



HANNAH AREND

Heller Ágnes

Elmékedések

Arendtről, a gonosztevről és a gonoszlól

Talán Arendt volt az első, de ha nem az első, akkor is egyike az elsőnek, aki a holocaust, majd pedig a Gulág tényével szembesülve a gonosz ősrégi metafizikai és morálfilozófiai rejtélyét kezdte firtatni. Őt nem elégítették ki a politikai, történelmi, pszichológiai, karakterológiai magyarázatok. Mindezek a magyarázatok kauzálisak. Segítségükkel többet lehet tudni a holocaust okairól és körülményeiről, feltételeiről és következményeiről; Arendt is részletesen beszél mindezekről a Totalitarizmus gyökerei című művében. De a magyarázat még nem megértés, csupán anyaga a megértésnek. A megértés egészen más: arról van itt szó, hogy a jelenség lényegéig hatoljunk. A náciizmus gonoszat művelt; a náci uralta világban gonosz dolgok történtek; a gonosz dolgok forrása a gonosz. Azzal, hogy a gonosz metafizikai eredetű kérdését megint középpontba állította, Arendt nemcsak kiszélesítette, hanem egyúttal el is mélyítette a dialógust. Nemcsak azt kérdezte, hogy hogyan lesz egy autoritárius személyiségből náci, vagy hogyan lesz a frusztrált kispolgárból náci, vagy hogyan vezet az irredenta nacionalizmus vagy az antiszemitizmus vagy az imperializmus a náciizmushoz, hanem így is tette fel a kérdést: hogy lehetnek minderre emberek képesek? Hogyan tud egyetlen ember egy egész népet vakon egy esztelen tömeggyilkosságba magával ragadni? Mi lakozik bennünk, emberekben? Mi lakozik bennünk, modern emberekben? Az utóbbi különösen fontos gondolat. Arendt számára a gonosz kérdése morális és egzisztenciális, de ugyanakkor történelmi is. Modern gonoszlól is beszél, nemcsak a gonoszlól általában. Kár, hogy erről a különbségtevről olyan sokszor megfeledkezik.

Arendt ugyanis jó tanítványa volt Arisztotelésznek. Ami a gonoszlól írt elméleteit illeti, két vonatkozásban túlságosan is az. Amikor a gonoszlra kérdez, választ keres arra az alapkérdésre, hogy mi a gonosz. Arisztotelész szellemében ez annyit is jelent, hogy meg kell határozni a gonoszt. Le kell írni a gonosz identitását, meg kell mondania, hogy pontosan mi a gonosz. Nem lehet a gonosz ilyen is meg amolyan is. Nem lehet kaméleon, sokféle, heterogén. Nem, mivel tudnunk kell, hogy mi a gonosz, és egyértelmű választ kell adnunk arra, hogy micsoda. Jaspers egyik levelében udvariasan meg is kérdezi Arendtet, hogy miért mondta, hogy minden, miért nem inkább azt, hogy némely gonosz a gondolatlanságból ered? Később én is megismétlem ezt a kérdést.

De van egy másik problematikus arisztotelészi örökség is Arendt tarsolyában. Arisztotelész azt mondta, hogy nincsen festő festmény és festmény festő nélkül, továbbá, hogy a jóság a jó ember életformája, nincs jó karakterű ember jó tevékenység nélkül, és viszont, jó tevékenység jó karakter/ember nélkül. Arendt átveszi ezt a gondolatmenetet s a benne foglalt különbségtevést a techné, azaz alkotótevékenység és az energeia, azaz etikai praxis között. A gonosztevtől a jó ember analógiájára gondolja el. A gonosz az, aki gonoszlul él, és viszont, aki gonoszlul él, az gonosz. Nem attól gonosz valaki, mert gonosz tettet hajtott végre, mivel a tett

nem *energeia*, hanem *ergon*, nem cselekvés, hanem alkotás, tehát kívül kerül alkotója személyiségén. S miután a gonoszság olyan, mint a jóság, és nem olyan, mint a festés vagy uralkodás, nem kell és nem is lehet éles különbséget tenni a gonoszság, amit valaki művelt, és a gonosz között, aki azt elkövette. Mert akkor a gonoszság olyan lenne, mint a festmény, és nem olyan, mint a jóság.

