csak akkor lehet fellépni, ha más birtokvédelmi eszközök igénybevételel járó idővesztés a birtokvédelmet megghiúsítaná. A bírói gyakorlat kínálja a jogeseteket, melyek elvi érvényű döntéseit is figyelembe kell venniük az alsóbb fokú bíróságoknak, így ezek

---

<sup>10</sup> 1978. évi IV. törvény 273. § (1), (3) bek.; 1959. évi IV. törvény 188. § (1), (2) bek., 1959. évi IV. törvény 190. § (1), (2) bek.

<sup>11</sup> EBD2013. P.18.

<sup>12</sup> 1959. évi IV. törvény 82. §, 84. § (1) bek. a) pont, 188. § (1) bek.

felelevenítésére néhány fontosabb, a téma szempontjából jelentősebb jogeset: Nem jogos védelem címén, hanem – mert a cselekmény nem jogellenes – bűncselekmény hiányában van helye a terhelt felmentésének, ha a sértettel szemben az elveszett birtoka visszaszerzése érdekében – mert hatósági úton gyors és hatékony birtokvédelmet nem remélhet – önhatalommal lép fel, s ezzel a birtoksérelemmel arányos erőszakos magatartásával a birtoka visszaszerzését követően nyomban felhagy.<sup>13</sup> A terhelt telkére átnyúló garázs önkényes és jelentős kárt okozó elbontása a birtokháborítás miatt folyamatban levő polgári per tartama alatt rongálást valósít meg, és nem tekinthető jogos önhatalomnak.<sup>14</sup> Az önbíráskodás büntette nem valósul meg, ha az erőszak vagy a fenyegetés alkalmazása az igény érvényesítésének megengedett eszköze; ezért a bűncselekmény megállapítására nem kerülhet sor, ha a birtokos a birtok megvédéséhez szükséges mértékben, önhatalommal hárítja el a birtoka ellen irányuló támadást, illetőleg a már elvesztett birtok védelmében a birtokos önhatalommal jár el, feltéve, hogy más birtokvédelmi eszközök igénybevitelével járó idővesztés magát a birtokvédelmet meghíúsítaná.<sup>15</sup> A terhelt telkére átnyúló garázs önkényes és jelentős kárt okozó elbontása a birtokháborítás miatt folyamatban levő polgári per tartama alatt rongálást valósít meg, és nem tekinthető jogos önhatalomnak.<sup>16</sup>

Az új Polgári Törvénykönyv szerint az 5:5. § rögzített szabály a birtokost megillető birtokvédelem rendelkezései között kimondja, hogy a birtokost birtokvédelem illeti meg, ha birtokától jogalap nélkül megfosztják vagy birtoklásában jogalap nélkül háborítják (tilos önhatalom). A birtokost a birtokvédelem mindenkivel szemben megilleti, annak kivételével, akitől a birtokot tilos önhatalommal szerezte meg. Az albirtokos – mely egy új jogi kategória – jogcíme szerint részesül birtokvédelemben a főbirtokossal szemben. Közös birtok esetén a birtokvédelem mindegyik

---

<sup>13</sup> 1978. évi IV. törvény 10. §, 22. § f) pont, 1959. évi IV. törvény 190. §, 1998. évi XIX. törvény 6. § (3) bekezdés a) pont (BH2012. 1.)

<sup>14</sup> Btk. 324. § (1) bek., Ptk. 190. § (1) bek. (BH2004. 132.)

<sup>15</sup> 1978. évi IV. törvény 273. § (1) és (2) bekezdés, 1973. évi I. törvény 214. § (3) bekezdés a) pont, 1959. évi IV. törvény 190. § (1) és (2) bekezdés, 39/1976. (X. 30.) MT rendelet 1. § (2) bekezdés, 7. § (2) bekezdés e) és f) pont (BH2000. 338.)

<sup>16</sup> BH2004. 132.

birtokost önállóan megilleti, és bármelyik birtokos követelheti a dolog közös birtokba bocsátását. A közös birtokosok egymással szemben a jogcímük szerint jogosultak birtokvédelemre. Az 5:6. § az önhatalom kérdéskörében úgy szabályoz, hogy a tilos önhatalom ellen a birtokos – a birtok megvédéséhez szükséges mértékben – önhatalommal is felléphet. Az elveszett birtok visszaszerzése érdekében önhatalommal akkor lehet fellépni, ha a más birtokvédelmi eszköz igénybevételével járó idővesztés a birtokvédelmet meghiúsítaná. Az 5:7. § egyértelművé teszi továbbra is, hogy a tilos önhatalom esetén a birtokos az eredeti birtokállapot helyreállítását vagy a zavarás megszüntetését kérheti a bíróságtól. A bíróság a birtokláshoz való jogosultság alapján dönt. A békés birtoklásban megzavart fél jogosultságát vélelmezni kell. A birtokvédelem a tényleges birtoklási helyzet alapján azt jelenti, amikor a birtokos egy éven belül a jegyzőtől is kérheti az eredeti birtokállapot helyreállítását vagy a zavarás megszüntetését. A jegyző elrendeli az eredeti birtokállapot helyreállítását és a birtoksértőt a birtoksértő magatartástól eltiltja; kivéve, ha nyilvánvaló, hogy az, aki birtokvédelmet kért, nem jogosult a birtoklásra vagy birtoklásának megzavarását túrni volt köteles. A jegyző – kérelemre – jogosult a hasznok, a károk és a költségek kérdésében is határozni.

