

Barcsi Tamás

Modernitás, kegyetlenség, (anti)utópiák¹

1. Bevezetés

Írásomban a modernitás kegyetlenséghez való viszonyát elemzem – a teljesség igénye nélkül. Kitérek a politikai utópiák és az erőszak kiterjedéseként értett civilizációs törés összefüggéseire, illetve arról is szót ejtek, hogy miként jelenik meg az irodalmi antiutópiákban a civilizációnak a kegyetlenség világába való átfordulása miatti szorongás. Az írás legfontosabb fogalma a kegyetlenség. Ez felfogásomban a világ alakítása során egyéni cselekvésként megvalósított vagy egy rend mechanizmusából adódó *szükségtelen és nem menthető*, tehát *elfogadhatatlan szenvedésokozás*, továbbá az egyént vagy a vele kapcsolatban álló másokat érő, illetve egy rend működéséből következő *nem menthető és szükségtelen* (kisebb vagy nagyobb erőfeszítéssel kiküszöbölhető), tehát *elfogadhatatlan szenvedés eltűrése*.

2. Az elfogadott erőszakformák csökkenése a modernításban

Erich Fromm szerint az emberi instrumentális agresszió növekedése, illetve a destruktív szenvedélyek felerősödése civilizációs változásokkal magyarázhatók, az urbánus forradalommal, a munka specializálódásával, a felesleg tökévé alakításával, az uralkodó osztály létrejöttével, azaz a patriarchális, tekintélyelvű társadalmak kialakulásával.² Viszont nehezen lehetne azt állítani, hogy az emberi erőszak egyre kiterjedtebbé vált a történelem során, és ez tetőzött a II. világháborúban. Az elfogadott erőszak mértéke *eltérő a különböző kultúrákban*, illetve történelmi korszakokban. Ahogy Jan Philipp Reemtsma írja, *minden civilizációs forma megkülönbözteti a tiltott erőszakot a megengedett és a kívánatos erőszaktól* (és a különböző civilizációs formák hajlamosak kölcsönösen barbárnak érzékelni egymás erőszakfelfogását, mégha nem is a barbár szóval jelzik ezt). A legalapvetőbb különbségtétel mindig *a háború és a béke szétválasztása*, hiszen a háborúban nem csupán megengedett, hanem kívánatos az erőszak, ami nem azt jelenti, hogy ne lennének korlátozó tényezői a háborúban alkalmazott erőszaknak. Ezek a korlátok *a modern hadviselésben* különösen fontossá válnak (hogy aztán olykor, illetve a II. világháborúban számos esetben és radikális módon figyelmen kívül hagyják e korlátokat).³ Norbert Elias emlékeztet arra, hogy az ókori görög kultúrában – ahogy a Római Birodalomban, vagy a középkori Európában is – másként viszonyultak az erőszakhoz, mint a modernításban: *más volt a megengedett erőszak általános szintje, az erőszak fölötti kontroll szervezethez és az ezeknek megfelelő lelkiismeret-állapot*. Bár a társadalmi csoportokon belül mindig kisebb az erőszak, mint a csoportok között, az ókorban nem volt akkora különbség, mint a modernségben a nemzetállamokon belüli és az államközi konfliktusokban elfogadott erőszak mértéke között.⁴ Nyugaton az újkor hajnalán meginduló változások a „*hétköznapi*” *agresszió csökkenését és háborús erőszak korlátozását eredményezték*. Az atlanti modernséget megkülönbözteti a többi civilizációs formától – mutat rá Reemtsma –, hogy kialakít egy evolúciós eszményt, miszerint „a tiltott erőszak zónájának a megengedett és a kívánatos erőszak

¹ Az írás az MTA Lendület Értékek és Tudomány Kutatócsoport támogatásával készült.

² Erich Fromm, *A rombolás anatómiája*, Háttér Kiadó, Budapest, 2001. 237–244. o. Dankó Zoltán és Csaba Ferenc fordítása.

³ Jan Philipp Reemtsma, *Bizalom és erőszak a modern társadalomban*, Atlantisz, Budapest, 2017. 219–236. o. Papp Zoltán fordítása.

⁴ Norbert Elias, „A sport eredete mint szociológiai probléma”, *Replika*, 1998. 29. szám, 44–45. és 53–54. o. Kovács Lola fordítása. A görög városállamokban is nagy volt annak az esélye, hogy valakit fizikai atrocitások érnek, az egyénnek meg kellett magát védenie, illetve a rokonokra hárult elsősorban a gyilkosság megbosszulásának, a rend „helyreállításának” feladata.

zónáinak rovasára kell bővülnie”.⁵ A modernségben úgy tekintenek az erőszakra, mint amelynek alkalmazását igazolni kell: csak a „feltétlenül szükséges” instrumentális erőszak igazolható, tehát erőszakot csak az erőszak megakadályozása vagy megszüntetése miatt lehet alkalmazni, autotelikus erőszaknak nincs helye.⁶ Ennek ellenére a modernítésben is időről időre elszabadul az autotelikus erőszak, ami a modernitás önképével nehezen egyeztethető össze.