De mindezt másként is el lehet gondolni. Már a jóság esetében sem kell okvetlenül az arisztotelészi különbségtevést elfogadni. A modern világ nemcsak a görög, de a zsidó/keresztény hagyományból is táplálkozik. E hagyomány szellemében el tudjuk gondolni, hogy egyetlenegy nagy jótett megmenti a világot. Egy efféle tett tevője kétségtelenül jó. Amennyiben a tevőről morális értelemben beszélek, akkor beszélnem kell a tetről is. Ha a tett borzalmas, ha végtelenül sok szenvedést mért az ártatlanokra, akkor a tevő gonosz. Legalábbis ez volt Leibniz szerintem ésszerű gondolata. A tett nemcsak *energeia*, hanem *ergon*, mű is. Gázkamrákat gyerekekkel etetni, hullahegyeket produkálni tett. S miután végtelenül borzalmas tett, tevője radikálisan gonosz. Még akkor is, ha banális.

Nincs uralkodás az uralkodó nélkül, és festmény festő nélkül, tirannia tirannosz nélkül, gonoszság gonosz nélkül. Gondolkozzunk például a festőről! Mondjuk, beszélgetünk egy zseniális festővel, aki a saját festményeiről csak banalitásokat tud mondani.

Következtethetünk-e ebből arra, hogy a festészet mint olyan banális? Vagy szükségünk van-e arra, hogy igazoljuk, hogy miután festményei zseniálisak, maga a festő is egy mélyen gondolkozó ember, mint azt Arendt számos ellenlábasa Eichmann esetében tette?

Arendt legalább háromféleképpen határozta meg a gonoszt. Az Eichmann-per előtti korszakban a radikális gonoszlól beszél. A radikális gonosz kifejezés Kantra utal, de Arendt többnyire, bár nem mindig, más értelemben használja. Kantnál a gonosz radikalitása az ember egoista természetéből következik, s a gonosz így végső soron a maximák sorrendjének megfordításában nyilvánul meg. Miközben a morál maximájának kellene az első helyen állnia, s az egyéb maximáknak, mint amilyen az önérték vagy a kellemesség maximái, alá kellene rendelődnie az előbbinek, az emberben rejlő gonosz hajlam következtében a kellemes vagy az önérték maximái megelőzik a morál maximáját. Kant gondolkozik azon, hogy van-e ördögi vagy démonikus, de — bár lehetőségüket nem tagadta —, nem hitt igazán létezésükben. Ha azonban az ember a holocaustot akarja megérteni, akkor éppen az ördögi maxima gondolatához kell fordulnia. Ezt teszi Arendt is, ahogy korábban Thomas Mann is A Törvény című kisregényében. Ha a kategorikus imperatívusz és a tízparancsolat megtiltja a gyilkosságot, akkor a radikális gonosz nem azt mondja, hogy a parancs követendő, feltéve, ha érdeked nem kívánja, hogy gyilkolj, vagy ha nem arra vágysz, hogy ölj, hanem megparancsolja, hogy gyilkolj. Úgy fogalmaz, hogy ölnöd kell, hogy gyilkolni kötelesség. A totális rendszerek ideológiai efféle maximákat fogadtak el, s tömegesen követték is őket. Így ebben a kontextusban élesebb, azaz ördögi értelemben valóban azt lehetne mondani, hogy a radikális gonosz a gonosz maxima elfogadásán alapul, hogy a gonosz a jó megfordítása, a jó ellentétének megparancsolása, s nem egyszerűen a jó hiánya, tehát hogy létezik pozitíve, nem csak negatíve gonosz, van ördögi. Én ezt a gondolatmenetet fogadnám el, bár nem mint a radikális gonosz meghatározását, hanem inkább mint egyik, szerintem is alapvető aspektusának leírását. Arendt különben igen sok történettel és idézettel támasztja alá ezt az értelmezést is.

