

BALOGH LÁSZLÓ*

Kolnai Aurél és Hannah Arendt szemléleti párhuzamai

Ebben az előadásban az elmúlt század két rendkívül eredeti és emblematikus gondolkodójáról szeretnék szólni. Hogy mindketten eredeti gondolkodók, azt ezen a helyen aligha kell hosszan bizonygatnom, ezért itt most inkább a két gondolkodó emblematikus vonásait szeretném kiemelni. Kolnai Aurél és Hannah Arendt a 20. század gondolkodói sorsainak jelképei, hiszen rendkívül szuverén és szenvedélyes gondolkodókról van szó, akiket a totalitárius rendszerek tapasztalatai fordítanak a politikai gondolkodás irányába, és így lesz belőlük *par excellence* antitotalitárius gondolkodó. Bár Kolnai ismertsége ma még messze elmarad Arendté mögött, úgy tűnik, hogy lassanként előbbi is fokozatosan a hazai és a nemzetközi politikai-filozófiai diskurzus fontos szereplőjévé válik. Ebben az előadásban három területen szeretném összevetni Kolnai Aurél és Hannah Arendt munkásságát. Először is gondolkodói sorsuk és mentalitásuk, majd szellemi gyökereik és végül totalitarizmussal, illetve annak gyökereivel kapcsolatos nézeteik közötti párhuzamokat szeretném felvázolni.

1. GONDOLKODÓI SORSUK ÉS MENTALITÁSUK

Mindketten saját bőrükön tapasztalták meg a 20. század totalitárius rendszereit, amely tapasztalat alapvetően és örökérvényűen meghatározta gondolkodásukat demokráciáról, diktatú-

* Cikkünk szerzője tanár, névrokona Balogh László politológusnak, akinek könyvéről folyóiratunk Könyvekről rovatában olvashatnak.

ráról és egyáltalán a politikáról. Egyikük sem önszántából vállalta az örök számkivetettséget, ám elfogadták a hontalanságot, és ebből a szükségből lassanként erényt kovácsolva, mindig is megőriztek egyfajta távolságot és bizalmatlanságot minden politikai és társadalmi berendezkedéssel szemben, és bármennyire ismertté vagy elismertté váltak is, valahogyan mindig a társadalom perifériáján jelölték ki saját helyüket. Ez persze egyben lehetővé tett számukra egy olyan szuverén gondolkodói magatartást, ami más körülmények között aligha alakulhatott volna ki. Ennek bizonyítéka, hogy mindkét gondolkodó besorolhatatlan a nagy ideológiák és eszmék szempontjából, ami csak még inkább kiemeli eredetiségüket, és hangsúlyozza bizalmatlanságukat a liberális demokráciával éppúgy, mint a totalitárius rendszerekkel szemben. A hontalansággal, besorolhatatlansággal és bizalmatlansággal látszólag ellentétben áll, hogy mindketten egyfajta hagyományhoz ragaszkodtak, mert abban látták bármilyen totalitárius rendszer kialakulásának egyetlen hatékony ellenszerét, és a liberális demokráciával szembeni alapvető bizalmatlanságuk is éppen abból a csalódottságból adódott, hogy azok képtelenek voltak ellenállni a kommunizmus és a náciizmus rohamának.