Steven Pinker *Az erőszak alkonya* című könyvében részletesen bemutatja az erőszak csökkenését elősegítő legmeghatározóbb tényezőket. (1) *Az állam létrejötte és megerősödése*. Pinker antropológiai, régészeti kutatások felhasználásával azt próbálja bizonyítani, hogy még egy olyan államban is jobb élni, amiben nagymértékű az erőszak (mert az állam nem tudja megfékezni az erőszakot, vagy mert az állam gyakorol terrort), mint egy állam előtti társadalomban.⁷ Ezt azonban néhány kutatásra alapozva aligha lehet kimondani – tehetjük hozzá. Ha európai folyamatokat vizsgálunk, az biztos, hogy a modernítésben az állam megerősödése, az állami erőszakmonopólium bővülése és a hatalom jogiasítása hozzájárult az erőszak csökkenéséhez.⁸ (2) Pinker Elias civilizációelméletét felhasználva elemzi az önkontroll növekedésével járó újkori civilizációs folyamatot, ami a hétköznapi erőszak szintjének csökkenéséhez (is) vezetett.⁹ (3) A humanitárius forradalom – amely Nyugaton a 17. században kezdődött, és a 19. században teljesedett ki – következményeképpen az intézményesített erőszak (halálbüntetés, kínhalál, vallási alapú erőszak, rabszolgaság, háború, népiártás) is egyre csökkent. A humanitárius forradalom, amely szintén meghatározó civilizációs változásokat idézett elő, egyik legfontosabb mozgatórugója Pinker szerint az együttérző aggodalom értelmében vett empátia kiterjedése volt. Az empátia fogalmát többféle értelemben használjuk, de a legfontosabb jelentése az együttérző aggodalom, amikor egy másik ember jólétét örömeinek és fájdalmainak ismeretében összehangoljuk a magunkéval.¹⁰ Pinker úgy véli, a humanitárius forradalom kibontakozásához jelentős mértékben hozzájárult az „olvasás forradalma”: a nyomtatási, könyvkiadási technológiák fejlődésével Nyugaton a 18. században már tömegekhez jutottak el a könyvek. A kutatások szerint a 17. század végére az angol férfiak többsége tudott írni és olvasni, de más nyugati országokban is folyamatosan nőtt az írni és olvasni tudók száma. A 18. században a regényolvasás tömeges szórakozássá vált, a regények pedig elősegítették az együttérzés kiterjedését (Pinker a levélregények jelentőségére utal), hiszen ezek nézőpontváltásra, a szereplők nézőpontjának átvételére készítették az olvasókat. A 19. században még többen olvastak, és számos ekkor íródott regény mutat be problematikus helyzetben lévő társadalmi csoportokat, lásd a szegénységgel foglalkozó műveket (pl. *Twist Olivér*), a nők helyzetével kapcsolatos műveket (pl. *Bovaryné, Anna Karenina*), az USA déli államaiban élő rabszolgák helyzetével foglalkozó legnagyobb hatású regény pedig a *Tamás*

⁵ Reemtsma, *id. mű*, 296. o.

⁶ Uo. 305–306. o.

⁷ Steven Pinker, *Az erőszak alkonya. Hogyan szelídült meg az emberiség?*, Typotex, Budapest, 2018. 53–82. o. Gyárfás Vera fordítása.

⁸ Továbbá a hatalom fragmentáltsága is. Reemtsma, *id. mű*, 188–197. és 296. o.

⁹ Pinker, *id. mű*, 83–158. o., illetve Norbert Elias, *A civilizáció folyamata*, Gondolat, Budapest, 2004. 106–261. o. Berényi Gábor fordítása. Elias elméletét az erőszak csökkenéséről kriminológiai kutatások is igazolták. Tamási Erzsébet, „Békésebb világ – fiatal gyilkosokkal”, in Tamási Erzsébet (szerk.) *Különös kegyetlenséggel... Emberölést elkövető fiatalok és fiatal felnőttek kriminológiai vizsgálata*, Országos Kriminológiai Intézet, Budapest, 2015. 21–22. o.

¹⁰ Az így értett empátia nem a tükroneuronok automatikus reflexe: az együttérző aggodalom ki-bekapcsolható, akár ellenempátiává is fordítható (amikor örülünk mások bánatának). Pinker számos kísérlet eredményei alapján bizonyítottan látja az együttérzés–önzetlenség hipotézist: ha az együttérző aggodalom értelmében vett empátia jellemző ránk, akkor fontosnak érezzük a másik jólétét, és ez arra készítet bennünket, hogy hátsó szándék nélkül segítünk neki (itt nincs szó se pszichológiai hedonizmusról, se pszichológiai egoizmusról, hiszen ekkor nem azért segítünk, mert jó nekünk, vagy mert hasznunk származik belőle). Pinker a nézőpont–együttérzés hipotézist is igazoltnak véli: ha belehelyezkedünk a másik nézőpontjába, akkor ez együttérzést vált ki belőlünk. Vö. Pinker, *id. mű*, 638–656. o.

bátya kunyhója. Pinker a regények mellett kiemeli az *újkori racionális gondolkodás szerepét*, a felvilágosodás eszméinek terjedését, és a racionális viták fontosságát is, nyilvánvalóan ezek is hozzájárultak a humanitárius forradalom sikeréhez.¹¹ *Az erőszak csökkenése a 20. század első felében tapasztalható visszaesést követően folytatódott*, mondja Pinker, hiszen a század második felétől kezdetét vette az ún. „*hosszú béke*”: nem tört ki a harmadik világháború, a nagyhatalmak nem háborúztak egymással. Az 1945 utáni háborúk halálos áldozatainak száma meg sem közelítette a világháborúk okozta veszteségeket. A Szovjetunió bukása után pedig az „*új béke*” időszakában vagyunk, tovább csökkent a háborúk, népirtások száma. A terrorizmus ugyan napjaink része, nagy félelmet gerjeszt, de kevesen hálnak meg terrorcselekmények következtében.¹² Reemtsma a Pinker által leírt „humanitárius forradalom” lényegét abban látja, hogy a 17–18. században egyre inkább *undort váltanak ki* azok az olyan intézményes erőszakformák, mint a kínvallatás és nyilvános kínhalál, vagy éppen a hatalmi célok érdekében elkövetett vérengzések, és a nem harcolókat érintő háborús erőszak.¹³ Reemtsma megállapítja: „az erőszaktól való tartózkodás a modernségben a társadalmi kohézió döntő mozzanata”.¹⁴

Az utóbbi folyamat hatására tehát *addig „természetesnek” tartott vagy elnézett erőszakformákat nyilvánítanak kegyetlenségnek*, azaz elfogadhatatlan szenvedésokozásnak (ennek a folyamatnak ma sincs vége). Mindehhez – ahogy Reemtsma is írja – nyilvánvalóan hozzájárult a *modern én kialakulása*: a valamilyen egészhez (amelyben mindenkinek megvan a kijelölt helye) nem, vagy egyre kevésbé tartozó egyént és a tőle különböző másikat már csak az *emberi nemhez való tartozás, illetve védtelenségük, sérülékenységük köti össze*.¹⁵ A 17–18. századi természetjogi szerződéselméletek megfogalmazói (Hobbes, Locke, Rousseau, stb.) úgy fogják fel az államot, mint amelyet a természeti állapotban lévő emberek bizonyos célok (pl. a béke, a biztonság, a tulajdon megóvása, a polgári szabadság) megvalósítása érdekében hoztak létre egy társadalmi szerződéssel, az állam hatalma tehát nem korlátlan, erőszakot is e célok elérése érdekében alkalmazhat csupán. A felvilágosodás korának *normatív morálfilozófiai* és ezeken alapuló koncepciók *már nem jelölnek meg egy közös célt*, amit minden embernek el kell érni, aki jó életet akar élni, tehát nem teleológiai szemléletűek (mint az antik és a keresztény, vagy a zsidó és az iszlám etika). Az *alapvető, mindenki számára érvényes morális minimum* leírására, a bárhogyan értelmezett jó élet morális feltételeinek kidolgozására törekszik Kant, és teljesen más morális szemlélet alapján, de az utilitárius gondolkodók is ezt teszik. A szenvedésre való érzékenység növekedése nyilvánvalóan hatással volt a modernkori állambölcseleti és morálfilozófiai koncepciókra, és mindezek együttesen *hatottak a jogfejlődésre*: az individuumok alapvető jogait jogi nyilatkozatokban, alkotmányokban, majd nemzetközi jogi normákban is rögzítik. A különböző jogok (a klasszikus liberális szabadságjogok, a politikai részvételi jogok, az ún. második és harmadik generációs emberi jogok)¹⁶ elfogadtatása *elismerési küzdelmek* eredménye.¹⁷

¹¹ Pinker, 159–223. o.