Még egy hasonlattal él Arendt, amelyet fontosnak tartok. A gonoszt, elsősorban a náci gonoszságot a fungushoz hasonlítja, vagy (Jaspersszel együtt) a járványhoz. Ez a metafora valóban számot vet a gonosz modernségével. Miután sok esetben, bár nem Eichmann esetében, kollektív bűnökről van szó, felvetődik a felelősség modern kérdése. Balzac Vautrinje

úgy fogalmazott a Goriot apóban, hogy a kollektív bűnökért senki sem felelős. Egyesek megfordították a mondatot, és úgy fogalmaztak, hogy a kollektív bűnökért mindenki felelős. Szerintem — ami a felelősséget illeti — így sem, úgy sem fogadható el a gondolat. Inkább azt mondhatnánk, hogy mindenki bűne arányában felelős a kollektív bűnökért. De a gonosz mint járvány vagy fungus metaforája esetében nem a felelősség arányának a kérdése a legfontosabb, hanem az, hogy olyan emberek is részt vesznek rettenetes bűnök elkövetésében, akik különben tisztességes emberek lettek volna, vagy azok is voltak, akiket valóban egy járvány kapott el vagy sodort magával. De nem mindenkit kap el egy járvány ugyanazon okokból s ugyanúgy, és nem ugyanolyan erővel. Thomas Mann a Mario és a varázsló című novellájában például azt ábrázolja, hogy azt, aki csak nemet mond a gonoszsra, azt a járvány el tudja kapni, de azt, aki a jóra mond igent, azt nem tudja magával ragadni.

A radikális gonosz előbb említett gondolatát Arendt feladja az Eichmann-per kapcsán, bár korábbi formuláiból egyet s mást megőriz és áthangol új gondolatmenetének megfelelően. Nemcsak a fungusra vagy a járványra, mint a náciizmus metaforáira gondolok, hanem arra a már az ötvenes években kialakult elméletére is, hogy a gonosz, elsősorban a modern gonosz lényege az, hogy feleslegessé teszi az embereket. Ahogy Jaspersnek írja: „hogy egyetlen egyed mindenhatósága embereket feleslegessé tehet.” Ezt a fogalmazást is érdekesnek, de túlságosan sommásnak tartom. Megjegyzem, hogy Richard Bernstein (Arendt és a zsidóság című könyvében) ezt a gondolatot tartja Arendt fejtegetései magvának, melyhez fanatikusan mindig újra visszatér. Ha most éppen Koszovó felé tekintünk, akkor tanúsíthatjuk Arendt igazát. Itt az a gonoszság, hogy az albánok saját szülőföldjükön feleslegessé váltak. Az emberi felesleg produkálása, mint a modern gonosz egyik jellemzője különösen a menekülthullámok idején szembeötlő. De hát sem a holocaust, sem a Gulág nem erről szólt. Sem a zsidókat, sem a kulákokat nem azért irtották ki, mert feleslegesek voltak, vagy azzá akarták tenni őket. A belső ellenség rémképének termelése pedig egyáltalán nem felesleges a totális államok működése szempontjából. Megint inkább azt mondanám, hogy némely modern gonosz arról ismerszik meg, hogy feleslegessé teszi az embereket, más modern gonosz pedig másról.

Kicsit bővebben kell beszélni a gonosz állítólagos banalitásáról, hiszen ez a meghatározás tette híressé és hírhedtté Arendt Eichmann Jeruzsálemben című könyvét. Mikor a könyv megjelenése után Gershom Scholem egy levelében megjegyzi, hogy korábban maga Arendt is elfogadta a radikális gonosz gondolatát, méghozzá nem annak kanti változatában, hanem inkább mint ördögi maximát, Arendt így válaszol: „Valóban az a véleményem, hogy a gonosz sosem radikális, csak szélsőséges, s hogy nincsen sem mélysége, sem csábító dimenziója. Túlburjánozhat, és elpusztíthatja az egész világot, éppen azért, mert, mint a fungus, a felületen terjeszkedik.” A fungus hasonlat itt maga is felületes. Arendt itt nem mondja meg, hogy mi az, ami gomba módra terjeszkedik, csak azt, hogy így terjeszkedik. Azonban a gonosz nem a terjeszkedés maga, hanem az, ami terjeszkedik. De arról, hogy mi a gonosz, csak azt tudja meg Scholem, hogy nem radikális: és ez nem elég. Továbbá nemcsak az nem érthető, hogy mi az, ami terjed, hanem az sem, hogy hogyan terjed. Igen furcsa, hogy az Eichmann-könyvben Arendt a következőket írja: „A Gonosz a Harmadik Birodalomban elveszítette azt a minőségét, melyről a legtöbb ember megismeri: a kísértés minőségét.” Úgy hiszem, hogy ez egyszerűen így nem igaz. A náciizmusban igenis megvolt a kísértés ereje. Ha nem lett volna, akkor érdemes szellemek, mint például Heidegger, nem csatlakoztak volna hozzá. Itt térnék vissza arra a kérdésre, hogy miért terjed az a bizonyos fungus. Félelemből is, de nem csak abból, önérdekből is, de nem csak abból, gondolatlanságból is, de nem csak abból. Kísértésből is. Eichmann a vádlottak padján, Jeruzsálemben nem kísért meg senkit, de ebből nem következik, hogy Hitler