Abban a kívülállásban, ami őket jellemezte, mintha a parvenü és a pária klasszikussá vált, egyébként a mindkettejük által nagyra tartott Karl Kraustól származó megkülönböztetése fogalmazódna a lehető legáltalánosabb formában újjá. A parvenü harcba száll az elfogadásért és elismerésért, amit el is érhet szellemi vagy gazdasági teljesítménye révén, ám végül nagyon súlyos árat kell fizetnie. Sem azzá nem válhat igazán, ami lenni akart, hiszen mindig gyanúsán szemlélik, mint kívülről érkezőt, sem az nem lehet, ami előtte volt, hiszen azt már megtagadta. A parvenü útja az asszimiláción és emancipáción keresztül az identitás feladásához vezet. A pária útja ezzel szemben a mindenkor kivételt, az általánostól eltérőt testesíti meg, aki a társadalom perifériáján helyezkedik el, és fellázad a társadalom elnyomása ellen. Itt azonban nem egyszerűen arról van szó, hogy Arendt és Kolnai, mint asszimilált zsidók végül elutasítják a parvenü útját, mert annak hosszú távú következményeit nem hajlandók elfogadni, és ezért tudatosan választják a lázadó pária szerepét. A parvenü sorsából semmilyen formában nem kérnek, de a páriasorsot csak jobb híján választják. Ám itt útjaik elválnak, hiszen Kolnai megtér, katolikus lesz, Arendt viszont egész életében küzd zsidóságával. (Néha az volt az érzésem Kolnai önéletrajzát olvasva, hogy zsidóságával kapcsolatos szűkszavúságának hátterében ugyanaz a páriasors áll, mint Arendt gondolatainak, amelyek időnként hatalmas politikai viharokat kavartak.) Ám esetükben a parvenü és a pária megkülönböztetése sokkal általánosabb értelemben jelenik meg. Nem egyszerűen két jellegzetes zsidó sorsválasztásról van szó, hanem sokkal

általánosabban felfogható magatartásformákról, amit Hannah Arendt így fogalmazott meg egy Jaspershez írott levelében: „Most sokkal inkább, mint eddig bármikor az a véleményem, hogy emberhez méltó életet csakis a társadalom peremén lehet élni, miközben az ember több-kevesebb humorral azt kockáztatja, hogy vagy megkövezi a társadalom, vagy éhhalálra ítéli.”¹ Azt hiszem ez az idézet egészen pontosan jellemzi viszonyukat sorsukhoz, gondolkodói magatartásukhoz és a tömegtársadalomhoz, valamint a fennálló politikai viszonyokhoz.

2. SZELLEMI GYÖKEREIK

Arendt és Kolnai között sorsuk párhuzamain túl figyelemreméltó gondolkodásbeli párhuzamokat is felfedezhetünk, amelyeknek szálaí Arisztotelészhez és a fenomenológiához vezetnek. Úgy tűnik, hogy mind Arendt politikai gondolkodásának, mind Kolnai erkölcsfilozófiájának alapjai Arisztotelész jó életről (*eudaimonia*) alkotott fogalmában gyökereznek, ami nem állapot, hanem lényege szerint morális cselekvés, s két olyan különböző megközelítést is lehetővé tesz, amelyek minden probléma nélkül összekapcsolhatók. Arisztotelész szerint a jó élet tehát olyan *praxisz*, ami megfelel az erénynek és az ész irányítása alatt áll. Kolnai erre vezeti vissza a normalitás közelebből meg nem határozott fogalmát, ami végső soron nem más, mint a cselekvés és erkölcs valamiféle harmóniája, aminek háttérében a kontemplatív életforma, mint a józan ész megtestesítője áll. Ez a normalitásfogalom erősen emlékeztet az arisztotelészi „közép” fogalmára, ami a jó étellel kapcsolatban arra utal, hogy *praxisz* és *teória* között valamilyen harmónia áll fenn. A *praxisz*, mint a jó élethez vezető tevékenység, bármennyire tángan értelmezi is Arisztotelész a fogalmat, és bármennyire eltérő értelmeiben használja is, tulajdonképpen olyan cselekvést jelöl, amelynek önmagán kívül nincs más célja, és nem szolgálhat eszközként más célok elérésére.² A *praxisz* arisztotelészi elképzelésén alapul Arendt cselekvésfogalma, amely politikai filozófiájának alapgondolata. A cselekvés elválik a többi tevékenységtől, a munkától és az előállítástól, amelyekkel szemben az egyetlen valóban szabad tevékenységforma. A cselekvés nem kötődik máshoz csak más emberek jelenlétéhez és a köztük elhangzó szavakhoz. Éppen ezért kizárólagos előfeltétele a pluralitás és egyetlen eszköze a beszéd, amelyek előrevetítik a cselekvés poliszhoz való kötöttségét, és így annak *sui generis* politikai jellegét. Arendt ezen elképzelésének háttérében Arisztotelész antropológiai előfeltevései állnak, amelyek szerint az ember politikai lény és a beszéd képességével rendelkező lény. A jó élet arisztotelészi fogalma mint az erkölcs követése a cselekedetekben, ami mögött a józan ész áll és a más emberekkel va-

