

Kiss Lajos András

FÉLELEM ÉS POLITIKA – ROSSZ KÖZÉRZET A DEMOKRÁCIÁBAN 1.

[INTÉS AZ ŐRZŐKHÖZ]

2019-05-17 | ESSZÉ, INTÉS AZ ŐRZŐKHÖZ



Fogalomtörténeti bevezető

Az emberi félelem eredete nagyon messzire vezet, antropológiai és kulturális értelemben egyaránt. Corey Robin *A félelem – Egy politikai eszme története* című munkájának bevezetőjében Ádám és Éva bűnbeesésének története jelenik meg a félelemérzés egyik első dokumentumaként. A Teremtés könyvében azt olvashatjuk, hogy miután Ádám evett a tiltott fa gyümölcséből, ráébredt meztelenségére, és elrejtőzött az Úr elől. Félelmét rögvest be is vallja Teremtőjének: „Féltem, mert meztelen vagyok.” A Biblia korábbi verseiben azt találjuk, hogy Isten megteremtette a világot, és megállapította, hogy ez jó tett volt. Majd megteremtette Ádámot, akinek először nem volt társa, s az Úr úgy vélte, ez nincs jól. Miután az Úr Évát is megteremtette, az első nő kíváncsúnak találta a tiltott fa gyümölcsét, mivel a kígyó sugalmazása szerint ez a tudás és bölcsesség képességével vértelmez fel az embert, s ezért társával a tiltás ellenére is ettek belőle. Corey Robin a bűnbeesést megelőző bibliai történéseket így kommentálja: „Ezek az események még nem fejeznek ki semmilyen testet öltött érzelmet, és semmi nyoma bennük az örömelemnek vagy az averzióknak. Isten és teremtményei körbenéznek, szemrevételezik az őket körülvevő világot, de ezen kívül van-e bennük valamilyen érzelem? Az igazság az, hogy miután Ádám és Éva ettek a tiltott fa gyümölcséből, először jelent meg érzelem az emberben. Ez pedig a félelem volt. De mi szükség volt erre? Talán mert a Teremtés könyve szerzői a félelmet tartották a leghatalmasabb érzelemnek.” ^[1] A félelem nyitja fel az első emberpár szemét, és teszi őket alkalmassá minden más érzelem befogadására, illetve a jó és a rossz dolgok megkülönböztetésére.

az emberi kultúra fundamentuma

Első pillanatra úgy tűnhet, a bűnbeesés történetének egyedüli tanulsága, hogy az ember sohasem szabadulhat meg a félelemtől, nem is érdemes törekednie erre, hiszen ez az emóció az emberi

kultúra fundamentuma. Véleményem szerint nem szükségszerű, hogy erre a következtetésre jussunk. Egyébként maga Corey Robin is úgy látja, hogy bármennyire alapvető érzelem a félelem, ez mégsem indokolja, hogy ne próbáljunk küzdeni ellene.



Azt is látnunk kell, hogy a közelmúlt és a jelen világpolitikai fejleményei nemigen adnak okot az optimizmusra, és jelenleg nagyon valószínű, hogy a félelem végleges „nyugdíjazása” egy ideig még várat magára. Egyelőre inkább azzal a kellemetlen igazsággal kell szembesülnünk, hogy az emberi történelem jobbra olyan erőszakos,