### 2.2.3. Birtoklás jogalap nélkül

A korábbi Polgári Törvénykönyv 193. § (1) bekezdése rögzítette, hogy ha valaki jogalap nélkül van a dolog birtokában, köteles a dolgot a birtoklásra jogosultnak kiadni. A (2) bekezdés szerint a birtokos a dolog kiadását megtagadhatja, amíg a birtoklással kapcsolatosan őt megillető igényeket ki nem elégítik; jogállására a felelős őrzés szabályai irányadók. Nem tagadhatja meg a dolog kiadását az a birtokos, aki a dolgot bűncselekménnyel vagy egyébként erőszakos vagy alattomos úton szerezte meg.

A visszatartási jog gyakorlása szempontjából a birtokos jó- vagy rossz-hiszeműségének általában nincs jelentősége, a visszatartás joga megilleti a rosszhiszemű birtokost is. A bekezdés utolsó mondata csupán a rosszhi-

szeműség minősített esetében tesz kivételt, nevezetesen: nem tagadhatja meg a dolog kiadását az a birtokos, aki a dolgot bűncselekménnyel vagy egyébként erőszakos vagy alattomos módon szerezte meg.

A birtokháborítás esetén a visszatartási jog szabályozása annyiban sajátos, hogy míg anyagi jogi szempontból a törvény a birtokháborítás esetén is megadja a visszatartási jogot, ugyanakkor az eljárási szabályok a közigazgatási szerv számára lehetővé teszik, hogy a hasznok, károk, költségek tekintetében a határozathozatalt mellőzze. Sor kerülhet tehát a dolog kiadására kötelezésre és ennek végrehajtására anélkül, hogy a birtokos ellenkövetelését érvényesíteni és visszatartási jogát gyakorolni tudná. A bírói gyakorlat szerint<sup>17</sup> a betörés elleni biztosítás körében biztosítási esemény akkor valósul meg, ha a tettes a lezárt helyiségbe erőszakkal, illetőleg hamis vagy lopott kulccsal hatol be. A le nem zárt helyiségbe való behatolásból eredő kárért a biztosító helytállási kötelezettséggel nem tartozik.<sup>18</sup>

A 2013. évi V. törvény 5:9. § szerint, – mely a jogalap nélküli birtokos helyzete és kiadási kötelezettsége tekintetében állapít meg új szabályokat – aki jogalap nélkül van a dolog birtokában, köteles a dolgot a birtoklásra jogosultnak kiadni. A jogalap nélküli birtokos a dolog kiadását megtagadhatja, amíg a birtoklással kapcsolatosan őt megillető igényeket ki nem elégítik. Nem tagadhatja meg a dolog kiadását az, aki a dolgot bűncselekménnyel vagy egyébként erőszakos vagy alattomos úton szerezte meg. A jogalap nélküli birtokos jogállására, ha az új Ptk. törvény eltérően nem rendelkezik, a megbízás nélküli ügyvitel szabályai irányadók. A felelős őrzést az új Ptk. nem ismeri, az erőszakkal kapcsolatos szabályok nem változtak. A jogalap nélküli birtoklás szabályai a birtoklásra jogosult számára biztosítják a dolog kiadása iránti igényt minden olyan esetben, amikor más személy a dolgot erre őt feljogosító jogcím hiányában tartja magánál. A dolgot a jogszerű birtokos e szabályok alapján nemcsak azoktól a személyektől követelheti vissza, akik a birtokot jogellenesen szereztek meg, hanem bárkitől, akinek a birtoklásra vele szemben jogalapja nincs. A jogalap nélküli birtoklót a dolog kiadása

---

<sup>17</sup> BH1999. 164.

<sup>18</sup> Ptk. 556. § (1) bek.

iránti kötelezettség csak a birtoklásra jogosulttal szemben terheli. Ez abból is következik, hogy a birtokvédelem harmadik személyekkel szemben a jogalap nélkül birtoklót is megilleti. A törvény biztosítja a jogalap nélküli birtokló számára a dolog visszatartásának jogát az általa a jogalap nélküli birtoklás szabályai szerint követelhető kiadásainak megtérítéséig. Ezek a kiadások a birtokos érdekét is szolgálták, mert a dolog megóvását eredményezték. Ezért e megtérítési és ennek biztosítására a visszatartási jog akkor is megilleti a jogalap nélkül birtoklót, ha rosszhiszemű birtokosnak minősül. Nem volt azonban indokolt kiterjeszteni a visszatartási jogot arra az esetre, ha a jogalap nélküli birtokos a dolgot bűncselekménnyel vagy egyébként erőszakos vagy alattomos úton szerezte meg. A jog az ilyen magatartást ugyanis semmilyen módon kívánja védelemben részesíteni. A törvény alapján a jogalap nélküli birtokosra a felelős őrzésre vonatkozó szabályok funkcióját részben átvevő megbízás nélküli ügyvitel szabályai vonatkoznak, amiből – további tényállási elemek megvalósulása esetén fakadhat a jogalap nélküli birtokos őrzési kötelezettsége is.