ló közös ügyekben való részvétel a poliszban kapcsolódik össze. Az *eudaimonia* arisztotelészi fogalma tehát úgy fogja össze Arendt és Kolnai gondolatait, hogy azok különböző, ám szorosan összetartozó oldalait mutatja meg.

A fenomenológia hatásai talán nem ennyire indirektek. Kolnai és Arendt rövid ideig Husserl tanítványai voltak Freiburgban, és bár mindkettőjük munkásságában felfedezhetők a fenomenológiai módszer bizonyos vonásai, egyikük sem lett ortodox fenomenológus. Távol állt tőlük minden olyan attitűd, amely a világot akarta volna megváltoztatni. Ami mindkettőjüket vezette, az a megértés vágya, amely számukra egy olyan szenvedélyes tevékenység volt, amelynek során mindig az eredetet akarták feltárni. A jelenségeket a szavak jelentésváltozásain keresztül megérteni, illetve azok lényegéig hatolni. Etimológiai utakat végigjárva, de lényegében a jelenségek genealógiáját kutatva.

Politikai filozófiájuk számára a totalitarizmus volt a legelementárisabb tapasztalat, amely szinte minden nézetüket megvilágította és sajátos összefüggésrendszerbe helyezte. Ennek a jelenségegyüttesnek a megértése motiválta mindkettőjüket, de távol állt tőlük az a hidegháborús manicheizmust tükröző magatartás, amely az egyik nevében akarta elítélni vagy ártalmatlannítani a másikat, illetve a liberális demokráciák felsőbbrendűsége nevében bélyegezte meg a totalitárius rendszereket. Ebben a magatartásban alapvető gyanakvásuk nyilvánult meg minden ideológiával szemben, aminek véleményem szerint egyértelmű bizonyítéka Kolnai konzervativizmusa és Arendt republikanizmusa. Ezek mind egyfajta hagyományt feltételeznek, amelyekhez ragaszkodni lehet anélkül, hogy azt idealizálnák. Kolnai konzervativizmusa és Arendt republikanizmusa végső soron két célt szolgálnak. Egyrészt a valósághoz és az emberi együttélés viszonyaihoz való ragaszkodást és ennek megértésére tett kísérletet. Másrészt pedig archetípusok felmutatását az ideáltípusokkal szemben. Ezek az archetípusok végső soron alternatívák a totalitarizmus minden formájával szemben. A konzervativizmus a hagyományhoz, ízléshez, előítéletekhez való ragaszkodást, a republikanizmus pedig az emberi együttélés valóságosságát jelenti. Az archetípusoknak megvan az az előnyük az ideáltípusokkal szemben, hogy a hagyományban gyökeresnek és a valóságot magukban hordozzák. Az archetípus mindig szükségszerűen plurális, az ideáltípus mindig monolit. Az ehhez való ragaszkodás végső soron a világhoz való ragaszkodás az utópiával és az ideológiával szemben.

Arendt és Kolnai egyetértettek abban, hogy az utópia és ideológia megvalósításának legbiztosabb módja, ha mindent, ami a világhoz és annak valóságához tartozik, kiragadnak térből és időből. Nem egyszerűen arról van szó, hogy az utópia soha és sehol nem létezett eleddig, hanem arról, hogy minden hely és