horrorisztikus események tárházaként jelenik meg, amely folyamatosan okot ad a félelemre. Ezt a történelmi tapasztalatot a legutóbbi évtizedek eseményei újólal megerősítették. A 2001. szeptember 11-én elkövetett terrorcselekmény számos amerikai szerzőben a bibliai csapások megisméltődésének képzetét hívták elő. A metamorfózis megértéséhez érdemes bekalkulálni, hogy a múlt század nyolcvanas-kilencvenes éveiben az amerikai átlagpolgár szinte a Kánaánban érezte magát: a gazdaság szárnyalt, a békés életet és az általános prosperitást látszólag semmi sem veszélyeztette. **[2]** A korábbi évtizedeket meghatározó kétpólusú világrend eltűnni látszott, a „kiber-kapitalizmus” által beígért utópikus világrend szinte „kézzel fogható” valósággá vált. Aztán beütött a mennykő, és néhány óra leforgása alatt az általános félelem légköre uralta el Amerikát és ezzel együtt az egész nyugati féltekét. Persze jól tudjuk, hogy a tényekből mindig egymástól eltérő értékítéleteket lehet levonni. Corey Robin egy George Packer nevű szerzőre hivatkozik, aki a terrortámadást dokumentáló riportjában a lángoló World Trade Centerből menekülő bankár szavait idézi: „Egyáltalán nem kerültem sokkos állapotba. Most kifejezetten jó érzés tölt el. Soha nem éreztem még ilyen boldognak magam.” Robin úgy értelmezi a bankár bizarr őszinteségét, hogy ez az ember a félelem segítségével újra rátalált a dolgok valós értékére, a jó és a rossz megkülönböztetésének morális jelentőségére, ami már szinte kiveszni látszott az átlag amerikai kényelmes mindennapjaiból. „Szeptember 11. egyáltalán nem a történelem végét jelentette. Miként Ádám és Éva megváltó félelme, ez az esemény is inkább egy új kezdetnek tekinthető.” **[3]** Igen, lehetséges ilyen értelmezés is. Vagyis hogy éppen a félelem tanít meg minket, hogy érdemes megbecsülnünk az olyan bagatellnek tűnő értékeket, mint a béke, a magánélet nyugalma, a biztos jövővel kecsegtető karrier építésének lehetősége, az államilag garantált egészségügyi ellátás és más ehhez hasonló. Ezek az értékek rendszerint a látszólag eseménytelen, olykor talán kifejezetten unalmasnak tetsző „hétköznapi” jelennek meg, de valljuk be őszintén mégiscsak ez az a világ, amely a földi halandó szemében úgymond „normálisnak” számít. Bárhogyan is foglalunk állást a félelem erkölcsi és vallási, illetve politikai funkciójával kapcsolatban, az tagadhatatlan, hogy a kétezres évek eleje óta újra a félelem kora köszöntött ránk. Corey Robin összeszámolta, hogy 2001 ősztől az amerikai sajtóban ugrásszerűen megnőtt a valóságos vagy feltételezett terrorcselekményekkel kapcsolatos híradások

száma. 2001 októberében és novemberében – akkoriban nagy vihart kavart lépfene támadásokkal kapcsolatban – csak a New York Timesban és a Washington Postban közel kétezer híradás látott napvilágot. Európában a 2015-ös migránsválság során szintén az amerikaihoz kísértetiesen hasonló jelenség tanúi voltunk.



Írásom bevezetőjét néhány olyan megjegyzéssel szeretném kiegészíteni, amelyek hitem szerint segítséget nyújthatnak a további részek értelmezéséhez. Először: itt a félelem problematikájának csak a politikai, politikatörténeti aspektusaira koncentrálok, s az egyéb lehetséges szempontokat figyelmen kívül hagyom. Csakúgy, mint Robin, én sem érintem a mindennapi élethez tartozó félelmek szerteágazó problematikáját – a félelmet a repüléstől vagy éppen a pókoktól. Az ilyen jelenségek

vizsgálata inkább a pszichológiai kutatások része, míg „(...) az effajta félelmekkel szemben, a politika félelemnek az a jellemzője, hogy a társadalomban vagy a társadalmak közötti konfliktusokban születik meg.” **[4]**

Írásom első részében a modern európai demokráciák megszületésében kiemelt szerepet játszó három gondolkodó (Hobbes, Montesquieu és Tocqueville) félelemmel kapcsolatos felfogását foglalom össze, ezt követően a 20. század totalitárius rendszereinek „félelemtermelését” mutatom be Hanna Arendt munkáihoz kapcsolódva.

félelem és politika

A politikatörténeti irodalomban általánosan osztott álláspont, hogy Thomas Hobbes volt az első gondolkodó, aki politikafilozófiájában központi jelentőségűvé emelte a félelem és a politika

kapcsolatát. Persze előtte már mások is kutatták ezt az érzelmet, Thuküdidésztől Machiavelliig, de Hobbes a félelemérzésnek valóban fontos helyet szánt az állam, illetve a szerződésen alapuló politikai rend megteremtésében és működésében. **[5]**

A brit filozófus személyes történettel is megpróbálta erősíteni felfedezése jelentőségét. Hobbes anyja éppen a jövőbeli filozófussal volt terhes, amikor a spanyol armada 1588-ban megjelent az angol partok közelében. A spanyol támadás híre annyira megrémítette Hobbes anyját, hogy a szükségesnél hamarabb beindult a szülés. „Anyámat annyira megrémítette ez a hír, hogy azon a napon egyszerre két dolgot is világra hozott: engem és velem együtt a félelmet.” **[6]** (Csak zárójelben jegyzem meg, hogy a tudós brit teológusok akkoriban a Jelenések könyvéről meditálva arra jutottak, hogy a spanyolok voltaképpen magával az Antikrisztussal azonosak.)