¹² Uo. 225–427. o.

¹³ Reemtsma, 248–311. és 342–353. o. Reemtsma arra is utal, hogy a modernitásban a bizalom megőrzésének jellemző stratégiái a temporalizáció (a még jelenlévő autotelikus erőszakot a múlt, a középkor betöréseként értékelik); a spacializáció (nálunk már nincs durva erőszak, de itt és itt, távol, a barbároknál még igen); az olyan erőszakot, amit nem tudnak instrumentálisan megmagyarázni, patológiázzák (mint amikor valamennyi náci gyilkost szadistának neveznek), ha ez sem megy, akkor jön a „misztifikáció”, az erőszak mögött valamilyen titkot sejtene, mint az öngyilkos iszlamista merénylők esetében.

¹⁴ Uo. 113. o. A társadalmi bizalom a szerző szerint a „világra mint normálesetre vonatkozó feltevéseknek a gyakorlatban permanensen demonstrált halmaza”. Uo. 63. o.

¹⁵ Vö. uo. 236–247. o.

¹⁶ A második generációs jogok közé a gazdasági, szociális és kulturális jogokat, a harmadik generációs jogok közé pl. a békéhez való jogot, az egészséges környezethez való jogot sorolják.

¹⁷ Vö. Axel Honneth, *Harc az elismerésért*, L'Harmattan, Budapest, 2013. 131–132. o. Weiss János fordítása. Könyve „Jogi forradalmak” című fejezetében Pinker a 20. század második felében kibontakozó folyamatokról ír,

3. A modern politikai utópiák és az erőszak kiterjedéseként értett civilizációs törés

Norbert Elias felhívja a figyelmet, hogy *az erőszak erkölcsi elutasítása és az erőszak feletti kontroll nem egyszer és mindenkorra rögzült civilizációs adottságok*: társadalmi folyamatok eredményei, ezért társadalmi átalakulásokkal ezek is változhatnak.¹⁸ Ezt nyilvánvalóvá tették a 20. század első felének történései. A *civilizációs törés* fogalmának lényege, hogy a modernség előző fejezetben jelzett *folyamatai megtörnek, visszájára fordulnak*, az erőszakkal kapcsolatos önmérséklet helyett a féktelen erőszak időszaka ez. A modernségben korábban is voltak törések (gondoljunk a jakobinus terrorra), a 20. században azonban a legborzalmasabb erőszakcselekmények történnék meg, sokmillió ember halálát okozva. Nyilvánvalóan nem arról van szó, hogy egyszer csak úgy ébredtek az emberek, hogy semmivé vált az önkontrolljuk és nem képesek már együttérzésre. Számos társadalmi, gazdasági, politikai oka van annak, hogy népszerűvé válnak olyan ideológiák, amelyeknek követői és ezen ideológiákon alapuló államok elfogadhatónak tartották az erőszak kiterjedt alkalmazását. A modernség morális vívmányainak leküzdése nem egy pillanat alatt történt meg a kegyetlenség államaiban – ahol a már kegyetlenségnek minősülő cselekedetek ismét elfogadható erőszakformák lettek – a töréshez egyre kiterjedtebb „repedések” vezettek, mind a náci államban (a 30-as évekbeli koncentrációs táborokból megsemmisítő táborok válnak, a zsidók Madagaszkárra telepítésének ötletétől eljutnak a „végső megoldásig”), mind a Szovjetunióban (amelyben a Lenin által is szorgalmazott bolsevik forradalmi erőszaktól a sztálini rémuralomig vezetett az út: 1936 és 1938 közötti időszakban Sztálin lényegében háborút viselt a saját népe ellen).¹⁹ Az erőszakhoz viszonyulás „civilizációs” vívmányai ugyanakkor még az erőszakállamokban sem tűntek el teljesen: körülhatárolták, hogy kikkel szemben lehet erőszakot alkalmazni, amely kör egyre bővült és egyre radikálisabbá vált az erőszak, de például a náci Németországban az azt megelőző időszakhoz képest csökkent a nem ideológiai okok miatt elkövetett gyilkosságok száma.²⁰

Pinker a 20. század borzalmait arra vezeti vissza, hogy *az ellenfelvilágosodásból táplálkozó ideológiák, mozgalmak* (militáns nacionalizmus, romantikus militarizmus, marxista szocializmus, fasizmus, nácizmus) lerombolták a humanitárius forradalom eredményeit.²¹ Ugyanakkor arról is ír, hogy jellemző ránk az ún. történelmi rövidlátás: minél közelebb van egy kor vagy egy esemény a jelenünkhöz, annál nagyobb jelentőséget tulajdonítunk neki, így például hajlamosak vagyunk megfélemezni számos nagy, pusztító háborúról. A 20. században valóban nagyobb volt az erőszakos halálesetek száma, mint korábban, de sokkal többen is éltek a földön, mint addig. Ha a korábbi háborúk, egyéb vérengzések áldozatainak számát a 20. század népességének megfelelően számoljuk ki (mennyi áldozattal jártak volna, ha a 20. században történnék), akkor nem a II. világháború a legszörnyűbb esemény (55 millió áldozattal), hanem az An Lushan-felkelés (Kína, 8. század), amely 36 millió áldozattal járt, de a korrigált szám 429 millió lenne.²² Teljesen mindegy azonban – tehetjük hozzá –, hogy a 20. század borzalmait az áldozatok számát tekintve hányadik helyezést érnek el a történelmi szörnyűségek listáján, ezeket az teszi különösen borzalmassá, hogy sok közülük egy olyan

amelyben bizonyos társadalmi csoportokkal (etnikai és szexuális kisebbségekkel, gyermekekkel, nőkkel) és az állatokkal kapcsolatban még elfogadott erőszak csökkenéséről ír. Pinker, 428–541. o.