### 2.3. Öröklési jog

Az 1959. évi IV. törvény szerint érvénytelen a végrendeleti rendelkezés, ha az örökhagyó tévedett nyilatkozata tartalmában, vagy ilyen tartalmú nyilatkozatot egyáltalán nem akart tenni; az örökhagyót annak megtételére valaminek a téves feltevése vagy valamely utóbb meghíúsult várakozás indította; az örökhagyót valaki jogellenes fenyegetéssel vagy tisztességtelen befolyással bírta rá az intézkedésre; feltéve mindegyik esetben, hogy az örökhagyó a rendelkezést különben nem tette volna meg.

A fentiek magukban foglalják a végrendelezési akarat teljes hiányát, de a szorosán vett akarathiba miatti érvénytelenséget is. A végrendeleti akarat fogyatékoságának következményeit – eltérően a szerződési akarat hiányosságaitól – a törvény nem a nyilatkozási elv, hanem az akarati elv alapján vonja le. Ennek egyik indoka, hogy e körben a forgalom biztonsága nem játszik szerepet, másrészt az örökhagyó megnyilatkoztatása

kizárt, ezért ha valaki a jogát az örökhagyó akaratára alapítja, azt a jogot csak annyiban tekintheti fennállónak, ha az megfelel az örökhagyó valódi akaratának. A végrendelezési akarat fogyatékosága miatti érvénytelenségnek minden esetben közös feltétele, hogy az örökhagyó a rendelkezést különben nem tette volna meg. Ez azt jelenti, hogy ha megállapítható, hogy az örökhagyó tévedett a nyilatkozata tartalmában, vagy őt a nyilatkozat megtételére téves feltevés, utóbb meghiúsult várakozás indította, vagy őt az intézkedésre jogellenes fenyegetéssel, tisztességtelen befolyással bírták rá, de a rendelkezést ennek ellenére megtette volna, a végrendeleti rendelkezés érvényes lesz. Az érvénytelenség mindig részleges. Jelenti ez azt, hogy a rendelkezés érvénytelensége a végrendeleti akarat fogyatékosága esetében nem eredményezi feltétlenül az egész végrendelet érvénytelenségét, hanem csak az a rendelkezés lesz érvénytelen, amelyre a fenti okok fennállottak. Érvényesül itt is az a közös szabály, hogy valamely alaki kellék hiánya vagy esetleges akarathiba a végrendeletet jogi létezésétől nem fosztja meg, hanem csupán érvénytelenné teszi, és ennek megfelelően az érvénytelenség hivatalból nem, csak akkor vehető figyelembe, ha erre a törvény által feljogosított személy hivatkozik.

Nyilvánvalóan hiányzik a végrendelezési akarat a színlelt, vagy a tréfából tett végintézkedés esetén, a fizikai kényszer folytán, de akkor is, ha beszélgetés során tesz említést az örökhagyó azokról az elképzeléseiről, amelyek szerint majd a vagyona felől halála esetére rendelkezni kíván.

Témánk szempontjából lényeges fizikai kényszer esetében teljesen hiányzik az örökhagyó végrendelezési akarata. Tisztességtelen befolyásnak minősül az olyan meg nem engedett aktív vagy passzív magatartás, mely a társadalom erkölcsi megítélése szerint alkalmas arra, hogy az örökhagyót a tények helyes értékelésén alapuló, valóságos végrendelezési akaratától eltérő végintézkedés tételére készítse. A bírói gyakorlat szerint önmagában az a tény, hogy a részesített jelen van a végrendelet aláírásakor, a tisztességtelen befolyás megállapítására nem elegendő. Ugyancsak nem minősül tisztességtelen befolyásnak az a körülmény, ha a nevezett örökösök a magányosan élő, idős örökhagyó bizalmát megszerezték, az örökhagyó érdekében eljártak, őt segítették, mint ahogy az

sem, ha az örökhagyó a róla gondoskodó javára maga kezdeményezi a végrendelet alkotást és a nevezett örökös a javára szólóan kilátásba helyezett végintézkedést nem ellenzi. A bíróság szerint<sup>19</sup> az örökös közreműködése nem teszi – nem teheti – érvénytelenné az öröklési szerződést, így nincs kellő jogi indoka annak, hogy a hozzátartozója bármilyen közreműködése érvénytelenségre vezessen. Ugyancsak a bírói jogfejlesztés eredményeként<sup>20</sup> lehet megállapítani, hogy a végrendelet érvénytelenségét csak a perben érvényesített megtámadási ok alapján lehet vizsgálni.<sup>21</sup>

A régi Ptk szerint nem jár kötelesrész annak, akit az örökhagyó végintézkedésében érvényesen kitagadott. A kitagadás csak akkor érvényes, ha a végintézkedés annak okát kifejezetten megjelöli. Kitagadni csak kötelesrészt jogosult lehet. A kitagadás a kötelesrésztől megfosztás eszköze, és az öröklésből kiesés egyik esete.<sup>22</sup> Akit az örökhagyó érvényesen kitagadott, nem örökökölhet sem korábbi végintézkedés, sem törvényes öröklés alapján (a hagyatéknak abból a részéből, amire a végintézkedés nem vonatkozott). A kitagadásra érvényesülnek a kiesés szabályai, azaz a kitagadás csak az érintett személy kiesését jelenti, a kitagadott személy törzsének örökléstől való elesését azonban nem. A leszármazó kitagadása esetében a kitagadott gyermek vagy unoka helyén a soron következő leszármazó lesz jogosult az öröklésre, illetve ha az örökhagyó a vagyonát más személyre hagyta, a kötelesrészt. A kitagadás csak végintézkedésben történhet.