Közismert, hogy Hobbes politikai nézeteinek kifermálódását alapvetően az angol forradalom véres eseményei befolyásolták. Történészek szerint I. Károly lefejezésétől (1649) a fia, II. Károly trónra lépéséig (1660) eltelt alig több mint egy évtized leforgása alatt Angliában legalább 180 000 ezer ember életét követelte a polgárháború. Ez az iszonyatosan magas szám sokkolta a filozófust. Lassan meggyőződése lett, hogy a jó és a rossz nem vezethető le az úgynevezett természetes erkölcsből, mert hogy ki mit

tekint jónak vagy éppen rossznak, elsősorban a szimpátiától, illetve az antipátiától függ. Ami valakinek tetszik, azt általában hajlamos jónak tekinteni, ami meg nem tetszik, azt rossznak tarja. De hogy a jóról és a rosszról egyáltalán vitázni lehessen, feltétlenül szükséges, hogy a vitatkozó felek egyáltalán életben legyenek, ami viszont a békés állapot meglétét előfeltételezi. Az biztos, mondja Hobbes, hogy az örök üdvösség elnyerése kivételével az embernek mindenképpen életben kell lennie, hogy bármit tehessen. Így az *élet* nem a jó dolgok közé tartozik, sokkal inkább minden jó (és persze rossz) megtételének *alapfeltétele*.

A Hobbes által kidolgozott társadalmi szerződés elmélete lényegét tekintve az imént vázolt filozófiai megfontolásokra épül. A *Leviatán*ban részletesen is megindokolja, miért az erőszakos haláltól való félelem vezette arra az embereket, hogy feladják a természeti állapot látszatszabadságát (azaz a mindenki háborúja mindenki ellen állapotát), és lemondjanak a szuverén javára „jogaik” egy részéről. Hobbes így látja a természeti törvény lényegét: „A békére ösztönző emberi érzelmek a halálfélelem, a kényelmes élethez szükséges dolgok iránti vágy, valamint az a remény, hogy e dolgokat szorgalommal meg lehet szerezni.” [7] Hobbes a félelmet kifejezetten pozitív emóciónak tekinti, amely olykor az értelmet is képes irányítani. Az igazság az, hogy Hobbes nem tagadta az ész és az értelem irányító szerepét az emberi élet mindennapjaiban. Általában az ész képes kordában tartani a szenvedélyeket, és az emberek legtöbbször úgymond racionális döntéseket hoznak. De olykor a mértéktelen dicsvágy vagy a megalázó bánásmód elfelejteti az emberrel az „életösztön elvét”, és becsülete megvédése érdekében akár az életét is hajlandó kockára tenni. Egyedül az önmegtartás princípiuma, tehát a félelem képes jobb belátásra bírni az embert, vagyis mint alapvető emóció, a félelem olykor még az ész rossz döntéseit is korrigálhatja. A félelem nem ellensége az embernek, hanem a legjobb barátja.



Az újkor másik gondolkodója, aki központi jelentőséget tulajdonított a félelemnek, Montesquieu volt (teljes nevén Charles-Louis de Secondat, baron de Montesquieu). Montesquieu 1699-ben, éppen tíz évvel Hobbes halála után született. Amíg Anglia a forradalom és a polgárháború zavaros évtizedeit élte a 17. század közepén, Franciaországra úgy tekintettek, mint a béke szigetére. Ennek persze ára volt: XIV. Lajos a „fáraó büszkeségével” uralta az országot, és környezete az „engedelmisségre kényszerítés zsenijeként” tekintett rá. Arisztokrataként Montesquieu szomorúan konstataulta osztálya folyamatos hanyatlását. Mint a bordeaux-i parlament tagja és jelentős földtulajdonos, továbbá mint borkereskedéssel is foglalkozó vállalkozó gyakorta került összetűzésbe a Párizsban kiadott központi rendeletekkel, utasításokkal, amelyek súlyosan sértették a helyi intézmények korábban természetesnek tekintett autonómiáját. Ezekben a központosító törekvésekben a despotizmus újjászületését látta megjelenni. Voltaképpen személyes tapasztalatai is

segítették politikafilozófiai nézeteinek formálódását: ötvöződött nála a reformizmus a konzervativizmussal, és nézeteinek központi eleme lett a centralizált hatalom kritikája, továbbá az éles szembenállás Hobbes abszolutizmusával. Mint Corey Robin is felhívja a figyelmet, Montesquieu munkáit a Hobbes-féle elmélet revíziójaként is olvashatjuk. „Montesquieu már nem tartotta szükségesnek, hogy a félelmet az érzelem és az értelem összetartozottságaként értelmezze, hanem kizárólag a despotikus terror működésével hozta összefüggésbe.” **[8]** Az ő szemében a zsarnoki rendszerek terrorja által foglyul ejtett egyén nem képes racionális döntéseket vagy helyes morális ítéleteket hozni. Hobbes számára a félelem alkalmas politikai eszköz volt a jó kormányzás megteremtésére, Montesquieu szerint a félelem inkább csak a zsarnok perverz hatalmi törekvéseinek céljait szolgálja. A zsarnoki hatalomnak nincs is köze az államvezetés művészetéhez; pusztá szadizmus. A zsarnok döntései mögött kizárólag olyan mérlegelések húzódnak meg, amelyek vérszomja maximális kielégítéséhez kapcsolódnak. Hobbesnál a szuverén úgy hoz döntéseket, hogy folyamatosan konzultál a társadalom elitjével. Ezzel szemben a Montesquieu által leírt despota megsemmisíti az elitet és a politikai intézményeket. Mindig ott a kezében a korbács, hogy megfegyelmezze a neki nem engedelmeskedő egyéneket és szervezeteket. „Amíg a Hobbes-féle szuverén a törvények és az erkölcsi kötelezettségek segítségével szeretné uralni a félelmet, addig a zsarnok kivonja magát a törvények hatálya alól, és magát az erkölcsöt is feleslegesnek tartja.” **[9]**

