
TANULMÁNYOK

CHANTAL DELSOL

Simone Weil, Hannah Arendt és a gonosz banalitása

Tisztában vagyok azzal, milyen felháborodást kelt kortársaink körében már maga a „gonosz banalitása” kifejezés is. Épp e felháborodás miatt érdemes elgondolkodunk ezen a témán.

Mindkét szerzőnk életébe, testi valójába hasonlóképp tört az a történelmi katasztrófa, amelyet a náciizmus jelent. A történések láttán egyikük sem tehette meg, hogy ne gondolkodjék el a gonosz kérdésén. Megközelítésük összevetése sokatmondó. Hannah Arendt elkötelezett, a kor gyermeke. Simone Weil, társadalmi és politikai elköteleződése ellenére is, igen gyakran természetfelettinek, időtlennek, szenvtelennek tűnik a szemünkben. Mégis úgy érzem, gondolataival – a 20. század tényleges gonoszáról, amellyel mintha a szó szoros értelmében az ördög tört volna az emberiségre – Simone Weil jutott messzebb.

1. Bár a szélsőséges gonosz kezdetben egyaránt az adott kor, a náciizmus büntet-teitől eredeztetethető, e gonosz jellegét a két szerző más-más módon ítéli meg. Hannah Arendt a náciizmusban eleinte az abszolút gonoszt látja, másképp szólva valami semmihez sem mérhető Gonoszra lel a történelemben, mintha az ördög valamiféle megvalósulása lenne. Simone Weil ezzel szemben azt állítja, hogy az abszolút Gonosz történelmen kívüli.

Ezen a ponton el kell oszlatnunk egy nyelvi kétértelműséget: *A totalitarizmus gyökereiben*, amelynek írását 1949-ben fejezi be, Hannah Arendt *radikális gonoszlól* beszél.¹ A kifejezést Kant használta *A rossz princípiumnak a jó mellett való lakozásáról, avagy az emberi természetben levő gyökeres rosszról* című rövid művében. A gonosz radikalitását ugyanakkor inkább Simone Weil érti kanti értelemben, míg ugyanebben az időszakban Hannah Arendt, bár a *radikális gonosz* kifejezést használja, távolabb áll Kant koncepciójától. Tisztáznunk kell tehát, mit is jelent ez a *radikalitás*, s ezáltal a tárgyunkat képező *banalitás* is jobban érthetővé válik.

¹ „Mal radical”, a magyar fordításban eredetileg: „radikális rossz”. A francia „mal” megfelelőjeként Kant magyar fordításában, *A totalitarizmus gyökereiben* és Simone Weil több szöveghelyében is ugyan a „rossz” terminus használatos, mivel azonban az *Eichmann Jeruzsálemben* magyar alcímében „gonosz” szerepel (*Tudósítás a gonosz banalitásáról*), és a későbbiekben magyarul is ez a kifejezés terjedt el, valamint Chantal Delsol előadásának magyar címében is így szerepelt, az egyértelműség kedvéért – az idézetek és a címek, valamint a „jó/rossz” morális ellentétpár kivételével – az egész szövegben így utalunk rá. [A fordító megjegyzése.]

Kantnál a radikalitás fogalom a szó etimológiájának megfelelően „gyökeres, gyökereig ható, gyökerekben rejlő”,² ami nem zárja ki az ember természetes hajlandóságát a jóra. Hannah Arendt a *radikális* fogalmat „abszolút, redukálhatatlan” értelemben használja, és mint látni fogjuk, a két értelem összeegyeztethetetlen egymással.