¹⁸ Elias, „A sport eredete mint szociológiai probléma”, 50. o.

¹⁹ Jörg Baberowski rámutat, hogy nem volt olyan társadalmi réteg, akit ne érintett volna a terror (a pártelit tagjai, vidéki tisztviselők, munkások, parasztok, katonatisztek, nemzeti kisebbségek egyaránt áldozatul estek a tisztogatásoknak). Vö. Jörg Baberowski, *Felperzselt föld. Sztálin erőszakuralma*, Európa, Budapest, 2015. 209–361. o. Győri László fordítása.

²⁰ Lásd Pinker, 104. és 146. o.

²¹ Uo. 221–223. o.

²² Uo. 228–235. o.

civilizációban történt, amelynek sajátossága, hogy erőszakkal csak kivételesen, meghatározott keretek szerint lehet élni, az öncélú erőszak pedig elutasítandó. A liberális Pinker továbbá megfelelkezik arról, hogy a kapitalizmus milyen sok szenvedést okozott, különösen szabadversenyes formájában. Polányi Károly a *piaci mechanizmust* a társadalmat szétziláló *ördögi malomként* írja le és rámutat, hogy a szabadversenyes kapitalizmus ellenhatásaként *egy társadalmi önvédő mechanizmus* indult be a 19. században. Ezek szükségszerű folyamatok 1879 és 1929 között Nyugaton megrendítették a piacgazdaság önszabályozását, és *bomlasztó feszültségeket okoztak* a gazdasági és politikai életben.²³ A baloldali eszmék nem véletlenül váltak egyre népszerűbbé: ezek kegyetlenségnek minősítik a gazdasági egyenlőtlenségeket, a munkások élet- és munkakörülményeit, és egy igazságosabb társadalmat ígérnek.

Horkheimer és Adorno híres elemzése arra világít rá, hogy a 20. század borzalmaihoz a felvilágosodás kudarca is hozzájárult: a felvilágosodás *az instrumentális ész uralmához vezet*, ez pedig *a természet leigázását és az ember eldologiasítását* eredményezi, amely eldologiasítás a faszizmusban teljeseedik ki (a náciizmusra mint német faszizmusra utalnak a szerzők). Az ész „a mindent átfogó gazdasági apparátus pusztá segédeszközzé”, „általános szerszámmá”, bármely célra befogható „céltalan célszerűséggé” vált.²⁴ A tudás lényege a „technika”, hiszen nem a belátás öröme számít, hanem olyan módszerek megalkotása, amelyekkel a természet és az ember munkája még hatékonyabban kihasználható, és növelhető a tőke.²⁵ A *felvilágosodás erkölcsi tanításai* a pusztá érdeken túli kíméletet racionális módon próbálják megalapozni, de ezek „*tiszavirág-életű*” kísérletek a szerzők szerint (a kanti kategorikus imperatívusz a legátszellemlibb és legparadoxabb ilyen kísérlet, hiszen „bolond” az a polgár, aki ennek betartásáért elszalasztana valamilyen nyereséget). A faszizmus teljesen figyelmen kívül hagyja ezeket a morális korlátokat, és a „tiszta ésszel” összhangban az embereket dolgokként, magatartásközéppontokként kezeli.²⁶

A felvilágosodás azonban nem csak az instrumentális ész uralmával jellemezhető, hiszen *az utópikus gondolkodás*, egy ideális társadalmi–politikai rend felvázolása, bár a modernitás kezdeteitől jelen van – közismert, hogy Morus Tamás alkotta meg az utópia szót, amely „sehol sem létező helyet”, illetve „jó helyet” jelent –, a felvilágosodás hatására még népszerűbbé válik.²⁷ A modern politikai utópiák „*visszahozzák*” a *közös télosz fogalmát*: a jó társadalom mint cél eléréseért kell munkálkodnunk, ennek szolgálatába kell állítani az instrumentális ész. Az ilyen utópiák megfogalmazói és hívei *a jelen válságából* indulnak ki, és úgy vélik, hogy ezen csak az adott társadalmi viszonyok *radikális átalakításával* lehet felülemelkedni.²⁸ A kívánt cél elérése érdekében erőszak is alkalmazható. Vitatható Pinker álláspontja, miszerint a marxizmus az ellenfelvilágosodás mozgalma: a marxisták éppen a felvilágosodást akarták kiteljesíteni az osztályok nélküli társadalom megvalósításával (amelyben felszámolódik a kizsákmányolás és az elidegenedés kegyetlensége), csak éppen úgy vélték, hogy ennek eléréséhez nélkülözhetetlen az erőszak (ami a cél elérésekor megszűnik). Az más kérdés, hogy a valóságban mi történt, de a bolsevikok által létrehozott rendszer

²³ Vö. Polányi Károly, *A nagy átalakulás. Korunk gazdasági és politikai gyökerei*, Napvilág Kiadó, Budapest, 2004. Pap Mária fordítása.

²⁴ Max Horkheimer – Theodor W. Adorno, *A felvilágosodás dialektikája. Filozófiai töredékek*, Atlantisz, Budapest, 2020. 49. és 116. o. Ford. Bayer József, Geréby György, Glavina Zsuzsa, Vörös T. Károly.

²⁵ „Az emberek a természettől csak azt akarják megtanulni, miként használják fel arra, hogy őt magát és az embereket teljesen uralmuk alá hajtsák”. Uo. 20. o.

²⁶ Uo. 112–113. o.

²⁷ Persze ahogy Czigányik Zsolt is megállapítja „az utópikus szemléletmód – vagyis az a jelenség, hogy az emberi élet alternatíváiról gondolkodunk – valószínűleg egyidős az emberiséggel”. Czigányik Zsolt, „Utópia és utópizmus: egy irodalmi és politikai fogalom pár nyomában”, *Korunk*, XXX/2. 2019. Február, 11. o. Azt is kiemeli Czigányik, hogy mai utópiakutatók az utópizmus három fő vonatkozását különböztetik meg: az irodalmi utópiákat, az utópikus vonásokkal bíró politikaelméletet, és a gyakorlati utópizmust (ezen az alternatív életmódot folytató közösségek gyakorlatát értik). Uo. 13.