belterjes ügyeskedések

Montesquieu *Perzsa levelek* című korai munkáját közel kétszáz éve ismeri a magyar olvasóközönség is. Ebben a műben a szerző a félelemből fakadó döntéseket még úgy

ábrázolja – a levélregény műfaji szabályai ezt lehetővé tették számára –, hogy ezek lehetőséget adnak az embernek a zsarnoki önkény időleges megszelídítésére. Például a háremhölgyek sajátos női praktikákkal vagy az eunuchok a maguk belterjes ügyeskedéseikkel elérnek ezt-azt az uruknál. Ezek azonban csak látszateredmények, és Montesquieu számára nem kétséges, hogy hosszú távon a félelem destruktív erejétől csak a politikai rendszer racionális átszervezése szabadíthatja meg az embert. Ennyiben Montesquieu – Hobbeshoz hasonlóan – elfogadja a tézist, amely szerint a

félelemnek fontos szerepe lehet annak felismerésében, hogy csak működőképes politikai rendszer jelenthet hosszú távú megoldást. Ugyanakkor Montesquieu – Hobbesszal ellentétben – úgy véli, hogy egyáltalán nem lehetetlen végérvényesen megszabadulni a politikai félelemtől. *A törvények szellemében* az ideális államban a hatalommegosztás és a társadalmi csoportok közötti racionális egyezkedések garantálják a békét, illetve a félelemmentes életet.



Egy mérsékelt uralkodó sohasem közvetlenül, hanem a társadalomban található „közvetítő csatornák” igénybevételével gyakorolja hatalmát. Igaz, ő adja ki a rendeleteket, de ezek a helyi hatalmak és intézmények szűrőin átfutva szinte

konszenzusos döntésekként realizálódnak. Kicsit úgy működik ez, mint a tenger, amely először mintha hatalmas hullámaival elnyelné az egész szárazföldet. De a part menti sűrű növényzet, a kiálló sziklaszirtek és homokbuckák megálljt parancsolnak az áramló víznek. Ellenben a despota mindenféle közvetítők nélkül gyakorolja a hatalmat. Hatalmának nincs semmilyen ellensúlya. A despota izolálja a társadalom szereplőit, és lehetetlenné teszi a kollektív ellenállás megszerveződését. Eliminálja az összes szervezetet, legyen az politikai vagy éppen civil szervezet, mert a társadalmi szerveződések minden formájában veszélyt szimatol, hiszen ezek útjában állnak korlátlan hatalma érvényesítésének. **[10]**

átlagos középszer

Alexis de Tocqueville ugyancsak figyelemre méltó gondolatokat fogalmazott meg a politikai félelem természetéről. Tocqueville 1805-ben, tehát nagyjából ötven évvel Montesquieu halála után született. Amíg

Montesquieu élete és életműve a 18. század első felében, Franciaország kissé unalmas és eseménytelen önkényuralmi viszonyai közepette teljesedett ki, a Tocqueville születését megelőző fél évszázad történései felforgatták az addig örökkévalónak hitt világtrendet. A csúcspontokat természetesen az amerikai függetlenségi háború és a francia forradalom véres eseményei jelentik. Ami számunkra mindebből igazán fontos, abban a változásban foglalható össze, hogy a forradalmakat követő évtizedekben már világosan érzékelhető, hogy a „politikacsinálás” nem a kiemelkedő individuumok, illetve a nagy befolyású családok privilégiuma. Ettől kezdve a tömeg a történelmet formáló erő. Tocqueville mint politikus és filozófiai író hazájában és amerikai útja során is némi szomorúsággal tapasztalta, hogy többé nincs szükség „nagy emberekre”, mert egyre inkább az átlagos középszer uralja a társadalom minden szféráját. Az egyén lassan, de biztosan eltűnik a tömegben, ami Tocqueville számára nemcsak a politikai élet eltömegesedését jelenti, hanem azt is, hogy az egyének fokozatosan elveszítik azonosítható kontúrjaikat, ma úgy mondanánk: személytelenné válnak. Érdemes megjegyezni, hogy a francia filozófus politikai eszmélődésével párhuzamosan Juan Donoso Cortés, a híres spanyol konzervatív gondolkodó is hasonlóan írja le az eltömegesedés jelenségét. A spanyol filozófus Lajos Fülöp, a francia polgárkirály

uralkodása kapcsán megjegyzi, hogy manapság – vagyis az alkotmányos monarchiák korában – magára valamit is adó ember nem hajlandó a királynak nevezett marionettfigura szerepét elvállalni. **[11]** Száz évvel később Karl Jaspers *Korunk szellemi állapota* című könyvében úgy fogalmaz, hogy a tömegtársadalomban a „nagy emberek hátralépnek, és az ügyes emberek lépnek mögülük elő”. **[12]**