nem kísértett meg senkit, vagy hogy Sztálin nem kísértett meg senkit. A század gonosz despotái kísértők, csábítók voltak. Heideggerről vagy Lukácsról igazán nem lehet elmondani, hogy csak elkaptak egy járványt. Arendt túl messze ment a gonosz banalitásának elméletében.

Mindez, mint tudjuk, Jeruzsálemben kezdődött, Eichmannal a vádlottak padján, aki, ahogy Arendt írja, „az elkövető felületességével döböntött meg”. „Az egyetlen megfigyelhető jellemvonása valami egészen negatív volt: nem ostobaság volt ez, hanem gondolatlanság.” Itt találta meg Arendt e könyv kulcsszavát, mikor úgy fogalmaz, hogy Eichmann „sosem fogta fel, hogy mit csinált”, hogy „a gondolkodásra való képtelenség jellemezte”. A gonosz banalitása kifejezés csak egyetlenegyszer szerepel a könyvben, az itt idézett mondatban, melyben Arendt Eichmann saját védelmére felhozott utolsó mondanójára reagál: „Úgy nézett ki, mintha az utolsó pillanatokban összefoglalná azt a leckét, amire az emberi romlottság tanított bennünket, a gonosz félelmetes, szót és gondolatot semmibe vevő banalitásáról.”

Ismétlem: a gonosz banalitása kifejezés csak egyszer fordul elő a könyvben. Ugyanakkor ez a könyv alcíme, melyre Arendtet férje, Heinrich Blücher beszélte rá, aki később, mikor Arendtet a cím miatt oly sok támadás érte, lelkiismeret-furdalást is érzett emiatt. Pedig nem volt rá oka. Arendt valóban a gonosz banalitásáról beszél. Azonban mindenekelőtt meg kell kérdeznünk tőle, mi az, hogy banalitás? Mit jelent az, hogy a gonosz banális?

Mindenekelőtt el kell mondanom, hogy a támadók egy része félreértette a mondatot. Igaz, úgy, hogy mégsem értette félre. Arendt nem a szörnyűséget banalizálta azzal a gondolattal, hogy a gonosz banális, hiszen éppen azt tekinti a legnagyobb szörnyűségnek, hogy a gonosz banális. Nem a szenvedést banalizálja, hanem az elkövetőt. Az egyik problematikus pontról már röviden szóltam. Nem lehet elválasztani a tettet az elkövetőtől: ha a tett radikálisan gonosz, akkor a tevő is az. Visszautalok a zseniális festő esetére. Ha a festmény zseniális, akkor a festő is az, még ha ez nem is látszik rajta, még ha banálisak is a szavai és a gondolatai is, ha nem érti meg saját festményét. Mert a festménye nem banális.

Amit félreértettek a gondolatban, az éppen az, hogy Arendt számára a banálisan elkövetett gonosz növeli a borzalmat, nem csökkenti. Nos, ebben van is valami, ha csak retroaktíve is. Mert nem az elkövetés idején, hanem a visszaemlékezésben, a bűntudat elmaradásában, a mellébeszélésben jelenik meg a gonosz banalitása. A gonosz retrospektíve, tehát akkor, amikor már nincs módja gonosznak tenni, banális, ha képtelen arra, hogy felkiáltson: „Uram, vétkeztem!”, ahogy azt néha a nem banális gonosztevők teszik. Arendt a könyvet nem 1944-ben írta, hanem akkor, mikor az utókor banalizálta a történeteket, s mindenki mindenekelőtt saját bűneit. És ez tényleg növeli a borzalmat. Nekem erről a zsidó húsvét esti (Szeder) szertartása jut az eszembe, ki tudja, talán Arendtnak is. A gonosz gyermek kérdezi apjától az egyiptomi rabszolgaság és kivonulás történetét hallva: na, és nekem mindehhez mi közöm? A Haggada szerint ez a gonosz kérdés. Az apa azt válaszolja, hogy mindannyian ott voltunk, Te is, hogy mindez tegnap és mindez velünk történt. És ez az igaz válasz. De hát persze a gonosz gyermek sem banális. Mert nincs banális kérdés.