A törvény végintézkedést említ, ebből következően kitagadás történhet végrendeletben, öröklési szerződésben és halál esetére szóló ajándékozásban is. Tekintettel arra, hogy a végrendeletnek nem kötelező tartalmi kelléke az örökösnevezés, az akkor is érvényes, ha csak kitagadást tartalmaz. A kitagadás akkor érvényes, ha annak okát a végintézkedés kifejezetten megjelöli.

---

<sup>19</sup> BH1998. 176., Ptk. 632. §, 649. §, 656. §.

<sup>20</sup> BH1996. 205. I.

<sup>21</sup> Ptk. 17. §, 649. § (1) bek.

<sup>22</sup> Ptk. 600. § e) pont.

Nem elegendő tehát, ha a végintézkedés csupán a kitagadást tartalmazza, annak okát azonban nem. Az nem szükséges, hogy a végintézkedés magát a kitagadás szót használja. Elegendő, ha a végintézkedésből az örökhagyó akarata egyértelműen megállapítható.

Kitagadásnak van helye, ha a kötelesrészre jogosult: a) az örökhagyó után öröklésre érdemtelen lenne; b) az örökhagyó sérelmére súlyos bűncselekményt követett el; c) az örökhagyó egyenesági rokonainak házastársának vagy bejegyzett élettársának életére tört, vagy sérelmükre egyéb súlyos büntetést követett el; d) az örökhagyó irányában fennálló törvényes eltartási kötelezettségét súlyosan megsértette; e) erkölcstelen életmódot folytat; f) jogerősen öt évi vagy azt meghaladó szabadságvesztésre ítélték. Házastársát vagy bejegyzett élettársát az örökhagyó házastársi, bejegyzett élettársi köteletséget durván sértő magatartása miatt is kitagadhatja. A kapcsolódó bírói gyakorlat néhány releváns jogesetét vizsgálva, az alábbi megállapítások tehetőek: Az öröklésből az erkölcstelen életmód folytatására alapított kitagadási ok vizsgálatánál figyelemmel kell lenni arra is, hogy az örökhagyó mennyiben hatott közre a kötelesrészre jogosult erkölcstelen életmódjának a kialakulásában.<sup>23</sup> Önmagában a rendszeres italozás nem minősül erkölcstelen életmódnak, így kitagadási okot nem valósít meg.<sup>24</sup> A kitagadás megítélése során a súlyos bűncselekmény nem büntetőjogi kategória, így a szülő terhére elkövetett könnyű testi sértést megvalósító tettlegesség a legszorosabb családi kapcsolatra tekintettel a kitagadás szempontjából súlyosnak minősülő bűncselekmény.<sup>25</sup> A kitagadási ok meglétét az köteles bizonyítani, aki a kitagadásra hivatkozva örökölni kíván.<sup>26</sup>

A súlyos bűncselekmény mint kitagadási ok megvalósul, ha a kötelesrészre jogosult olyan – egyébként érdemteleniséget nem eredményező – súlyos bűncselekményt (büntetést vagy vétséget) követ el az örökhagyó sérelmére. A bűncselekmény súlyosságának megítélése körében a bírói gyakorlat egységes azonban abban, hogy e törvényi rendelkezés nem

---

<sup>23</sup> BDT2011. 2493. I.

<sup>24</sup> 1959. évi IV. törvény 663. § (1) bekezdés e) pont (BH2002. 59. II.).

<sup>25</sup> Ptk. 663. § (1) bek. b) pont (BH1996. 39.).

<sup>26</sup> Ptk. 662. §, 663. § (1) bek. (BH1993. 358.).

büntetőjogi kategória, ezért azt mindig az örökhagyó és a kötelesrésze jogosult egymás közötti viszonyában kell elbírálni. Így például a gyermek és szülő közötti kapcsolatban a tettelegességet az emberi szempontok és rokoni kapcsolatok alapján kell megítélni. A gyakorlat az örökhagyó élete, testi épsége, jó hírneve, személyes szabadsága, vagyona elleni bűncselekményeket súlyos bűncselekménynek minősíti. Az örökhagyó hozzátartozói sérelmére elkövetett egyes cselekmények kapcsán rögzíthető, hogy ebben az esetben is kitagadási ok az élet elleni támadás. Ez a cselekmény – az életére tör kifejezés használatából következően – egyértelműen szándékos cselekményt tételez fel. Ez egyben azt is jelenti, hogy ehhez alapvető feltételként az szükséges, hogy a cselekményt elkövető személy vétőképese, azaz cselekvőképese legyen, hiszen csak a cselekvőképességgel rendelkező személy cselekményét lehet jogilag olyan szándékos magatartásnak tekinteni, amely számára felróható. Különbözik azonban abban, hogy a hagyatékban való részesedés célzatát a törvény ebben az esetben nem kívánja meg; az érintettek köre a jelen esetben szélesebb, mert az kiterjed valamennyi egyenes ági rokonra és a házas társra vagy bejegyzett élettársra, és kitagadási ok a nevezettek ellen elkövetett súlyos bűntett is (GELLÉRT 2004).