Tocqueville persze nem tagadja a feudális viszonyok felszámolásának történelmi és morális szükségességét. *Az amerikai demokrácia* című könyvében írja: „Az arisztokrácia minden polgárt hosszú láncba fűzött, amely a paraszttól a királyig terjedt; a demokrácia széttöri e láncot, és minden személyt különválaszt.” **[13]** Csakhogy ennek a kétségtelenül előremutató változásnak megvannak a nem szándékolt mellékkövetkezményei is. „A demokrácia minden emberrel elfelejteti az őseit, elrejtje előle leszármazottait, és elválasztja kortársaitól; folyton önmaga felé fordítja, és végül teljességgel saját szívének magányába zárja.” **[14]** Ezzel együtt megváltozik a félelem természete is. A Tocqueville által bemutatott félelmet nem a Hobbes-féle erőszakos haláltól való rettegés jellemzi, de nem is a zsarnok terrorjától való félelem motiválja – mint Montesquieu-nél. Hobbes és Montesquieu teljesen konkrét és pontosan azonosítható félelemről beszél, Tocqueville viszont az elmagányosodásról és példaképek hiányából fakadó általános nyugtalanságról vagy inkább *szorongásról* értekezik. A szorongást az különbözteti meg a félelemtől, hogy a félelemnek általában konkrét tárgya van, a szorongás azonban tárgynélküli, folytonos nyugtalanságként jelenik meg az emberben. Az egyéni szorongás itt mégis tömegpszichológiai jelenséggé transzformálódik, amely nagyon jól felhasználható hatalmi eszközként. A modern tömegtársadalmakban kialakult szorongást csak egy valami képes oldani: a feltétlen alkalmazkodás a közvélemény álláspontjához.



„Amilyen mértékben egyenlőbbek és egymáshoz hasonlatosabbak lesznek a polgárok, úgy csökken bennük a hajlandóság, hogy vakon higgyenek egy emberben vagy egy osztályban. Megnövekszik a hajlandóság a tömegekben való hit iránt, és egyre inkább a közvélemény irányítja a világot. (...) Amikor a demokratikus országokban élő ember egyenként hasonlítja össze magát mindazokkal, akik körülveszik, gőgösen nyugtázza, hogy mindegyikükkel egyenlő; de mihelyt a hozzá hasonlatosak egészét veszi tekintetbe, és önmagát a roppant szervezet mellé helyezi, lesújtva érzi át saját jelentéktelenségét és gyöngeségét.” **[15]** A többség hatalma a politikában olyan erőként jelenik meg, amely abszolút módon befolyásolja a közgondolkodást, és ez „(...) egyértelműen megnyitja az utat a többség 'láthatatlan' zsarnoksága felé. Ez egyfelől a manipuláció és befolyás az egyénekre, másfelől abban a tocqueville-i gondolatban érhető tetten, hogy a többség véleményének megsértése szidalmazással, kizárással, nehezteléssel járhat (...)” **[16]** Mivel az emberek többsége nehezen viseli el, ha lenézik, gúnyos megjegyzésekkel illetik, inkább

megalkuszik, csatlakozik a többségi állásponthoz vagy hallgatásba merül. Vagy miként Pierre Manent fogalmaz: „A demokratikus ember nem egyszerűen egyenlő akar lenni a másikkal, hanem – s talán mindenekelőtt – *hasonlónak* is akarja *érezni magát*.” **[17]**