idő esetlegességet feltételez, ezért szemben áll az utópia helytelenségével és időtlenségével. A hely mindig valamihez, az idő mindig valakihez köthető, egyik sem lehet teljes mértékben fikatív. Mindkettő le van horgonyozva az ember jelenlétéhez. Az utópiában a hely nem vesz körül, és nem szembesít sem önmagammal, sem világgal, hiszen minden szembesülés feltételezi a másik ember jelenlétét. A tér végül is abból adódik, hogy az emberek között viszonyok és kapcsolatok vannak, és ezek világot konstituálnak. Az utópia nem szembesít viszonyaimmal, mert mindenki, aki körülvesz, nem egyszerűen egyenlő, hanem egyenesen azonos velem, ez pedig lehetetlenné tesz minden reflektálást. Az idő a pillanat teljességére redukálódik, hiszen minden és mindenki állandó mozgásban van. A múlt és a jövő pusztán az ideológia alkotóelemei. Az ideológia statikussága és a totalitárius rendszerek mozgalmassága látszólag ugyan ellentétben állnak egymással, valójában azonban éppen egymás feltételei. Egészen pontosan az utópiában hely és idő homogén kiterjedések, amelyeket nem szabdalnak fel az emberi viszonyok. A tér- és időtlenség éppen az utópia és az ideológia holista vonásait hangsúlyozzák, a valóságos emberi viszonyok partikularitásával és pluralitásával szemben. A tér- és időnélküliség állapota jelenti tulajdonképpen a haladás végpontját, amennyiben a haladás örök folyamattá válik az utópia és az ideológia beteljesíthetetlensége, és az egész világmindenségre kiterjedő uralma miatt. Ilyen körülmények között tér és idő elveszti minden értelmét, és az ember otthontalan lesz saját világában.

3. TOTALITARIZMUSSEL ÉS GYÖKEREIVEL KAPCSOLATOS NÉZETEIK

A totalitarizmus elméletével kapcsolatban két olyan téma van, amelynek vizsgálatakor mind Kolnai, mind Arendt a totalitarizmus gyökereihez jutnak. Az első a modern tömegtársadalom, illetve ennek bírálata, a második az utópia és az ideológia szerepe a totalitárius rendszerek kialakulásában.

Úgy tűnik, hogy mindketten a tömegtársadalom kialakulását tartják a modernitás döntő fejleményének. Különös tekintettel annak egyenlőségkultuszára, aminek tartalmát azonban sohasem határozták meg közelebbről, ezért egyfajta egalitarizmussá alakult, amin mindenki mást értett. Az egyenlőséget tehát anélkül deklarálták, hogy az emberi jogokat az érdekektől és az igényektől megkülönböztették volna.³ Ez a fajta egyenlőség a konformitás folyamatán keresztül kibontakozó nivellációt eredményez, aminek kiindulópontja és végcélja egyaránt az emberiség homogén tömeggé alakítása a modern természet- és társadalomtudomány eszközeivel. Arendt szerint ennek politikai vetülete a modern állam, illetve Európában a nemzetállam,

amelyben a homogén tömeg fölött a senki uralkodik. Az államok vezetői persze nem senkik, de az általuk működtetett mechanizmusok személytelenek és névtelenek. Erre utal a bürokrácia születése, ami korábban szinte kizárólag az írástudókat jelentette, a modern korra azonban különálló és saját törvényszerűségei szerint működő mechanizmussá vált.

A modern tömegtársadalom kialakulása Arendt szerint akkor következett be, amikor a nyilvános emberi együttélés formájának alapvető jellemzője már nem a közös ügyek intézése, hanem a létfenntartás lett. A társadalomban az élet folyamatai, amelyek addig a világ előtt rejtve maradtak, most a nyilvánosság fényére léptek, és ezzel átszabták a politika arculatát. A modern tömegtársadalom jellemzője az, hogy minden embert minden értelemben egyenlőnek tekint, ám ez az egyenlőség egy nivelált tömegre utal, amelyben mindenkit ugyanaz a személytelen hatalom hajt az uralma alá. Ez a már említett senki uralma, amit tulajdonképpen egy kényszerítő erejű és örökös hatályú általános nézetnek tekinthetünk, ami azonban sem nem vélemény, sem nem hagyomány vagy azon alapuló szabály. Ez a társadalom konformitásának kifejeződése.