A *totalitarizmus gyökereiben* Hannah Arendt úgy írja le a náciizmust, mint amelylyel „[v]alamiféle, korábban ismeretlen radikális rossz” jelenik meg.³ Semmi ehhez hasonló nem létezik vagy létezett korábban: „A Purgatóriumot a szovjetunióbeli munkatáborok képviselik, amelyekben a rossz bánásmód a kaotikus kényszermunkával párosul. A szó szerinti értelemben vett Pokol azokban a náci által tökélyre vitt táborokban testesült meg, amelyekben az egész életet a lehető legnagyobb kínok előidézésére szervezték meg, alaposan és módszeresen.”⁴ Figyeljük meg a „szó szerinti értelemben vett Pokol” és a „tökélyre vitt” kifejezéseket. A náci táborok ennél fogva úgy jelennek meg, mintha „egy másik bolygóról”⁵ lenne szó, ahol, ellentétben bármi ehhez foghatóval a történelemben, a „koncentrációs táborok lakój[a] [...] teljesen fölösleges”.⁶ A szerző oldalakon keresztül, legalább annyira kiáltás, mint elemzés formájában, fájdalmasan írja le azt a folyamatot, amelynek során az emberben alapvető jogait megszüntetve elsőként a jogi személyiséget számolják fel, aztán a jogi személyiséget annak utolsó maradványával, egy kategóriával helyettesítik, amely az identitását veszített ember végső neve lesz (zsidó, politikai ellenzék, homoszexuális...); majd kiölik belőle a morális személyt, hiszen megtiltják a bánatot és az emlékezést, s olyan esztelen döntések meghozatalára kényszerítik, amelyek következtében az áldozat is bűnözővé válik; végül magát a személyiséget is felszámolják, az áldozatot mintegy beleegyezésre, de legalábbis engedelmességre készítetve. S mindezt oly módon, hogy az emberek – a hóhérok egyébként éppúgy, mint az áldozatok – teljesen fölöslegesnek tűnnek. Amikor felfogjuk a náci táborok realitását, hatalmába kerít bennünket az irrealitás érzése, tökéletesen mutatva, miként láttat meg velünk ez a „radikális téboly”⁷ uralta rendszer valami olyasmit, amiről sosem gondoltuk volna, hogy találkozhatunk vele ezen a földön: az abszolút, itt

² „Így tehát ezt a rosszra való természetes hajlandóságnak, s mivel önmaga az oka, az emberi természetben levő *gyökeres*, velünk született (de egyben önhibánkából magunkra vont) *rossznak* nevezhetjük.” Immanuel KANT, *A vallás a pusztá ész határain belül*, ford. VIDRÁNYI Katalin (Budapest: Gondolat Kiadó, 1974), 161; vagy „az emberben adva van a rosszra való természetes hajlandóság [...]. E rossz *gyökeres*, mert megrontja minden maxima alapját, s egyidejűleg, mint természeti hajlandóság, emberi erővel ki nem *pusztítható* [...]” Uo., 167. Kiemelés Ch. D.-tól.

³ Hannah ARENDT, *A totalitarizmus gyökerei*, ford. BRAUN Róbert, SERES Iván, ERŐS Ferenc és BERÉNYI Gábor (Budapest: Európa Könyvkiadó, 1992), 535.

⁴ Uo., 537.

⁵ Uo., 536.

⁶ Uo.

⁷ Uo., 546. [Franciául a „*démence radicale*” (szó szerint „radikális örület, téboly”) szókapcsolatot használják, míg ugyanez Arendt magyar fordításában „kísérteties jelleg”-ként szerepel, lásd: „Itt válik legnyilvánvalóbbá az egész folyamat kísérteties jellege.” A fordító megjegyzése.]

„radikális[nak hívott] rossz[at]”,⁸ amely úgyszólván mintha az alvilágból szállt volna alá a földre.⁹

A *totalitarizmus gyökerei* írása idején Hannah Arendt jellegében tesz hát különbséget a náci büntett és a számtalan más büntett között, amelyekből a történelem összeszövődik. Az ördög tényleges arcát ekkor még a világon belül tárja fel számunkra.

Simone Weil elemzése nagyon más jellegű. Elsőként is tisztázni kell, hogy épp annyiszor, sőt többször beszél szerencsétlenségről, mint gonoszról. S ha a szenvedő ember jobban érdekli, mint a gonosz mint morális kategória és mint történelmi jelenség, ennek oka többek között abban rejlik, hogy a gonoszt misztériumként érti.¹⁰ A gonosz „miérték” nélküli, amelyre Weil sem a magyarázatot, sem kizárólagos képviselőit nem leli ezen a földön, lévén a gonosz számára banális, a kanti „radikális rossz” értelemben, vagyis gyökerekben rejlő.

Simone Weil számára „a bűn és az erény nem cselekvés, hanem állapot. Innen a minden cselekvést megelőző eredendő bűn szimbóluma...”¹¹ Amint az ember eszmél, vagyis amint emberként kezd létezni, a gonosz megjelenik a világban.