nemes és szent ügyek

Hobbes tehát még úgy gondolta, az erőszakos haláltól való állandó félelem juttatta az embert a belelátásra, hogy szükséges a társadalmi szerződés megkötése. Egyedül ez jelenthet tartós garanciát a nyugodt és békés életviszonyok kialakítására. Egyébként Hobbes gyakran elítélte a történelemoktatás évezredes európai gyakorlatát, amely szinte mindig a katonai erényeket és a heroikus halálkultuszt dicsőítette. Mindezt tökéletesen irracionális és ostoba szokásnak tartotta, amelytől szerinte jobb lenne végleg megszabadulni. Ennek alapján némely értelmezője úgy véli, hogy a brit filozófus elkötelezett „pacifizmusa” lényegében ellenforradalmi beállítottságát bizonyítja, ugyanis Hobbes a puritánokat voltaképpen vallási fanatikusoknak tekintette, akik szembefordultak a „normális emberi természettel”. Corey Robin értelmezése árnyalja ezt a közkeletű meggyőződést. Véleménye szerint Hobbes egyáltalán nem zárta ki annak lehetőségét, hogy létezhetnek nemes és szent ügyek, amelyek mellett kiállva akár még a mártírhalált is vállalhatja az ember. Hobbes korában ugyanis még gondolhatták a mártírok, hogy a későbbi nemzedékek hősként emlékeznek rájuk, mert értelmes célokért áldozták életüket. Azt viszont valószínűleg képtelenségnek tekintette volna maga Hobbes is, hogy néhány évszázad múlva a „szégyen hőseiként” halnak meg emberek, mint a sztálini kirakatperekben gyakorta előfordult. „Hobbes, aki kezdeményezője a folyamatnak, amely leleplezni igyekezett kortársai eltúlzott heroizmusát, valószínűleg végképp elutasította volna a modern kor ideológusait, akik tulajdon halálukban a kinyilatkoztatott igazság banális eseményét látják.” **[18]**

A „szégyen hősei” és a „gonosz banalitásá”-nak problematikája már a huszadik század totalitárius rendszereihez vezet. S szinte magától értetődik a kapcsolódás a Hannah Arendt-féle félelem-interpretációhoz. A komoly politikafilozófiai munkák szinte kivétel nélkül őt tekintik a huszadik századi félelem-diskurzus megteremtőjének. Arendt mint szemtanú és teoretikus mindkét totalitárius rendszer, azaz a náciizmus és a szovjet

kommunizmus működéslogikáinak ismeretében igyekeznek újradefiniálni a félelem természetét. Jórészt a Tocqueville által kitaposott úton halad tovább. Láttuk, hogy Hobbes felfogásában az erőszakos haláltól való félelem motiválta az embereket a létbiztonságot garantáló társadalmi szerződés megkötésére, Montesquieu-nél az ázsiai zsarnokság újjászületésének lehetősége tartja folytonos rettegésben az embereket. *A totalitarizmus gyökerei* című könyvében Arendt ezektől a gondolkodóktól eltérően – lényegében Tocqueville álláspontjához hasonlóan – úgy látja, hogy az elmagányosodott tömegben megjelenő anonim szorongás a totalitárius rendszerek valódi motorja. De Arendt néhány lényeges vonatkozásban túllép a francia filozófus által kidolgozott elméleten. Tocqueville a tömegben megjelenő gyökértelen szorongást és nyugtalanságot a társadalmi egyenlőség eszméjének számlájára írja, és úgy gondolja, mivel a szilárdan felépített és hierarchikusan működő társadalmi struktúra végérvényesen összeomlott, többé nem léteznek olyan intézmények, amelyek integrálhatnák a magukra hagyott és izolált létezésre kényszerített individuumokat. Igaz, az egyenlőség is képes létrehozni bizonyos politikai intézményeket és társadalmi szervezeteket, ezek viszont inkább csak az „osztálysznobizmus” mindenható erejéről tesznek tanúbizonyságot. Az effajta intézmények mögött hatalmas hazugságok rejtőznek, és a modern demokrácia csak arra képes, hogy az állandósult anómia (normanélküliség) állapotába taszítsa a lakosság túlnyomó részét.



Arendt koncepciójában az elmagányosodás és a kísérő szorongás jóval radikálisabb formákat ölt, mint Tocqueville-nél. A francia filozófus még úgy gondolja, hogy az emberek, ha szociológiai és pszichológiai értemben folyamatos bizonytalanságban élnek is mindennapjaikat, legalább van munkájuk és képesek eltartani a családjukat. A régi rend ugyan összeomlott, de a romjain lassan kifermálódó ipari társadalom a lakosság többsége számára biztosítja az aktív részvétel lehetőségét. Robin azt írja: „Minderről már szó sincs Arendtnél. Nála a tömegember úgy éli mindennapjait, hogy teljesen feleslegesnek és haszontalannak érzi magát. Az ipari tömegtársadalom korában a munkás emberek a legjobb esetben is egy hatalmas gépezet anonim láncszemévé redukálódtak, vagy ha még ennyi szerencsájük sincs, életük jó részét munkanélküliként tengetik.” **[19]** A Tocqueville-féle gyökértelenség még nem zárja ki teljesen, hogy az individuumok – valamilyen értelmes hivatást vagy elfoglaltságot találva – hozzákapcsolják életüket a közösség egészéhez, és ezzel valamiképpen

felülemelkedjenek az izoláció okozta szorongáson. Arendtnél a tömegember megfosztott attól, hogy magáénak érezze a közösség transz-individuális szféráit.