²⁸ Vö. Láncki András, „Az utópia sose halott”, *Korunk*, XXX/2. 2019. Február, 9. o.

olyannyira eltért attól, amit Marx leírt a kommunizmus létrejöttével kapcsolatban, hogy kudarcuk nem a marxi elmélet kudarcát jelentik.²⁹ Karl R. Popper szerint az eszményi államot megvalósítani akaró *utópikus politikai gondolkodás racionalitása problematikus*, önmegsemmisítő, szükségszerűen az erőszak elszabadulásához vezető ál-racionalitás. Ez abból adódik, hogy az ilyen gondolkodás kitűzi a megvalósítandó végső célt, amelyhez ragaszkodik, de mivel semmilyen cél nem alapozható meg tisztán racionális módon, ezért ez „vallási” kérdéssé válik, a hívők a konkurens célokat erőszakkal, propagandával elnyomják.³⁰ Persze a náci állam nem csak a más célokban hívők, vagy a célt elárulók ellen folytatott küzdelmet, hiszen ideológiájának lényegi eleme, hogy a kívánt cél bizonyos embercsoportok kiirtása nélkül elérhetetlen.

Reemtsma az erőszak három fő *relegitimációs retorikájáról* ír, amelyek a modernség erőszakaverziójával szemben az erőszak elfogadhatóságát állítják.³¹ (1) *A nemzet érdekében alkalmazott erőszak retorikája*, ami gyakran kiegészül *a civilizációs küldetés retorikájával* (ez történt az I. világháborúban is), e szerint, ha a nemzet veszélyben van, ha *a barbárokkal szemben* meg kell védeni a civilizációt, akkor megengedhető az erőszak. (2) *Az eszkatologikus tisztogatás retorikája* (a jakobinus és bolsevik terror retorikája), amely szerint a forradalom győzelme érdekében szükséges erőszakot alkalmazni *az árulókkal szemben*, akik miatt a forradalom még nem érte el a célját. A forradalom győzelme esetén megszűnik az erőszak. Addig viszont bárki árulónak minősíthető. (3) *A népirtás retorikája* nem a barbárokkal vagy a forradalom győzelmét akadályozókkal szemben szólít fel erőszakra, hanem *a kártevőkkel szemben*, akiket mind egy szálig ki kell irtani. A náci ezt a retorikát alkalmazták, és ezzel szakítanak a modernitással. Az előző retorikák elismernek korlátozó tényezőket, és bár az e retorikákat használók erőszakcselekményei is autotelikusvá válhatnak, a náci államban – állapítja meg Reemtsma – az autotelikus erőszak a népi közösség életformája.³² A bolsevikok egy sosem létezett társadalmat akartak megvalósítani, tehát vízójuk modern politikai utópiának tekinthető, a nemzetiszocialisták viszont a „múltba tekintettek”, a rendet (ahogy ezt ők elképzelték) akarták helyreállítani, itt tehát egy antimodern utópiáról van szó.³³

Ha a *kegyetlenség* fogalmát használva nézzük meg az említett relegitimációs retorikákat, akkor így hangzanak. (1) Nem kegyetlenség *a barbárok elleni* erőszak (a barbárok kegyetlenek); (2) nem kegyetlenség *a forradalom győzelme érdekében* alkalmazott erőszak; (3) nem kegyetlenség a nemzetiszocialista *népi közösséget, az árja fajt fenyegető kártevők* (zsidók, romák, bolsevikok, fogyatékosok, homoszexuálisok) *kiirtása*. Persze a sztálini terrort vagy a zsidókkal való bánásmódot a III. Birodalomban sokan még a „hívők” közül is *kegyetlenségnek*

²⁹ Vö. Szalai Miklós, *Utópikus-e Marx szocializmus képe?*

https://fi.abtk.hu/images/Esem%C3%A9nyek/2015/Working_Papers_2015/2015_06_working_pap_jav.pdf (letöltés: 2022. 10. 29.)

³⁰ Karl R. Popper „Utópia és erőszak”, *Kommentár*, 2007/1. Ford. Molnár Attila Károly. „Ne törekedj boldogságot létrehozni politikai eszközökkel. Inkább törekedj a kézzelfogható nyomorúságok felszámolására” – tanácsolja Popper, 36. o. Ez a szemlélet azonban nem tud mit kezdeni érdemben egy adott rend (így a kapitalista gazdaság) strukturális kegyetlenségeivel, hiszen ezeket a szenvedés csökkentésére irányuló korrekciókkal csupán tompítani lehet, kiküszöbölni nem.

³¹ Az ilyen háborúnak az is a célja, hogy az elveszett „egész” képzetének pótlékát jelentő nemzetet „Mi”-vé kovácsolja. Reemtsma, 313. és 330. o.

³² A nemzet és a civilizáció érdekében vívott háborút korlátozza a nemzetközi jog, mivel a barbárokkal folytatott háború sem engedi meg a barbár eszközöket; a második esetben az erőszaknak időbeli korlátja van: addig tart, amíg győz a forradalom. Az autotelikus erőszakba való átfordulás ugyanakkor mindkét retorikát használók esetében fennáll. Reemtsma úgy véli, hogy a II. világháborúban a civilizációs küldetés retorikáját jogosan használták a szövetségesek, ugyanakkor az atombombák ledobása autotelikus erőszak volt, ha később ezt – sikeresen – lokatív erőszakként is értelmezték (amely tehát az instrumentális erőszak logikájába illeszkedik). Bővebben ezekről a kérdésekről uo. 312–517. o.

³³ Ez nem jelenti azt, hogy egyáltalán ne lettek volna modern vonásai a náci rendszernek. Vö. Póczik Szilveszter, *Fasizmus-értelmezések*, Biadrukt Kiadó, Budapest, 2014. 140. o. (Javított szövegű másodkiadás.) Az olasz fasizmus és a német náciizmus utópiájának összevetését lásd: Uo. 14. o.

érzékelték, minden ezt elfedni akaró retorika ellenére is. Sztálin nyilvánvalóan tudta, hogy kegyetlenségekre ad utasítást, de szadistaként élvezte, hogy abszolút hatalmat gyakorolhat mások felett, Hitlernek pedig a rombolás okozott élvezetet, ha igaza van Frommnak.³⁴ A nácik eljutottak a *szükségszerű emberi kegyetlenség torz fogalmához*. Himmler az egyik, 1943-ban tartott beszédében a következőket mondta az SS erkölcsi elveiről: „Soha nem leszünk kegyetlenek, sem szívtelenek, ha nincs rá szükség”.³⁵ Ebből az következik, hogy vannak helyzetek, amikor szükséges a kegyetlenség. Ez persze – a fenti meghatározás alapján – ellentmondás: a kegyetlenség soha nem szükségszerű, hiszen olyan szenvedés okozását (vagy annak eltűrését) jelenti, amely elkerülhető, mellőzhető.