Ez nem jelenti azt, hogy a gonosz ne lenne hierarchizálható, ám azzal, hogy magának az emberi sorsnak teszi a részévé, eleinte ráadásul a maga misztériumában értve, egyúttal ki is zárja, hogy az abszolút gonosz megmutatkozzék és ábrázolódjék ezen a földön. A *hitlerizmus gyökereiben* Simone Weil eltökélten veti össze a Római Birodalmat és az annak a folytatásának, örökösének tartott Harmadik Birodalmat: „Mi mást hajszolna jelen pillanatban Hitler és mindazok, akik vezérüknek fogadják, ha nem a római modell által elgondolt nagyságot?”¹² S ahogy a rómaiak – „akiknek embertelensége mind lelkileg, mind erkölcsileg általános volt”¹³ – megparancsolták katonáiknak, hogy egész városokat meszároljanak le, az állatokat is beleértve, úgy Hitler „[s]em ismerte fel a nagyság más fajtáját, mint a bűnét[.]”¹⁴ Nincs tehát jellegében különbség a náci barbarizmus és a történelem más-más barbarizmusa között. Ez alapján kiindulásként több megállapítást is tehetünk. Hannah Arendt hajlik arra, s ezzel nem áll távol a közvéleménytől, hogy a nácizmust meta-

⁸ Hannah Arendt utal Kantra, 552; de Myriam Revault d’Allonnes-hoz hasonlóan feltételezhetjük, hogy Arendtnek nem sikerült megragadnia a kanti fogalom valódi jelentését. Lásd Myriam REVAULT D’ALLONNES, *Fragile Humanité [Törékeny emberiség]* (Paris: Aubier, 2002), 95.

⁹ Uo., 552.

¹⁰ „Az igazság és a szerencsétlenség között természetes a kapcsolat, mivel egyik is, másik is örök időkre arra van ítélve, hogy néma könyörgőként, hang nélkül álljon előttünk.” Simone WEIL, „Ami személyes, és ami szent”, in Simone WEIL, *Kegyelem és nehézkedés*, ford. PILISZKY János (Budapest: Vigilia Kiadó, 1994), 46.

¹¹ Simone WEIL, „Cahiers de Marseille, Cahier VI, Hiver 1941–1942” [*Marseille-i füzetek, VI. Füzet, Tél 1941–1942*], in Simone WEIL, *Oeuvres* (Paris: Gallimard, 1999), 853.

¹² Simone WEIL, „Quelques réflexions sur les origines de l’hitlérisme” [*Néhány gondolat a hitlerizmus gyökereiről*], in WEIL, *Ceuvres*, 365–385 (Paris: Gallimard, 1999), 381.

¹³ Uo., 367.

¹⁴ Simone WEIL, *Begyökerezettség: Előhang az emberi lényvel szembeni kötelességek nyilatkozatához*, ford. GUTBROD Gizella (Budapest: Gondolat Kiadó, 2012), 238.

fizikai gonoszként lássa, minőségileg tehát eltérőnek a történelmi barbarizmusoktól. Simone Weil ezzel szemben egyrészt az eredendő bűn vallásos értelmezésében ragad, másrészt (mivel még túl korai lett volna) nem igazán fogta fel a totalitarizmus egyediségét (a szót is alig használja különben). Ez magyarázza, hogy a két értelmezés más irányba halad: a gonosz banalitása – nem abban az értelemben, hogy a gonosz jelentéktelen volna, hanem hogy az emberi sorsnak mindenhol része, vagyis a mindenütt jelenvalóság értelmében – Simone Weil számára bizonyosság, míg Hannah Arendt számára kezdetben nem az.

2. Hannah Arendt gondolatmenetében ezt követőleg igyekszik megbékélni, és saját korát is megbékíteni az antropológiai gonosszal. Simone Weil gondolatmenetében alapvetően megérteni szándékozik, *miként* lehet a gonosz banális (hiszen a perverz személyiségek sajátjaként rendkívülinek kellene lennie).

A gonosz kérdése kapcsán az Eichmann-per fordulópontot jelent Hannah Arendt gondolkodásában. Ahogy figyeli a vádlottat, és a válaszait hallgatja, nyugtalanító normalitása kezdetben döbbenettel tölti el. De mit jelent ez esetben a „normalis”? Először is a pszichiáterek állítása szerint Eichmann nem volt bolond. És főleg hiányzott belőle a szadista perverz minden jellegzetessége: a fájdalomkókozás vágya, vállalt cinizmusa, az emberiség gúnyos megvetése. Voltaképpen „[a]z államügyész valamennyi erőfeszítése ellenére mindenki számára világos volt, hogy ez az ember nem »szörnyeteg«, valójában azonban nehéz volt nem arra gyanakodni, hogy paprikajancsi.”¹⁵ Eichmannak igenis volt lelkiismerete, a német zsidók meggyilkolása ugyanis felháborította.¹⁶ Nem állt szándékában rosszat tenni, hiszen a jó és a rossz kategóriáit figyelmen kívül hagyta, mivel a náci államnak való engedelmeség és hűség volt az egyetlen norma, amely számított számára. Hannah Arendt ráébred, hogy a nácizmus fő mozgatói, „e gyilkosok nem közönséges bűnözők voltak, sem született szadisták vagy egyéb módon perverz alakok”,¹⁷ egyszerű átlagemberekről volt szó, akik parancsoknak engedelmeskedtek, és később nem értették, hogy a lojalitásukat kéri rajtuk számon, pedig az általában erénynek minősül. „[E]z a normalitás sokkal szörnyűségesebb volt, mint az összes borzalom együttvéve”, hiszen az átlagember úgy követi el rémtetteit, hogy az egyáltalán tudatosulna benne.¹⁸ Így ismeri fel „a gonosz banalitásának borzalmas leckéjét, amivel szemben a szó csődöt mond, és a gondolkodás zátonyra fut.”¹⁹ Ez nem azt jelenti, hogy fel kellene menteni a nácikat, mondván, meglehet, hogy mind hasonlóképp cselekedtünk volna, és banalitás sem egyenlő jelentéktelenséggel, a bűn ugyanúgy bűn marad. Azt viszont jelenti, hogy az abszolút gonosz nem létezik ezen a földön (az ugyanis épp a nácizmusban mutatkozna meg), hiszen „a világon a legjobb aka-