Ahhoz, hogy a házastárs vagy bejegyzett élettárs ellen elkövetett cselekmény miatt a kötelesrésze jogosult kitagadható legyen, nem követeli meg a törvény az együttélést. A létező (fennálló) házasság vagy bejegyzett élettársi kapcsolat azonban fogalmi feltétel. A törvény az élet elleni támadásokon kívüli esetben a bűntettet nevesíti, ezért vétségnek minősülő cselekmény miatt e rendelkezés alapján a kötelesrésze jogosultat nem lehet kitagadni.

Tartási kötelezettség megsértése esetén a kitagadási okot kizárólag a törvényen alapuló tartási kötelezettség megsértése valósítja meg. Szerződésen alapuló tartási kötelezettség (tartási-, életjáradéki-, öröklési szerződés) megsértése miatt (CSOMÓS 2013, 46) tehát a kötelesrésze jogosultat nem lehet kitagadni. A tartás körébe tartozik mindaz a szolgáltatás, ami a létfenntartáshoz szükséges: így az ételmezés mellett a lakás, a fűtés, a világítás, a ruházkodás biztosítása, a gondozás és betegség esetén a gyógykezeltetés és az ápolás is. A kitagadáshoz a törvény e kötele-

zetség súlyos megsértését kívánja meg. Azt, hogy mikor minősül a tartási kötelezettség megsértése súlyosnak, az eset összes körülményeit értékelve kell megállapítani. A bírói gyakorlat nem tekinti a tartási kötelezettség súlyos megsértésének, ha a tartásra kötelezett csak a bíróság jogerős ítélete alapján fizet tartásdíjat. Az sem jelenti a kötelezettség elhanyagolását, ha a tartásra kötelezett a teljesítéshez más személyt (ápolót, gondozót) vesz igénybe, úgyszintén az sem, ha az otthon nehezen ápolható vagy gondozható idős hozzátartozóját szociális otthonban, ápoló kórházban helyezi el. Kitagadási ok az erkölcstelen életmód is, mely nem érdemtelenégi ok, az örökhagyó azonban a jogszabály alapján azt mint kitagadási okot érvényesítheti. Az erkölcstelen életmód fogalmát a törvény nem adja meg. Ezt a közfelfogásnak megfelelően kell megítélni. Erkölcstelen életmód folytatásának minősül az olyan életvitel, ami az erkölcsi szabályokat rendszeresen és súlyosan megsérti. Az ítélkezési gyakorlat erkölcstelen életmódnak tekinti például a nemi erkölcs szabályainak megsértését, az alkoholista, a züllött, a bűnöző életmódot, amely a közfelfogás szerint is erkölcstelen és elítélendő. Maga a közfelfogás is változhat, egyes szokások, divatok, amelyeket korábban elítéltek, később már természetesnek tűnnek. Ha a közfelfogás az adott cselekményt nem ítéli el, az örökhagyó szubjektív értékítélete szerinti erkölcstelen magatartás kitagadási okként nem szerepelhet. Jogerős szabadságvesztés-büntetés kapcsán, mint ezen kitagadási ok megvalósulásához az szükséges, hogy a bíróság a kötelesrészre jogosultat öt évi, vagy azt meghaladó szabadságvesztésre jogerősen elítélje. Nincs jelentősége annak, hogy a büntetés kiszabására milyen bűncselekmény miatt került sor, egymagában a jogerős elítélés elegendő a kitagadáshoz. Az utólagos kegyelem nem mentesít a kitagadás alól. Ha azonban felülvizsgálati eljárás során, vagy perújítás alapján a bíróság a kötelesrészre jogosultat felmentette, vagy a szabadságvesztés mértékét öt év alatti időtartamra szállította le, az erre az okra alapított kitagadás sem érvényes. Kötelességet durván sértő magatartásról akkor beszélhetünk, ha az örökhagyó házastársa vagy bejegyzett élettársa magatartása valósítja meg mindezt akár egyszeri, de feltűnően durva, vagy rendszeresen elkövetett magatartással. A házastársi kötelességet durván sértő magatartásnak minősül mindaz,

ami a közfelfogás szerint nem egyeztethető össze a házasság erkölcsi tartalmával: ilyen a házastársi hűség megszegése, a másik házastárs ápolásának, támogatásának elmulasztása. E kiesési ok megvalósulásához nem szükséges, hogy az életközösség megszakadjon a házastársak között, vagy a házasság felbontása iránt per induljon.

Érdekes talán, de a bíróság azt állapította meg elvi érvénnyel egy jogeset kapcsán,<sup>27</sup> hogy az öröklésből az erkölcstelen életmód folytatására alapított kitagadási ok vizsgálatánál figyelemmel kell lenni arra is, hogy az örökhagyó mennyiben hatott közre a kötelesrészt jogosult erkölcstelen életmódjának a kialakulásában.