Az együttérzés szintje általánosságban ugyan növekszik a modernitásban, de természetesen Nyugaton is egyéni különbségek vannak abban, hogy ki mennyire együttérző. Az olyan embereket, akiket az együttérzés alacsonyabb szintje jellemez, de betartják az alapvető morális elvárásokat, a civilizált rendben esetleg felületesnek, közönyösnek minősítjük, de nem gonosznak. Ugyanakkor az ilyen emberek tettei *gonoszsággá válhatnak* a kegyetlenség rendjében, ahol – legalábbis az ellenséggel, az árulókkal, a kiirtandó kártevőkkel szemben – felfüggesztik a legalapvetőbb morális elvárásokat. Lényegében ezt érti Hannah Arendt a *gonosz banalitása* alatt, amikor Adolf Eichmannról, a zsidó deportálások megszervezéséért felelős SS tisztről írva rámutat, hogy Eichmann gonoszságához mélységes konformizmusa, gondolatlanlansága, a másik ember helyzetébe való beleérzés teljes hiánya vezetett.³⁶ Többen, köztük a táborok túlélői, kritizálták Arendt fogalmát, azonban ha a gonosz banalitásáról beszélünk, akkor nem a bűnösök felelősségét akarjuk csökkenteni, hanem arra utalunk, hogy a kegyetlenség rendjében nagyon is hétköznapi emberek borzalmas tetteket követhetnek el, illetve a gonoszságnak nem minősített hétköznapi kegyetlenségek bizonyos körülmények között a kegyetlenség rendjének létrejöttét, fennmaradását segítik elő. A kegyetlenséget elváró eszmébe, a kegyetlen parancs kiadójába vetett *feltétlen hit* meghatározó módon hozzájárulhat az együttérzés „kikapcsolásához” és az alapvető morális normák figyelmen kívül hagyásához. Gyakran hivatkoznak az Istenben, a Pártban, a Vezérben hívők által parancsra elkövetett borzalmak kapcsán *Kierkegaard Ábrahám-értelmezésére*: az abszurd hit lovagja feláldozná szeretett fiát, Izsákot Isten parancsára.³⁷ A kegyetlenségével tisztában lévő forradalmár azonban *leginkább önmagával kegyetlen*, hiszen – ahogy Lukács György írja – a saját lelkét, erkölcsiségét áldozza fel egy jobb világért.³⁸ Ezt az áldozatot nem mindenki képes meghozni: nemcsak a gyilkos forradalmárokat, de az SS tagjait is jellemezte a *nagyságtudat*. Eichmann vagy Höss (Auschwitz parancsnoka), akik utólag a saját jelentőségüket kisebbitették, arra hivatkozva, hogy ők csak egyszerű parancsvégrehajtók voltak, valószínűleg a III. Birodalom összeomlása előtt éppen nem kisembernek látták magukat, hanem meggyőződéses náciként olyasvalakiknek, akik egy történelmi vállalkozás résztvevőiként nem mindennapi dolgokat visznek véghez. A saját én (erkölcsiség, együttérzés, akarat) feláldozása után *nem teljesen üres én*, hanem abszurd módon éppen *az én nagyságának tudata marad*: az én egy hatalmas történelmi vállalkozás részese, ami neki is nagyságot kölcsönöz. Ez Himmlernek az SS tagjaihoz intézett beszédeiben is gyakran megjelenik.³⁹ Rudolf Höss képtelen volt elviselni, ha

³⁴ Fromm, *id. mű*, 409–635. o.

³⁵ A beszédet idézi: Uo. 466. o.

³⁶ Vö. Hannah Arendt, *Eichmann Jeruzsálemben. Tudósítás a gonosz banalitásáról*, Osiris, Budapest, 2000. 33–68., 157–173. és 308–326. o. Mesés Péter fordítása.

³⁷ Vö. Kierkegaard, Søren Aabye, *Félelem és reszketés*, Európa, Budapest, 1986. Rác Péter fordítása.

³⁸ Vö. Lukács György, „Taktika és etika”, in Lukács György, *Forradalomban. Cikkék, tanulmányok, 1918–1919*, Magvető, Budapest, 1987, 124–132. o.

³⁹ A tömeggyilkosságokat elkövető, de mindezek ellenére tisztességes SS tagok dicsőségéről beszélt egy alkalommal Himmler. Lásd Rudolf Höss, *Auschwitz parancsnoka voltam. Rudolf Höss emlékiratai. Közreadja Martin Broszat*, Jaffa, Budapest, 30. o. Kajtár Mária fordítása. Höss szerint Himmler és Eicke a táborokba hurcolt Jehova Tanúi fanatizmusát állították követendő példaként az SS tagok elé. Uo. 111. o.

valaki gyengének látta, hiszen ez saját nagyságtudatát csorbította. Még a sachsenhauseni táborban teljesített szolgálatot, amikor egyszer elájult. Azt a foglyot, aki segített rajta, mivel tanúja volt gyengeségének, Höss kivégeztette.⁴⁰ Erről persze nem ejt szót a háború után, 1946–47-ben született emlékirataiban, feljegyzéseiben, ezekben inkább azt hangsúlyozza, hogy *milyen nehéz volt feladni az énjét, elnyomni az együttérzését.*⁴¹ Höss nyilvánvalóan azért hangsúlyozza „lelki bajait”,⁴² és azt, hogy ugyanolyan parancsvégrehajtó volt, mint a szövetséges vadászpilóta parancsnokok, akik német városokat bombáztak,⁴³ mert azokhoz a emberekhez beszél, akik érvényesnek gondolják a „humanitárius forradalom” vívmányait és el akarja kerülni, hogy szörnyetegnek tartsák. Ugyanakkor az „együttérző” Höss mellett olykor megszólal a hívő náci és antiszemita Höss is: a megsemmisítéseket nem azért tartja helytelennek elsősorban, mert ártatlanok milliói haltak meg, hanem mert a tömeggyilkosságok ártottak az antiszemitizmus ügyének.⁴⁴ Mindez nem zárja ki, hogy valóban voltak „lelki bajai” Hössnek – se szadistának, se pszichopátának nem találták őt –,⁴⁵ de felül tudott emelkedni ezeken, amiben hite, nagyságtudata és konformizmusa egyaránt segítette.