Kolnai szerint a tömegtársadalom és az annak megfelelő politikai gyakorlat, az általa progresszív melléknévvel illetett demokrácia a Nyugat legújabb fejleményei, amennyiben a Nyugat nem azonosítható a modernitással, hanem annál többet, illetve mást jelent. A Nyugat fogalmát legpontosabban talán a középkori *Europa Occidens* fogalmával írhatnánk körül, és „a szabadság kis köreinek sokaságával”, a nyugati kereszténységgel, illetve ezek civilizatorikus vonásaival jellemezhetnénk.⁴ Kolnai szerint a Nyugat a modernitással hanyatlik le, amelynek demokratizmusa, egyenlőségszeretete, a *Common Man* – a közönséges ember – felmagasztalása, a végtelen és feltartóztathatatlan haladásban való vallásos hit, a technika iránti rajongás, és az így felhalmozott javak fogyasztása és élvezete iránti vágy olyan világot teremtett az ember számára, amelyből nem képes kilábalni, de nem is nagyon akar. A progresszív demokrácia az egyenlőség, az uniformitás és a jólét nevében, liberalizmusba és toleranciába csomagolva sokkal szervezesebben és eredményesebben igazítja az embert a „szocializált észjárás tömegsablonjaihoz”, illetve „minden lényegi ellenállást saját sémáival szemben összehasonlíthatatlanul enyhébb módszerekkel, de sokkal hatékonyabban és megmásíthatatlanul” küszöböl ki.⁵

Ennek a fejlődésnek a végpontja Amerika, amelynek politikai berendezkedése Kolnait és Arendtet egyszerre taszította és töltötte el csodálattal, ezért mindketten feloldhatatlan paradoxont láttak az Egyesült Államok politikai és társadalmi fejlődése között. Arendt szerint a szakadék a „politikai szabadság és a társadalmi szolgaság” között húzódik, és a társadalmi kérdést, a feketék ügyét és az antiszemizmust állítja szembe a „politikai-

gyakorlati” megértéssel és egyéni felelősségvállalással.⁶ Ugyanez a paradoxon fogalmazódik meg *A forradalom* című könyve utolsó lapjain, ahol végtelenül rezignáltan veszi tudomásul és jegyzi meg, hogy az amerikai alkotmány ugyan megteremtette a *constitutio libertatist*, ám ezzel együtt eltűnt a közös cselekvés is, mint a szabadság egyetlen igazi gyakorlata. Arendt szerint az alkotmányozás folyamatának befejeződésével az amerikaiak elfordultak a politikától, visszahúzódtak a társadalmi és a privát térbe, átadták a terepet a professzionális politikusoknak, és ezzel együtt lemondtak a közszabadságról.

Kolnai egy másik jelenségre, de gyökereit tekintve ugyanarra a paradoxonra hívja fel a figyelmet, amely szerint Amerika ugyan gyanakvó minden utópiával szemben, mégis ott hallgatják el leghatékonyabban az utópia kritikáját. Ezt azonban nem zsarnoki elnyomással érik el, hanem az emberek fogyasztási javakban és demokratizmusban manifesztálódó boldogságra való törekvésében. Kolnai szerint Amerika a totalitás nélküli zsarnokság.⁷ Az elnyomó itt személytelen és indirekt, tárgya pedig a *közönséges ember*, akit a biztonság, a jólét, a béke és a szabadság jelszavaival pacifikál, és aki felett így uralkodik. A *közönséges ember* ebben a megelégedett állapotában várja, hogy számára a modernitás elhozza a várva várt pillanatot, az emberiség nagy tervének beteljesülését. Úgy véli, hogy minden, ami történik valahogyan az emberiség nagy terve kibontakozásának irányába mutat, és mindez már csak karnyújtásnyira van. Hiába azonban minden igyekezet, a kívánt állapotot nem lehet elérni. Az utópia utópia marad, és az ember lassacskán elfogadja azt az állapotot, hogy eszményei és realitásai között állandó áthidalhatatlan szakadék húzódik. A modernitás politikai és társadalmi ellentmondásai inherensek és permanensek, és körülbelül őket az utópiák veleszületett reménytelensége. A progresszív demokrácia embere elfogadja a paradoxont, hogy egy eszmény szerint él, ami soha nincs és nem is lehet összhangban a valósággal. Legnagyobb felfedezése éppen az, hogy ezzel a helyzettel együtt tud élni. Sőt hittételévé teszi, hogy nincs uralkodó ideológia, és ez maga is az ideológia része.⁸ Soha nem képes ennek teljesen hátat fordítani, mivel szervesen kötődik a normalitáshoz és a pluralitáshoz.