Arendt, mint mondtam, valóban a gonosz banalitásáról beszél. Gondolatát kétféleképpen értelmezi, s mindkét esetben a gonoszat elkövető szempontjából. A gonosz banalitása annyit jelent, hogy a gonosztevő banális.

Az első értelmezés negatív, és sok szempontból jogosult. Arendt tiltakozik az ellen, hogy a gonoszt jelentősnek, démonikusnak, sátáninak lássuk. Ne felejtjük el, hogy Arendt disszertációját Szent Ágoston szeretetfogalmáról írta. Úgy látszik, hogy elfogadta Szent Ágoston Plótinostól eredő gondolatát, hogy a Gonosz negatívum, negáció, valójában nem létezik, mert csak a jó hiánya. Arendt egy antimanicheus, antignosztikus gondolatmenetbe

helyezkedik bele: nem lehet a világot két metafizikus erő, Isten és a Sátán küzdelme örök harci terepének tekinteni. Nincs Antikrisztus. Nem szabad a Gonoszt felértékelni, nem szabad nagyságot tulajdonítani neki, sem pedig mélységet. Innen ered a gombahasonlat. A gonosz felületes, a felületen terjedő. Ezért nem lehet a gonosz démonikus sem, nem lehet igazi nagysága.

Ez egy nagyon fontos gondolat. A Gonosz poetizálása egyik velejárója a politika esztétizálásának, a despoták felmagasztalásának, azoknak az „ordas eszméknek”, melyek a 20. századi értelmiség radikalizmusát oly sokáig jellemezték. A gyilkos despota valóban sem nem mély, sem nem magasztos. De ettől még lehet nagy. Van nagy járvány, nagy háború, nagy katasztrófa. De ettől még egyik sem mély vagy magasztos. Vannak nagy bűnök és nagy bűnösök, de a nagy bűnök elkövetője ettől még sem nem mély, sem nem fenséges. Mi több, ettől még lehet démonikus is, lehet vonzereje. A gonosz maximák választásának és követésének, sajnos, van vonzereje, mert többek között módot ad tudattalan pusztító vágyak kiélésére, hatalmi fantáziák tettere váltására. Arendt túlságosan megvetette a pszichológiát, túlságosan a tudatos választások szintjén elemzett. De a személyiség szabadságának feladása, egy apafigurának való engedelmes alárendelése nem okvetlenül érthető meg egyedül tudatos motívumokból. A titkos vágyainak kiélését követelő apafigura lehet vonzó, gonosszsága ellenére vagy éppen gonosszsága következtében. Az ember nem egyszerű teremtmény.

Hozzátenném, hogy az a gondolat, hogy a modern gonosz banális alakban jelenik meg, nem új. Dosztojevszkij Ivan Karamazovjának ördöge is banális volt, s ugyancsak banális kosztümben jelent meg Adrian Leverkühn ördöge Thomas Mann Doktor Faustusában. Mindkét banális ördög ugyanakkor kísértő-csábító is volt. Ilyesmi pedig Arendt szerint nem létezik. Továbbá Arendt következtetéseket von le Eichmannról, aki a vádlottak padján ül, arra az Eichmannra nézve, aki Budapesten intézte a magyar zsidók deportálását. Nem vette figyelembe azt, hogy a gonosz a hatalom szituációjában terjeszkedik, hogy a hatalmától, hogy a hatalomtól megfosztott gonosz elveszti a szarvát, a vereséget szenvedett gonosz a vonzerejét. Ebben különbözik a radikális gonosz abszolút módon a Jótól. De az, hogy a gonosz hatalmával együtt elveszti démonikus vonzerejét, még nem jelenti azt, hogy nem volt ilyen ereje, amíg a hatalomban volt.