4. A civilizációs törés miatti szorongás és az irodalmi antiutópiák

A 20. század politikai indíttatású tömeggyilkosságainak szinte egyöntetű mai erkölcsi elítélése, szörnyű kegyetlenségnek minősítése arra utal, hogy az *erőszak kivételességének (indokolt esetben való alkalmazhatóságának) és csökkentésének eszménye* általánosan érvényes maradt a nyugati civilizációban, de e történések az *erőszak alacsony szintjét biztosító civilizációs vívmányok törékenységet* is nyilvánvalóvá tették. Abban igaza van Pinkernek, hogy a II. világháború után az erőszak elutasítása megerősödött és kiterjedt (az alapvetően békésebb világban ugyan emelkedett az életellenes bűncselekmények száma 1955-től 1995-ig, de ezt követően világszerte zuhanni kezdett),⁴⁶ illetve a nemzetközi rendszer az erőszak tilalmára épül (tiltott a fegyveres erőszak, illetve az ezzel való fenyegetés). A modernitás morális és jogi eredményei tehát nem lettek tisztavirág-életűek, ahogy Horkheimer és Adorno állítják. A nemzetközi jogi normák persze nem jelentik a háborúk és a háborús visszaélések megszűnését (a genfi és a hágai jog sem érvényesül mindig), de az erkölcsi érzékenység magas szintjét mutatja, hogy *a korábbiaknál nagyobb erkölcsi felháborodást okoznak* a háborús túlkapások, a kínzások, a polgári lakosságot érintő atrocitások, a „civilizált” országok közvéleménye a saját katonáik által elkövetett háborús visszaéléseket is elítéli. Reemtsma arról ír, hogy az erőszakba vetett bizalom után helyreállt a modernitásba való bizalom. Bár arról aligha lehetett szó, akár a III. Birodalmat, akár a sztálini Szovjetuniót nézzük, hogy általános lett volna az erőszakba vetett bizalom, az addig elképzelhetetlennek tartott viszonyokhoz való (sokak által kényszerű) alkalmazkodás nem azt jelenti, hogy a többség bízott a terrorállamban, inkább a konstans bizalmatlanság állapotaként lehet ezt megragadni (az egyén tart az államtól, a körülötte lévő emberektől, akik lehetnek besúgók, ha valaki besúgóvá is vált egy sztálinista rendszerben, ettől még nem lehetett biztos abban, hogy őt nem nyilvánítják valamikor a rendszer ellenségének). A modernségbe vetett általános bizalom „helyreállásáról” sem beszélhetünk, a posztmodern világértelmezések hátterében éppen a modernitással szembeni bizalmatlanság áll. Az igaz, hogy sok szörnyűség ellenére érvényes maradt a modernitás erőszakfelfogása (amely szerint az erőszak korlátozott, kivételes, folyamatosan csökken), de

⁴⁰ Uo. 259. o.

⁴¹ Uo. 99., 154., 168–171. és 204–205. o.

⁴² Uo. 179. o.

⁴³ Uo. 190. o.

⁴⁴ Uo. 204. o.

⁴⁵ Höss-szel a háború után Stanislaw Batawia lengyel kriminológus tizenkétszer ült le beszélgetni: Lásd Gellért Ádám és Martin Broszat bevezető írásait, *id. mű*, 14., 20. és 24. o.

⁴⁶ Lásd erről: Tamási, *id. mű*, 17–18. o.

ehhez is hozzátehetjük, hogy többé-kevésbé. Reemtsma is ír a múlt tapasztalatai és a jövő bizonytalanságai miatti szorongásról (amelyet szerinte a „nem tartozom a gyilkosok közé” öntudatával kell kiegyensúlyozni). Reemtsma szerint a II. világháború után különösen jellemzővé vált az *autotelikus erőszak kommunikatív aspektusának és így társadalmi értelmének tagadása*, tehát nincs olyan „harmadik”, akinek az autotelikus erőszakkal üzeni lehetne, ezt pedig különböző coping-stratégiákkal érzük el. Az egyik ilyen az *instrumentális logikába való beleillesztés stratégiája*: vannak történészek, akik nem hajlandók elismerni, hogy a náci erőszak autotelikussá vált, és különböző célok eszközeként értik azt (a túlkapásokat, tehetjük hozzá, a szadista örülteknek tulajdonítják, patologizálva az erőszakot). Napjaink iszlamista terrorizmusát is így értelmezik sokan, esetleg valami „titkot” gyanítanak a tettek mögött. Reemtsma úgy véli, hogy nincs titok, bármire is hivatkozik egy öngyilkos terrorista, öröme leli a rombolásban, ha diadalérzete csak pillanatokig is tarthat. Ezt persze azért nem lehet általánosan kijelenteni, a hit olykor arra készít embereket, hogy olyan dolgokat is megtegyenek, amelyek „undort” váltanak ki belőlük. Továbbá, ha közvetlenül az erőszak nem lehet kommunikatív aktus, a harmadikat képviselő és helyettesítő *áldozat hangját meghalljuk*.⁴⁷ De ha valóban világértelmezési autoritást tulajdonítunk az áldozatnak – ahogy Reemtsma mondja – az éppen a *szorongásunkat növeli* – tehetjük hozzá. A 20. századi terrorállamok áldozatainak beszámolóit, az áldozatok szenvedéseit bemutató szépirodalmi alkotások és filmek egy olyan világról beszélnek, amelyekben a legszörnyűbb dolgok történtek meg. A Sonderkommando egyik túlélője így emlékszik: „Nem tudtuk felfogni, mi történik itt.”⁴⁸ A felfoghatatlan kegyetlenség kategóriája arra utal, hogy a civilizációs törés a modernitás erőszakfelfogásával összeegyeztethetetlen rémségeket eredményezett. Kérdés persze, hogy miként lehet beszélni a felfoghatatlan kegyetlenségről. Számos olyan alkotást találhatunk, amely úgy mutatja be a holokausztot, hogy elviselhetővé teszi az erről való tudást, és így csökkenti a civilizációs törés miatti szorongásunkat (ez a Gonosz műve volt, akit nem fékeztek meg; ilyen többet nem fordulhat elő; a megmentő alakjának és megmenekülés lehetőségének hangsúlyozása stb.).

A civilizált rendben elkövetett különféle kegyetlenségek (napjainkban például a különféle zaklatási ügyek) áldozatainak állandó jelenléte a tömegmédiákban valóban mutatja, hogy érzékenyebbek lettünk olyan erőszakformák miatt szenvedésekre is, amelyeket korábban nem vettünk (eléggé) komolyan, ugyanakkor ez is szorongást válthat ki: a bármikor áldozat lehetek (vagy lehet a szerettem) mellett a bármikor vádlottá válhatok szorongását is (pl. a felnőtt emberek viszonylatában megvalósuló szexuális zaklatás esetében nem egyértelműek a betartandó határok).