A törvényi szabályok szerint a régi Ptk. alapján a kitagadás érvénytelen, ha okát az örökhagyó végintézkedése előtt megbocsátotta, utólagos megbocsátással pedig a végintézkedés visszavonása nélkül is hatálytalanná válik. Ha a kitagadás érvénytelen, az örökösnek kötelesrészt van igénye. Az utólagos megbocsátással hatálytalanná váló kitagadás esetében az örökös az általános szabályok szerint örököl.

Általánosságban tehát érvénytelen a kitagadás:

- ha az örökhagyó a kitagadás okát nem jelölte meg,
- ha a kitagadási okként megjelölt ok a Ptk. 663. §-ában szabályozottakon kívül esik,
- ha a kitagadás okaként szereplő magatartás vagy cselekmény nem valósult meg,
- ha a kitagadásra vezető magatartást a végintézkedés tétele előtt az örökhagyó megbocsátotta,
- ha a kitagadásról az örökhagyó nem végintézkedésben rendelkezett vagy abban rendelkezett ugyan, de a végintézkedése érvénytelen.

A kitagadás érvénytelenségéhez a törvény azt a jogkövetkezményt fűzi, hogy az érvénytelenül kitagadott személy kötelesrésztre válik jogosulttá.

Az új Polgári Törvénykönyv indokolása szerint nem módosul a kiesés jogkövetkezménye: a kieső személyt öröklési jogi szempontból úgy kell tekinteni, mintha nem is létezne. Ez a megítélés független az

---

<sup>27</sup> BDT2011. 2493.

öröklés jogcímétől: a kiesési ok kihat az érintett személyre, függetlenül attól, hogy az örökös végintézkedés vagy a törvény alapján örökölné. A törvény – a korábbi Ptk.-hoz hasonlóan – az állagöröklésből történő kiesés szabályait megfelelően alkalmazni rendeli a haszonélvezeti jogból, továbbá a kötelesrészből, valamint a hagyományból és a meghagyásból történő kiesés eseteire is. A használati jogból történő kiesés az élettársat érintheti. A kiesési okok közül a törvény – a Ptk.-hoz hasonlóan, a szoros tartalmi összefüggésre tekintettel – a kizárást a végrendelet tartalmánál, a kitagadást a kötelesrésznél, a visszautasítást az örökség megszerzésénél szabályozza. A törvény az érdemteleniség szabályait azzal egészíti ki, hogy az érdemteleniség miatt kieső személy – törvényes örökösként vagy törvényes helyettes örökösként – helyébe lépő személy öröksége tekintetében törvényes képviselőként (szülőként, gyámként, gondnokként) nem rendelkezhet vagyonezelői joggal.

Az új Ptk. 7:4. § szerint kiesik az öröklésből, aki nem éli túl az örökagyót. Kiesik az öröklésből az is, aki az öröklésre érdemtelen; akit az örökagyó az öröklésből kizárt vagy kitagadott; aki lemondott az öröklésről; aki az örökséget visszautasította. A következő § szerint az öröklésből való kiesésre vonatkozó szabályokat a haszonélvezeti jog öröklésére, a kötelesrésze, a hagyományra és a meghagyásra megfelelően alkalmazni kell, azzal az eltéréssel, hogy a hagyományos és a meghagyás kedvezményezettjének kiesése – ha e vonatkozásban helyettesítés nem történt – a hagyománnyal vagy meghagyással terhelt személy mentesülését jelenti.

Érdemtelen az öröklésre, aki az örökagyó életére tört; aki szándékos eljárásával az örökagyó végakarátának szabad nyilvánítását megakadályozta, a végakarát érvényesítését meghiúsította vagy ezek valamelyikét megkísérelte; aki a hagyatékban való részesülés céljából az örökagyó után törvényes öröklésre jogosult vagy az örökagyó végintézkedésében részesített személy életére tört. Az érdemteleniség nem vehető figyelembe, ha az érdemteleniségre vezető magatartást – bárki ellen irányult – az örökagyó vagy az, aki ellen irányult, megbocsátotta. Az érdemteleniségre az hivatkozhat, aki az érdemtelen személy kiesése folytán maga örökölné,

vagy a végintézkedéssel reá rótt kötelezettségtől vagy más teheről mentesülne.

(4) Aki érdemteleniség miatt kiesik az öröklésből, nem jogosult törvényes képviselőként a helyébe lépő személy örökségének kezelésére. Az ilyen vagyon kezelésére a szülői vagyonkezelésből kivont vagyon kezelésére vonatkozó szabályokat kell megfelelően alkalmazni.

Az új Ptk. szerint érvénytelen a végrendeleti rendelkezés, ha az örökgyó tévedett nyilatkozata tartalmában vagy ilyen tartalmú nyilatkozatot egyáltalán nem akart tenni; az örökgyót annak megtételére valaminek a téves feltevése vagy valamely utóbb megghiúsult várakozás indította; az örökgyót valaki jogellenes fenyegetéssel vagy tisztességtelen befolyással bírta rá az intézkedésre; feltéve, hogy az örökgyó a rendelkezést egyébként nem tette volna meg. Az érvénytelen rendelkezés érvényes lesz, ha azt az örökgyó utóbb a végrendeletre megszabott alakban jóváhagyja.