A totalitárius rendszerek kialakulásában a tömegtársadalom mellett rendkívül fontos szerepet játszik az utópia és az ideológia, valamint a terror. Arendt és Kolnai szerint a totalitárius rendszerek megértéséhez a mögöttük meghúzódó utópia és ideológia visz a legközelebb. Kolnai szerint az utópiák állnak minden totalitárius rendszer mögött, ugyanis az utópia kulcsot ad az emberi élet értelméhez és a történelmi haladáshoz, amely a boldogság birodalmának kapuját nyitja, ahol végre mindenki megszabadulhat vágyaitól és szenvedéseitől, és bebocsátást kap a feszültségektől, ellentmondásoktól és véletlenszerűségektől

mentes világba. Az ember végre minden lelkiismeret-furdalás nélkül lemondhat a spontaneitásról, és cserébe elnyerheti a hön áhított boldogságot, lemondhat szuverenitása minden formájáról és felolvadhat az általános akaratban. Világát többé nem terheli a „gondolkodás, az ízlés és a hagyomány a maga partikularitásának holt súlyával”⁹, végre átadhatja magát a történelmi szükségszerűség megváltó és szabadságtól megszabadító erejének.

Persze bármennyire hangsúlyozza Kolnai az utópia és a totalitarizmus szerves kapcsolatát, azt mégsem állítja, és nem is állíthatja, hogy minden utópiából szükségszerűen totalitárius rendszer születik. Nem minden utópiából lesz totalitarizmus, és nem minden zsarnokság tart igényt utópiára. Nem léteznek persze külön totalitárius és antitotalitárius utópiák, inkább arról van szó, hogy milyen körülmények között igyekeznek megvalósítani azokat. Arendt szerint az utópia végül is a totalitarizmus körülményei között mutatja meg igazi arcát, amikor ideológia lesz belőle, az eredeti *toposzból* *logosz*, a nem létező jó helyből az eszme tudománya. A modern tudomány mindig a határtalan fejlődés eszméjét sugallja. A tudomány az emberi fejlődés biztosítóka, és ez az, ami az emberiséget végtelen optimizmussal tölti el, azt sugallva, hogy az emberek szenvedése, egyenetlensége és esetlegessége kiküszöbölhető. Megszüntethető minden ellentmondás, ami közte és világa, illetve közte és embertársai között fennáll. Az ideológia, mint egyfajta tudomány összekapcsolja az utópiát és a modernitás eszközeit, amelyekkel annak válságait egyszer s mindenkorra meg lehet oldani. Az ideológia kiküszöböli az utópia maradék irracionálisát is, és melléjük rendeli a természet- és társadalomtudomány által felhalmozott módszereket és eszközöket. Az ember világa kísérleti tereppé változik, amely arra hivatott, hogy immáron bizonyítsa: minden lehetséges.

Arendt szerint az ideológia olyan világmagyarázat, ami kéri-
lelhetetlen következetességgel egységes értelmezésbe foglalja a világ valamennyi tényét és fikcióját. Az ideológiák a tudományosság igényével lépnek fel, de fejre állítják a tudományt, és már nem a világot akarják megérteni, hanem saját eszméiket keresik a világban. Kulcsot adnak a természetben és a történelemben felfedezhetőnek vélt törvényszerűségekhez, amelyekhez képest a természeti és történelmi események egyszerűsége és megismételhetetlensége már csak apró, zavaró tényezőnek tűnik. Az ember erőszakot tesz gondolkodásán egy koherens, mindenre kiterjedő világmagyarázatért cserébe. A gondolkodás szabadságát az eszme „kényszerzubbonyára” cseréli.