¹⁵ Hannah ARENDT, *Eichmann Jeruzsálemben: Tudósítás a gonosz banalításáról*, ford. Mesés Péter és PATÓ Attila (Budapest: Osiris Kiadó, 2000), 67.

¹⁶ Uo., 115.

¹⁷ Uo., 124.

¹⁸ Uo., 304.

¹⁹ Uo., 278.

rattal sem tudunk semmilyen ördögi vagy démoni mélységet kicsikarni Eichmannból [...]”.²⁰ És amint visszataszítja az abszolút gonoszt a nem e földön létező Abszolút rendjébe, Hannah Arendt visszailleszti a náciizmust a történelembe, s ezzel Simone Weil gondolatmenetéhez csatlakozik: „A genocídium, a népirtás fogalma, amelyet kifejezetten egy korábban ismeretlen bűncselekmény megnevezésére vezettek be, bizonyos mértékig alkalmazható ugyan, de mégsem igazán megfelelő, mégpedig annál az egyszerű oknál fogva, hogy egész népek kiirtása nem precedens nélküli: mindennapos volt az ókorban”,²¹ és hozzáteszi, hogy a jövőben talán minden alacsony intelligenciájú személyt megkísérelnek majd megsemmisíteni...²²

Nem hajlandó többé teljes mértékben azonosítani a bűnöst a bűnnel. „Most már másképp gondolom, nem radikális gonoszról beszélek többé... jelen pillanatban azt gondolom, hogy a gonosz sosem radikális, egyszerűen szélsőséges.”²³ Az *Eichmann Jeruzsálemben* alcíme: *Tudósítás a gonosz banalitásáról*. Az alcím miatt az értelmiségi milió heves vádaskodásba kezd, amiről Arendt és Jaspers levelezése is beszámol: a vádlók „azt mondják Hannah-ról, hogy megveti az emberiséget”,²⁴ egyenesen meggyanúsítják, hogy „ártatlannak akarja mutatni a náci bűnöket”,²⁵ egy, a *Le Nouvel Observateur*-ben 1966. október 26-án megjelent nyílt levél a *Náci-e Hannah Arendt?* címet viseli... csak mert visszautasítja a gyilkosokat démonizáló, az emberiséget felmentő manicheizmust.

Hannah Arendt igyekszik tehát megbékíteni korát az emberi lény gyökereit átszövő antropológiai gonosz fogalmával. És ez nem könnyű, a kor ugyanis továbbra is a két ideológia manicheizmusában él, amely a jó és a rossz határát csoportok közé, és nem az egyes emberen belülré helyezi. Azt is manicheizmus gondolni, hogy az abszolút gonoszt a náciik testesítik meg, ezzel ugyanis mindenki mást fel is mentenénk; márpedig a nyugati közvélemény bizonyos értelemben még mindig ebben a lelkiállapotban él.

Simone Weil a spanyol polgárháború során találkozik konkrétan a gonosz banalításával. Georges Bernanosnak ír róla az író *Temetők a holdfényben* című pamfletjének²⁶ elolvasását követően (az 1938-as levelet a férfi a haláláig a tárcájában hordja). Elemzését a *Gondolatok a barbarizmusról* című írásában fejti még ki. A háborúban ugyanaz rendítette meg, mint később Hannah Arendtet Eichmannal szemben: a közöny, a bűnöket kísérő túlon túl fesztelen hangulat, egyszóval a rossz tudatosításának a hiánya. S ami a legborzasztóbb: e fesztelenség nem kivételes, ellenkezőleg, általános jelenség: „soha senkit nem láttam, még a magánéletben sem, aki averzió-

²⁰ Uo., 315.