Kötelesrész illeti meg az örökgyó leszármazóját, házastársát és szülőjét, ha az öröklés megnyílásakor az örökgyó törvényes örököse vagy végintézkedés hiányában az lenne. Változatlanul nem jár kötelesrész annak, akit az örökgyó végintézkedésében érvényesen kitagadott. A kitagadás akkor érvényes, ha a végintézkedés annak okát kifejezetten megjelöli.

A megváltozott szabályok szerint kitagadásnak van helye, ha a kötelesrészre jogosult az örökgyó után öröklésre érdemtelen lenne; az örökgyó sérelmére bűncselekményt követett el; az örökgyó egyenesági rokonának, házastársának vagy élettársának életére tört vagy sérelmükre egyéb súlyos bűncselekményt követett el; az örökgyó irányában fennálló törvényes tartási kötelezettségét súlyosan megsértette; erkölcstelen életmódot folytat; – akit végrehajtandó szabadságvesztésre ítélték – a büntetését még nem töltötte ki; a tőle elvárható segítséget nem nyújtotta, amikor az örökgyónak szüksége lett volna rá. A nagykorú leszármazót az örökgyó a vele szemben tanúsított durva hálátlanság miatt is kitagadhatja. A szülőt az örökgyó a sérelmére elkövetett olyan magatartás miatt is kitagadhatja, amely a szülői felügyeleti jog megszűntetésére ad alapot. Házastársát az örökgyó házastársi köteleességét dur-

ván sértő magatartása miatt kitagadhatja. Aki kitagadás miatt kiesik az öröklésből, nem jogosult törvényes képviselőként a helyébe lépő személy örökségének kezelésére. Az ilyen vagyon kezelésére a szülői vagyonkezelésből kivont vagyon kezelésére vonatkozó szabályokat kell megfelelően alkalmazni. Ha a kitagadás okát az örökhagyó végintézkedése előtt megbocsátotta, a kitagadás érvénytelen, és az örökös kötelesrésre tarthat igényt. Ha a kitagadás okát az örökhagyó a végintézkedése után megbocsátotta, a kitagadás a végintézkedés visszavonása nélkül hatálytalanná válik.

## Bibliográfia

- ALFÖLDI Ágnes Dóra (2011), Jogos védelem a birtokvédelem területén, *Ügyészek lapja*, 2011/1. 35–47.
- CSOMÓS Tamás (2013), Buktatók a végrendelet és öröklési szerződések szerkesztésében, *Ügyvédek lapja*, 2013/3. 46–47.
- GELLÉRT György (szerk.) (2004), *A Polgári Törvénykönyv magyarázata*, Budapest, KJK
- GROSSMID Béni (1932), *Fejezetek kötelmi jogunk köréből*, Budapest, Grill Károly Könyvkiadó Vállalata
- JASZENOVICSNÉ KÓSA Csilla (2013), Az elbirtoklás rejtelmei, *Ügyvédek lapja*, 2013/5. 15–18.
- KOLOSVÁRY Bálint (1942), *A telekkönyv*, in SZLADIK Károly (szerk.), *Magyar Magánjog, Dologi jog V. kötet*. Budapest, Grill Károly Könyvkiadó Vállalata
- KONCSIK Anita (2011), A petitórius birtokvédelem gépi modellezéséről, *De iurisprudentia et iure publico*, 2011/3.
- KURUCZ Mihály (2008), A metafizikai elbirtoklás, mint telekkönyvi elbirtoklás sikertörténete és homályteremtő funkciója: a jóhiszemű jogszerző védelme vagy a tényleges birtokláshoz kötődő jogszerző elévülés. *Jogtudományi Közöny*, 2008/11. 533–543.
- SÁRFFY Andor (1941): *Telekkönyvi rendtartás*, Budapest, szerzői kiadás
- SERÁK István (2009): Elbirtoklás, elévülés és az elbirtokló vagyoni érdekei, *Gazdaság és jog*, 2009/11. 22–25.

## JOGSZABÁLYOK

Alaptörvény

A Büntető Törvénykönyvről szóló 2012. évi C. törvény

A Polgári Törvénykönyvről szóló 1959. évi IV. törvény

A Polgári Törvénykönyvről szóló 2013. évi V. törvény

## JOGSETEK:

BDT.2007.1689.

BDT.2009.1975.

BDT.2011.2493.

BH.2009.149.

BH.1993.358.

BH.1996.205.

BH.1996.351.

BH.1996.39.

BH.1998.176.

BH.1999.164.

BH.2000.338.

BH.2002.59.

BH.2004.132.

BH.2012.1.

EBD.2013.P.18.

EBH.2013.B.16.

## A kötet szerzői

BALOGH László Levente (1969) a Debreceni Egyetem Politikatudományi Tanszékének docense. Fő kutatási területe a politikai filozófia, az emlékezetpolitika, a politika és vallás viszonya. Legutóbbi monográfiái: *Az erőszak kritikája* (Debreceni Egyetemi Kiadó, 2011) és „*Mit Geschichte will man etwas!*” *Erinnerungs- und Gedächtnisorte in Debrecen* (Lit Verlag, 2011).