[20] A Tocqueville által leírt modern ember ugyan *izolált* létre kényszerül, de nem él a teljes *levertség* állapotában. A *totalitarizmus gyökereiben* Arendt viszont már azt írja, hogy az állandósult szorongás és bizonytalanság állapotában élő ember, miután a társadalmi kapcsolatai végletesen roncsolódtak, már azt sem tudja, hogy ő maga individuumként létezik-e vagy sem. S van még egy fontos pont, amelyben Arendt árnyalja Tocqueville analízisét. A francia filozófus – kora tapasztalataira támaszkodva – még bizonyos fokig joggal állíthatta, hogy a modern tömeg nem süllyedt a teljes passzivitásba, amit többek között az is bizonyít, hogy a forradalmak általában a legváratlanabb pillanatokban törnek ki, és – valójában ez az, ami Tocqueville-t igazán sokkolja – a forradalom utáni pacifikáció is a tömeg vezényletével megy végbe, tehát az egész folyamat a tömeg mindig önmagához visszatérő körforgásába torkollik. Ezzel ellentétben az Arendt-féle tömeg tehetetlen amalgám, az általános félelem és szorongás szürke lepedéke, amely arra vár, hogy „valaki” aktív működésbe hozza. S ez az aktivizáló erő a totalitárius ideológiákban és propagandában ölt testet. Hannah Arendt szükségesnek érzi, hogy itt visszakanyarodjon Montesquieu zsarnokságértelmezéséhez is. Csakhogy, s ezt a változást ismeri fel, a huszadik század zsarnokai – ellentétben a premodern korok despotáival – már nem tehetik meg, hogy pusztán „önerőre támaszkodva” építsék ki elnyomó rendszerüket. Szükségük van valamilyen látszatlegitimációra, s erre a tömegpropaganda bizonyul a legalkalmasabbnak. A totalitárius ideológiák (antiszemitizmus, szovjet kommunizmus) és az ideológiákat könnyen emészthető szellemi táplálékká transzformáló propaganda voltaképpen tehermentesíti a tömegembert, és oldja állandósult szorongását. „A totalitárius propagandára azonban az egyes emberek ellen irányuló közvetlen fenyegetéseknél és bűnöknél még inkább jellemzőek a közvetett, leplezett és vészjósló célzások, amelyek mindenki ellen irányulnak, aki nem igazodik a tanításaihoz. (...) A kommunisták azzal fenyegetik az embereket, hogy lekésik a történelem vonatát, hogy reménytelenül elmaradnak koruk mögött, hogy hasztalan tengetik életüket, a nácik pedig azzal fenyegetik őket, hogy a természet és az élet örök törvényeivel ellentétesen élnek életüket, ez pedig vérük helyrehozhatatlan és titokzatos romlásával jár együtt.” **[21]** Ironikus módon a totalitárius ideológiákban

meglehetősen bizarr paradoxon jelenik meg: egyrészt a totális rendszerek az állandó mozgósítottság állapotában tartják az egész társadalmat, a folyamatos harc szükségességét hirdetik. Másrészt éppen ez a felfokozott aktivizmus oldja a tömegember szorongását.



Arendt már évtizedekkel Jean Baudrillard előtt felismerte és kimondta, hogy a totalitárius tömegtársadalmakban az emberek inkább hisznek a propagandának, mint a saját szemüknek vagy fülüknek. A tömegember nem hisz az esetlegességben sem (hogy a dolgok másképpen is lehetnének, mint ahogyan aktuálisan vannak), s ezért bármilyen, a koherencia látszatát nyújtó ideológiát képesek elfogadni. „A totalitárius propaganda erre a menekülésre épít: a valóságból a fikcióba, az esetlegességtől a következetességbe menekülésre.” **[22]** Az persze más kérdés, s ebben is igaza van Arendtnek: a propaganda sikerének fontos feltétele, hogy a józan ész „elveszítse

érvényességét”, helyette a mitikus gondolkodás legkülönbözőbb változatai szülessenek újjá. A modern tömegtársadalom az állandó bizonytalanság érzését sugallja az elmagányosodott individuumoknak. „Egy örökké változó, felfoghatatlan világban a tömegek eljutottak odáig, hogy mindent elhisznek és semmit sem hisznek el; azt gondolják, hogy minden lehetséges, és azt is, hogy semmi sem igaz.” **[23]** A totalitárius propaganda hatékonyságát nem befolyásolja, hogy mennyi az igazságtartalmuk a bennük megjelenő állításoknak. A náci nem azért hittek Hitlernek, mert feltételezték, hogy vezérük az igazságot nyilatkoztatja ki. „A mozgalom tagjai nagyon jól tudták, hogy hazudik, ennél fogva még jobban bíztak benne.” **[24]** Lényegében ehhez hasonlóan működött a sztálini propagandagépezet is. Arendt azonban arra is felhívja a figyelmet, hogy a 20. századi tömegtársadalmak nem tekinthetők teljesen homogén világoknak. Valamilyen elitnek nevezhető társadalmi csoport a diktatúrákban is létezik, csak hogy ennek az elitnek az a „(...) legszembetűnőbb negatív tulajdonsága, hogy megszűnik gondolkodni a valódi világról, és a hazugságokat sohasem veti össze a valósággal. Legfőképpen erénye tehát hűsége a Vezérhez, aki, mint valamiféle talizmán, örökösön azon, hogy a hazugság és fikció végül győzelmet arasson az igazság és a valóság felett.” **[25]**