Totalitárius viszonyok között az ideológia tárgya a történelem és a természet, amelyeknek minden mozgását egy szükségszerűségnek rendeli alá a kizárólagos, ám mindent megmagyarázó eszme. Az események egyedisége teljesen elvész, mert feloldó-

dik a múlt és a jövő nagy összefüggéseiben. Nem azt magyarázzák, ami van, hanem ami volt és ami lesz. „A totális magyarázat igénye valamennyi történelmi esemény magyarázatát ígéri: a múlt teljes magyarázatát, a jelen teljes ismeretét és a jövő megbízható előrejelzését.”¹⁰ Az ideológia, mint egymással koherensen kapcsolódó gondolati elemek zárt rendszere, a valóságból a fikcióba, az esetlegességből a következetességbe való menekülés lehetőségét nyújtja az ember számára.

Az ideológia azonban terror nélkül minden igyekezet ellenére felületes, sebezhető és hatástalan marad. Az ideológia fikcióit ugyanis a terror valósítja meg úgy, hogy a természeti és történelmi „mozgástörvények” érvényesülésének útjából minden akadályt elhárít, illetve az ideológia és a valóság közötti hiányokat kitölti. A terror csak eleinte számít a megfélemlítés eszközének, később egyre inkább öncélúvá, önmagáért működővé válik, és már csak a „nagy utópikus fikció” megvalósítását tartja szem előtt. Ha a terror, mint végső kényszerítő tényező megszűnik, akkor az előtűnő valóság pillanatok alatt szertefoszlatja a fiktív világot. A tömegek visszanyerik régi státusukat, és úgy tesznek, mintha csak romlott árut vásároltak volna, és lehetőleg szeretnének gyorsan elfelejteni mindent, ami velük történt. Helyreáll a társadalom atomizált alapállapota, és a tömeg vagy elfogadja új pozícióját egy új világban, vagy visszazuhan a régi reménytelenségbe és feleslegességérzésbe.

JEGYZETEK

- ¹ Hannah Arendt levele Karl Jaspershez 1946. január 29-én. Magyarul megjelent a *Nagyvilág* 2000/9. számában, 773. o.
- ² Az arisztotelészi fogalmak megkülönböztetésének problematikusságáról és értelmezési lehetőségeiről lásd Márkus György: *Túl a dichotómián: praxisz és poészis. Arisztotelész-reneszánsz – kérdőjelekkel*. In: Márkus György: *Metafizika – Mi végre?* Osiris Kiadó, Budapest, 1998, 39. o.
- ³ Kolnai Aurél: *Az erkölcsi mozzanat a politikai megosztottságban*. In: *Kolnai Aurél. Új Mandátum Könyvkiadó, Budapest, 2003. Válogatta, sajtó alá rendezte, a bevezetést és a jegyzeteket írta: Balázs Zoltán. 187–188. o.*
- ⁴ Vö. Szűcs Jenő: *Vázlat Európa három történelmi régiójáról*. Magvető Kiadó, Budapest, 1983.
- ⁵ Kolnai Aurél: *Politikai emlékiratok*. Európa Kiadó, Budapest, 2005.
- ⁶ Hannah Arendt levele Karl Jaspershez 1946. január 29-én.
- ⁷ Kolnai Aurél: *Politikai emlékiratok*. Uo.
- ⁸ Kolnai Aurél: *Az apokalipszis három lovasa*. In: *Kolnai Aurél*, 201. o.
- ⁹ Kolnai Aurél: *Az utópia kritikája*. In: *Kolnai Aurél*, 179. o.
- ¹⁰ Hannah Arendt: *A totalitarizmus gyökerei*. Európa Kiadó, Budapest, 1992. 590. o.