FAZAKAS Sándor (1965) a Debreceni Református Hittudományi Egyetem Szociáletikai és Egyházsociológiai Tanszékének egyetemi tanára. Kutatási területe az egyház és társadalom kapcsolatrendszerének vizsgálata, a történelmi bűnök és a megbékélés egyházi és társadalmi folyamata, Kálvin és a reformátori kor etikája, valamint legújabb kori szociáletikai kérdések (bioetika, gazdasági etika). A kötet témájával kapcsolatos legutóbbi monográfiája: *Emlékezés és megbékélés. A múlttal való szembesülés egyházi és teológiai kritériumai* (Kálvin Kiadó, 2004).

GYURÁN Ildikó (1983) a Miskolci Törvényszék büntetés-végrehajtási ügyek intézésére kijelölt bírósági titkára és sajtótitkára. Kutatási területe az agrárjogi támogatásokkal való visszaélés, különös tekintettel a magyar bírósági gyakorlatra.

HORVÁTH Andrea (1977) a Debreceni Egyetem Germanisztikai Intézetének adjunktusa. Szakterületei a kortárs osztrák irodalom, irodalom- és kultúraelmélet, a *gender studies* és az interkulturális irodalom 2007-ben a Königshausen & Neumann Kiadónál jelent meg *Wir sind anders. Gender und Ethnizität in Barbara Frischmuths Romanen* című tanulmányköte.

KISS Lajos András (1954) a Nyíregyházi Főiskola Történettudományi és Filozófiai Intézetének főiskolai tanára. Kutatási területe a XX. századi német, francia és orosz filozófia, a fenomenológia, az ismeretelmélet és

a politikai filozófia. Legutóbbi monográfiái: *Értelmiség az ezredfordulón* (Liget Műhely Kiadó, 2014) és *Az eltűnt lelkiismeret nyomában* (Liget Műhely Kiadó, 2009).

KRICSFALUSI Beatrix (1975) a Debreceni Egyetem Germanisztikai Intézetének adjunktusa. Publikációi többek között René Pollesch és Elfriede Jelinek posztdramatikus színházi szövegeiről jelentek meg, valamint Brecht *Lehrstück*-elméletéről és a magyar színház politikusságáról. Mostanság a színház medialitásának és politikusságának összefüggéseit kutatja.

PABIS Eszter (1976) a Debreceni Egyetem Germanisztikai Intézetének adjunktusa. Kutatási területei a XX. századi svájci irodalom, emlékezet- és identitás-elmélet, nemzetelméletek, idegenség-kutatás. Legutóbb megjelent kötete: *Svájc mint elbeszélés. A nemzeti és narratív identitás kérdései Max Frisch műveiben* (Debreceni Egyetemi Kiadó, 2013).

ROMÁN Róbert (1972) az Eszterházy Károly Főiskola főiskolai docense, ügyvéd. Főbb kutatási területe a gazdasági jog, a munkajog és a polgári jog. Legutóbbi kötete 2009-ben jelent meg *A turizmus intézményrendszere és jogi szabályozása* címen (Líceum Kiadó).

TAKÁCS Erzsébet (1974) a Debreceni Egyetem Szociológia és Szociálpolitika Tanszékének tanársegédje. Kutatási területei a későmodernitás társadalomelméletei, a francia szociológiai paradigmák hazai adaptálhatósága a család-, ifjúság- és egészségszociológia területén. *A Közös kaland? A szociológia és a történelem(tudomány) viszonya a XX. századi Franciaországban. A durkheimi paradigma problematikája* című könyve 2009-ben jelent meg (Equinter).

TAKÁCS Miklós (1976) a Debreceni Egyetem Magyar Irodalom- és Kultúratudományi Intézetének egyetemi adjunktusa. Főbb kutatási területe a XX. századi magyar irodalom, illetve a trauma és az irodalom kapcsolata.

Legutóbbi monográfiája *Ady, a korai Rilke és az „istenes vers”* (Debreceni Egyetemi Kiadó, 2011).

VALASTYÁN Tamás (1969) a Debreceni Egyetem Esztétika és Etika Tanszékének docense. Főbb kutatási területei a modernitás esztétikai relevanciája, a kortárs irodalmi és filozófiai törekvések recepciója és a német koraromantika esztétikai gondolkodása. Legutóbbi monográfiái: *Tűnni és újraeredni: Versről – prózáról – kritikáról* (Kalligram, 2007) és *A keresés ritmusa: A törekvő szellem koraromantikus diskurzusai* (Gond-Cura, 2007).

Debreceni Egyetemi Kiadó kultúratudományi sorozata olyan monográfiákat és tematikusan egységes gyűjteményes köteteket jelent meg, amelyek a kulturális emlékezet-kutatás és az irodalom- illetve társadalomtudományok metszéspontjában elhelyezhető jelenségekkel foglalkoznak és az adott területre irányuló kutatás legfrissebb nemzetközi eredményeit közvetítik a hazai nyilvánosság felé. A sorozat egyfelől a Debreceni Egyetem Kulturális Archeológia Kutatócsoportjában folyó munka eredményeit teszi közzé, másfelől hosszú távon nyitott más szakmai-tudományos műhelyek szakemberei számára is.

### **Előkészületben**

Balogh László Levente (szerk.): *Áldozat-narratívák a kulturális emlékezetben*

Pabis Eszter (szerk.): *A szégyen megjelenési formái, történetisége és elméleti megközelítései*