A múltban elkövetett borzalmak és a jövő bizonytalanságai miatti *szorongásunkat jelenítik meg az antiutópikus vagy másképp: disztópikus művek*. Ez az irodalmi műfaj nemcsak a 20. században volt népszerű, de napjainkban is az. A disztópiák szerzői a modernitás veszélyes tendenciáira, olykor kifejezetten a fent röviden elemzett civilizációs törésre reflektálnak, bemutatják, hogy a „boldog” társadalom megvalósításának utópiája miként torkollhat a durva és kiterjedt állami erőszak, esetleg a társadalom manipulációjának kegyetlenségébe, vagy elképzelik, hogy milyen világot eredményezne egy nukleáris háború vagy más katasztrófa.

Nézzünk meg röviden a kegyetlenség szempontjából néhány ismertebb disztópiát. (1) George Orwell 1948-ban íródott *1984* című regényében – ami talán a leghíresebb antiutópia – egy *totális elnyomáson, durva, nyílt erőszakon alapuló társadalmat* ír le. Óceániát a Nagy

⁴⁷ Vö. Reemtsma, 519–620. o. Az *ún. eljárási delegitimáció* stratégiájáról is ír Reemtsma, ez is megakadályozza, hogy az erőszak kommunikatív aktussá váljon, erre a legjobb példa a nürnbergi per. A perről készült felvételeken nem nagyformátumú politikusokat lehetett látni, hanem vádlottakat, akik védekezésre kényszerülnek, a tetteikkel nem üzenhettek, hiszen a bíróság helyettesítette a harmadikat (ugyanígy az Eichmann-perben is).

⁴⁸ Gideon Greif, *Könnyek nélkül sírtunk. Az auschwitzzi zsidó Sonderkommando tanúskodik*, Európa, Budapest, 2016. 351. o. Szántó Judit fordítása.

Testvér (valójában a Párt) irányítja „a háború: béke, a szabadság: szolgaság, a tudatlanság: erő” hármas jelszavának megfelelően. A Párt célja a saját hatalmának fenntartása, a Gondolatrendőrség, a telekép, a duplagondol, az újbeszél alkalmazása ezt segíti elő.⁴⁹ Margaret Atwood *A szolgálólány meséje* (1985) című művében egy bibliai alapú (de nem keresztény) ultrakonzervatív rendszerről olvashatunk. Az ellenőrzést az „őrzők”, a „szemek” és az „angyalok” végzik, a szexualitásra való minden nyílt utalás tilos, ugyanakkor az állam vezetői, fontos tisztviselői mellé „szolgálólányokat”, teherbeesés céljára tartott rabszolgákat rendelnek.⁵⁰ (2) *Az elnyomás nem nyílt erőszakon, hanem különböző (bio)technológiai megoldásokon alapul* Aldous Huxley *Szép új világában* (1932), ahol a társadalmi stabilitás, béke és „boldogság” érdekében feláldozták a szabadságot. A boldogság itt persze azt jelenti, hogy az emberek megkapják azt, amit akarnak, de hogy mit akarnak, azt az állam dönti el.⁵¹ A klónozással szaporodó, egymástól elzárt új-emberek (akik nem érznek örömet és fájdalmat) világát mutatja be Michel Houellebecq *Egy sziget lehetősége* (2005) című könyve. (3) *Nyílt erőszakot és manipulációt egyaránt alkalmaznak az első jelentős 20. századi negatív utópia*, Jevgenyij Zamjatyin 1924-es *Mi-jében: az Egységes Állam a matematikailag hibátlan boldogság állama*, ahol azonban szabadságnak nincs helye.⁵² (4) *A civilizáció összeomlása utáni anarchisztikus állapotokat mutat be* például Aldous Huxley *Majmok bombája* (1948), Robert Merle *Malevil* (1972) és Cormac McCarthy: *Az út* (2007) című regénye.⁵³ A reményt valamennyi említett disztópiákban az adott rendbe, a fennálló állapotokba, a sorsukba belenyugodni nem tudó lázadók hordozzák, még ha a lázadók gyakran nem is járnak sikerrel.

Egyértelműnek tűnik ugyanakkor, hogy nemcsak a valamely válságra adott válaszként létrejött „jó hely” vízió válhat a megvalósulás során „rossz helyé”, de „rossz helyet” eredményezhet az is, ha teljesen kimerülnek utópikus energiáink, nincsenek elképzeléseink a jelen válságait legalábbis mérséklő világról, és nem próbálunk úrrá lenni napjaink veszélyeket hordozó jelenségein (erre hívják fel figyelmünket az összeomlás-narratívát használó disztópiák is). A globális kapitalizmus problémái és a fenyegető ökológiai válság szükségessé teszi, hogy vizókat fogalmazzunk meg a jövőről. Az is fontos, hogy ezek „minimális” közös célok legyenek, tehát *a bármiként értett jó élet kiteljesítésének feltételeire vonatkozzanak*, és hogy e célokat *racionális diskurzusokban* vitassuk meg (az életcélok alapvető feltételeiről folytatható érveken és ellenérveken alapuló vita, egészíthetjük ki Popper meglátásait). Különösen arra kell figyelni, hogy vízióink ne vezessenek az alapvető morális normák sérelméhez. Mert azt már illene tudnunk, hogy az utópikus célok eszközeként alkalmazott kegyetlenség sosem eredményezi az áhított jobb világot.

⁴⁹ George Orwell, *1984*, Európa, Budapest, 1996. Szíjgyártó László fordítása.

⁵⁰ Margaret Atwood, *A szolgálólány meséje*, Lazi, Szeged, 2006. Mohácsi Enikő fordítása. Atwood megírta a történet folytatását is, amely *Testamentumok* címmel jelent meg 2019-ben.

⁵¹ Aldous Huxley, *Szép új világ*, Konkrét Könyvek, Budapest, 2003. Szentmihályi Szabó Péter fordítása.

⁵² Jevgenyij Zamjatyin, *Mi*, Cartaphilus, Budapest, 2008. Földeák Iván fordítása.

⁵³ Aldous Huxley, *Majmok bombája*, Cartaphilus, Budapest, 2008. Totth Benedek fordítása.; Robert Merle, *Malevil*, Európa, Budapest, 1985. Görög Livia fordítása.; Cormac McCarthy, *Az út*, Magvető, Budapest, 2014. Totth Benedek fordítása.