folytatjuk

1. Robin, Corney, *La peur. Histoire d'une idée politique*. Armand Colin, Paris, 2004. Ford.: Christophe Jaquet. Robin hatalmas tényanyagot feldolgozó munkája vezérfonálul szolgált számomra a félelem-problematika újkori történetének felvázolásához. ↑
2. Az 1960-as évektől az Egyesült Államokban is előfordultak terrorcselekmények (pl. a Kennedy-gyilkosság 1963-ban, Timothy McVeigh oklahomai merénylete 1995-ben), de ezek elszigetelt esetek voltak, s nem állt mögöttük semmilyen „koherens erőszak-ideológia”. ↑
3. I. m. 12. A fenti idézet nyilván csak egyike a félelemmel kapcsolatos lehetséges álláspontoknak. Például a 18. században a híres angol konzervatív filozófus, Edmund Burke egészen másként értelmezi a félelem-fenomén emberi életben játszott jelentőségét. „Egyetlen szenvedély sem fosztja meg elménket a cselekvés és a gondolkodás erőitől annyira, mint a félelem. Ugyanis, mivel a félelem a fájdalom vagy a halál előérzete, hasonlóan működik, mint a tényleges fájdalom.” Burke, Edmund: *Filozófiai vizsgálódás a fenségesről és a szépről való ideáink eredetét illetően*. Magvető Könyvkiadó, Budapest, 2008. 67. Ford.: Fogarasi György. ↑
4. I. m. 13. A politikai félelem fogalmát persze nem könnyű pontosan meghatározni. Állítólag a 19. század közepéig az USA-ban a fekete zenészek nem játszhattak trombitán. A fehér rabszolgatartók ugyanis egyfajta kommunikációs

eszköznek tekintették a trombitát, és attól *féltek*, hogy a feketék ennek segítségével akár felkelést is kirobbanthatnak. ↑

5. Lásd Robin, 45. ↑
6. Idézi Robin, i. m. 45. Ugyanezt a történet idézi Igor Narszkij az újkori filozófia történetéről írott népszerű munkájában. Narszkij, I. Sz.: *A nyugat-európai filozófiai a XVII. században*. Gondolat Kiadó, Budapest, 1980. 183. ↑
7. Hobbes, Thomas. *Leviatán*. Magyar Helikon, Budapest, 1970. 110. Ford.: Vámosi Pál. ↑
8. Robin, i. m. 69. ↑
9. I. m. 70. ↑
10. Lásd Robin, i. m. 85. ↑
11. Erről lásd Schmitt, Carl: *Politikai teológia II*. Attraktor, Budapest – Gödöllő, 2006. Ford.: Szikszai Balázs. ↑
12. Jaspers, Karl: *Die geistige Situation der Zeit*. Walter de Gruyter, Berlin, 1965. (eredetileg 1932.) ↑
13. Tocqueville, Alexis de: *Az amerikai demokrácia*. Európa Könyvkiadó, Budapest, 1993. 713. Ford.: Ádám Péter és társai. ↑
14. I. m. 713. ↑
15. Tocqueville, i. m. 604. ↑
16. Nagy Levente: *A többség (ki)választása*. Debreceni Egyetemi kiadó, Debrecen, 20018. 104. ↑
17. Manent Pierre, *A liberális gondolat története*. Tanulmány Kiadó, Pécs, 19994. 134. Ford.: Babarczy Eszter. ↑
18. Robin, i. m. 124. ↑
19. Robin, i. m. 126. ↑
20. Tocqueville egyedül a vallásokkal, kiváltképpen a katolikus vallással tesz kivételt. Itt a kollektív meggyőződés, azaz a többségi álláspont alkalmas, hogy kiragadja az embert „természetes egoizmusából”. Lásd Jardin, André: *Alexis de Tocqueville*. HACHETTE Littératures, Paris, 1984. 244. ↑
21. Arendt, Hannah: *A totalitarizmus gyökerei*. Európa Könyvkiadó, Budapest, 1992. 428. Ford.: Erős Ferenc. ↑
22. Arendt, i. m. 435. ↑
23. I. m. 462. ↑
24. I. m. 463. ↑
25. I. m. 465. ↑

kép | Andre Masson művei, wikiart.org