A legfontosabb tézis, mellyel Arendt alátámasztja a gonosz banalitásának gondolatát, mint már említettem, az, hogy a gonosz nem gondolkodik. Nem buta, de nem gondolkodik. A gondolatlanság azonos a gonosszal.

Ezzel kapcsolatban már idéztem Jaspers bölcs ellenvetését, hogy ez némely gonoszra nézve igaz, de nem mindegyikre. Hogy Hitler vagy Sztálin nem gondolatlanságból voltak gonoszok, az számomra nem szorul bizonyításra. De ettől még a tézis igaz lehet Eichmann esetében. Bár én nem hiszem, hogy az. De bizonyosan igaz igen sok más esetben. Azonban, hadd ismétljem magamat, ebből meg nem következik, hogy a gonosz egyenlő a gondolatlansággal.

Ebben az elméletben Arendt erősen támaszkodott Heideggerre. De ami esetleg meggyőző a spekulatív filozófiában, még nem bizonyos, hogy meggyőző a morális metafizikai szférában. A Gondolkodás című könyvében Arendt például idézi Szókratész állítólagos mondását, hogy amikor gondolkozunk, két ember van egy emberben, és hozzáteszi, hogy senki sem szeret egy gonosztevővel egy társaságban lenni. Kérdem, miért nem? Vagy nem tételezhetjük-e fel, hogy ha két ember van egy emberben, és mindkettőjük gonosz, akkor kitűnően elbeszélgetnek egymással?

Mint ezt Arendt Scholemhez intézett és korábban idézett leveléből láttuk, az Eichmann-per idején megszűnt különbséget tenni gonosz és radikális gonosz között. Ezt én problematikusnak látom. A gonosznak nemcsak különböző fajtái, de különböző szintjei is vannak. A radikális

gonosz más szinten helyezkedik el, mint a gonosz más típusai. Csak megismétlem, hogy a radikális gonosztevé megfordítja a morális maximákat. Azt parancsolja, hogy gyilkolj, megköveteli másoktól, hogy eszerint cselekedjenek, s e maxima szellemében cselekszik maga is. Számára az elemi együttérzés és szánsalom pusztá gyengeségek, melyeket le kell győzni. A gonoszt félelemből vagy gondolatlanságból, a gondolkozásra való képtelenségből elkövető szerintem nem radikális gonosz. Ettől tette még lehet radikálisan gonosz.

Szeretnék egy koronatanút megidézni mindarra, amit mondtam. Egy tanút, aki nem élt Hitler és Sztálin idejében, de többet tudott a gonoszlól, mint mi mindannyian. Ez a tanú Shakespeare. Ha Shakespeare-t olvasunk, akkor megértjük, hogy nehéz, mi több, lehetetlen a gonoszt úgy általában meghatározni. Mert minden gonosz a maga módján gonosz. Azt is megértjük, hogy van gonosz, aki bizonyos határok között gonosz, és van határtalan gonosz. Az utóbbi a radikális gonosz. Megérthetjük azt is, hogy alapvető, hogy ki hol áll meg a maga gonoszságában. Gondoljunk III. Richárdra, akit Arendt nem lát valóságos típusnak. Én igen. Richárd elhatározza, hogy gonosz lesz, radikálisan gonosz, hogy számára nem lesz határ. A nevről elnevezett tragédia többi gonosztevéje számára van határ. Hastings megelégszik ellenségei meggyilkolásával, de nem akarja a hercegek trónfosztását, Buckingham együtt csinál mindent Richárddal, de habozik, mikor az megparancsolja, hogy a gyermekeket megölje. Richárd nem habozik: megöleti a gyermekeket. Ez a radikális gonosz. Ilyen volt Hitler, ilyen volt Sztálin is, ilyen volt Eichmann is. Eichmann egy olyan Buckingham volt, aki habozás nélkül engedelmeskedett a gonosz maximának: Ölj! Öld meg a gyermeket az anyjával együtt! Igaz, Richárd reflexív volt, gondolkozott. Ezért érkezett el az a pillanat a csatatéren, mikor a két ember, a gondolkozó meg a gyilkos, nem fért meg ugyanabban a lélekben. Richárd egy pillanatra úgy érzi, hogy önmaga ellensége, s hogy gyűlöli önmagát. De ezt a vereség pillanatában érzi, amikor lehull a korona a fejről, sosem ennek elötte. Shakespeare mindent tudott az emberről.

Tudott ő a gonosz azon formájáról is, aki „a gonosz” volt Arendt szerint, akit gondolkodásra való képtelensége tett gonosszá. Hamlet mondja: „mert nincs a világon se jó, se rossz, a gondolkodás teszi azzá. „Mikor ezt mondja, éppen Rosenkranzcal és Guildensternnel beszél, akik éppen az előbb biztosították arról, hogy Dánia nem börtön, tehát, hogy nem gondolkoznak, hanem gondolkodás nélkül engedelmeskednek. Nos, Rosenkranz és Guildenstern valóban olyan gonoszok, mint akiről Arendt beszél. Ők azért gonoszok, mert egy percig sem gondolkoznak el a rossz és a jó különbségén. Shakespeare-nél ő — Richárdtól, Jagótól vagy Edmundtól eltérően — nem radikálisan gonoszok. Éppen azért nem, mert gondolatlanságból gonoszok. A náci és a sztálini korszakban is voltak hasonló gonoszok, ő voltak a legnagyobb számban, és ő sem voltak radikálisan gonoszok. Egy az utóbbi időben népszerűvé vált könyvben, Bernhard Schlink A felolvasó (Der Vorleser) című regényében szerepel egy asszony, aki ifjúkorában azért jelentkezik az SS-be, és azért válik gyilkosság részesévé, mert el akarja titkolni, hogy analfabéta. A történet, melyet itt nem tudok elemezni, allegorikus. Amikor az asszony hosszú börtönbüntetését tölti, megtanul olvasni, és egy könyvtárat gyűjt össze a holocaust-irodalomból, köztük van az Eichmann Jeruzsálemben is. Hannah (ez a könyv hősnőjének neve) képes a bűnbánatra. Talán azért, mert gondolkozni kezd? Amikor tettét elkövette, nem gondolkozott. A gondolkodásra való képesség vagy képtelenség nem egy olyan adottság, mint egy pisze orr vagy egy nagyon alacsony IQ. Azon gyökeresen lehet változtatni. Ezt Shakespeare mindig tudta. A radikális gonosz shakespeare-i képéhez az is hozzátartozik, hogy nincs érzéke a bűnbánathoz. S alapjában nála csak a radikális gonosz igazán gonosz. A többi csak bűnös, még akkor is, ha gyilkol, de nem gonosz. A bűnös képes bűnbánatra, mint

Othello. A gonosz nem. De mindkettő művelhet gonoszszágot. Én itt Shakespeare-nek hiszek. S hogy még egy pillanatig koronatanúmnál maradjak: van, amikor és ahol a gonosz terjed, mint a fungus, és van, ahol nem. III. Richárd birodalmában a gonosz terjedt, mint a járvány, s Macbeth országában úgyszintén. De Jágó gonoszszága privát volt, s így terjedésre alkalmatlan. Sem hatalma nem volt, sem démonikus vonzereje. De ettől Jago nem volt kevésbé gonosz Reagannél vagy Gonerilnél.

Arendt rendkívüli gondolkozói ereje kellett ahhoz, hogy makacs következetességgel visszavegyesse a gonosz kérdését a filozófiába. Mióta visszavezette oda, ott is maradt. Azóta is gondolkozunk rajta. Nem pont úgy, mint ő, esetleg nagyon is másként, sokféleképpen. A metafizika dekonstruálása idején, azaz napjainkban úgy tűnik, mintha mégis lenne egy a morális metafizikából eredő s eredetét meg nem tagadó fogalom vagy gondolat, mely makacsul velünk marad, s úgy tűnik, nem dekonstruálható. Ez éppen a morális gonosz fogalma és gondolata. Nem tudom, hogy mire véljem ennek a gondolatnak makacs jelenlétét, ellenállását, kísértő erejét. Csak azt tudom, hogy én sem tudtam ellenállni kísértésének. S talán nem is akartam.