²¹ Uo., 316.

²² Uo.

²³ Gershom SCHOLEM, *Fidélité et utopie: Essai sur le judaïsme contemporain* [Hűség és utópia: Esszé a mai zsidóságról] (Paris: Calmann-Lévy, 1978), 228.

²⁴ [16. Novembre 1963.], in Hannah ARENDT et Karl JASPERS, *Correspondence (1926–1969)*, trans. Éliane KAUFHOLZ-MESSMER (Paris: Payot, 1995).

²⁵ Uo.

²⁶ Georges BERNANOS, *Les Grands Cimetières sous la lune* [Temetők a holdfényben] (Paris: Plon, 1938).

ját, undorát, vagy legalább rosszsallását fejezte volna ki a hiábavalóan kiontott vér miatt.”²⁷ Borzasztó gyöngesége az emberi sorsnak: „az ember mindig barbár a gyöngékkal szemben, kivéve, ha a nagylelkűség – amely éppoly ritka, mint a zsenialitás – tesz erőfeszítéseket”.²⁸ Határozottan ki kell hát jelenteni, hogy a totalizáló elképzelésekkel ellentétben, amelyek a Gonoszt hol faji, hol társadalmi csoportban jelenítik meg, a gonosz minden emberben benne rejlik: „azt javasolnám, hogy tekintsük a barbarizmust az emberi sors állandó, egyetemes jegyének, amely többé-kevésbé aszerint bontakozik ki, amennyire a körülmények azt lehetővé teszik számára.”²⁹ Van ugyanakkor egy probléma: sem Önök, sem én nem érezzük, hogy képesek lennénk barbárként viselkedni. Ha mégis azok vagyunk, hogy mehet végbe mindez?

Az ember csoportnyomásra válik barbárrá, amikor a csoport bűnre késztet, és a bűnt a bátorsággal azonosítja. Az egyén rendkívül nehezen áll ellen a csoportnyomásnak: „oly húzóerőről, megrészegülésről van szó, amelynek lehetetlen ellenállni valami olyan lelkierő nélkül, amelyet kénytelen vagyok kivételesnek gondolni, mivel soha sehol nem találkoztam vele.”³⁰ Amennyiben a legátlagosabb ember engedelmességből, vagy inkább a csoport iránti buzgó megfelelési vágyból képes bűnt elkövetni, két kérdés merül fel: hogyan rendelhet el a csoport bűnököt? Miféle rafinált, elvetemült okból kifolyólag legitimálja a csoport a gonoszt? Ugyanakkor, lévén nem elfogadható, ha az egyént felmentjük (és bűnsnek kizárólag a kollektívet tartjuk, amellyel az azonosul), el kell gondolkodnunk azon, miért hajlik oly könnyedén az egyéni lelkiismeret arra, hogy ilyen perverz játékba kezdjen.

E megvilágításban a csoport egy rezsim, egy személy vagy egy bizonyosság („Napóleon, [...] a Tudomány, a Párt”³¹), amely a jó és a rossz kategóriáján túl szerveződik meg, vagy pedig felhatalmazza magát, hogy minden pillanatban ő maga rendelkezék jó és rossz felett.

Amikor egy ilyen jellegű „kollektívum” áll fenn, az számúzi a morális kategóriát, rendelkezik felette és felváltja azt: ő a saját maga általi Jó. A kollektívum (*A nagy állat*) Isten helyébe lép. „Ersatz-a az Istennek”,³² egy földre szállt, temporalizált isten, következőképp – mivel az Abszolútum nem itteni – az Abszolútum siralmas, tébolyodott karikatúrája is egyben.

Minden kollektívum vagy rezsim, amely nem hajlandó alávetni magát egy rajta kívül álló Jónak, amely azt gondolja, saját maga számára ő egyedülként jeleníti meg

²⁷ Simone WEIL, „Lettre à Georges Bernanos” [Levél Georges Bernanosnak], in WEIL, *Œuvres*, 403–409, 408.

²⁸ Simone WEIL, „Réflexions sur la barbarie” [Gondolatok a barbarizmusról], in WEIL, *Œuvres*, 503–507, 506.

²⁹ Uo.

³⁰ WEIL, „Lettre à Georges Bernanos”, 408.

³¹ Simone WEIL, „Bálványimádás”, ford. PILINSZKY János, in Simone WEIL, *Kegyelem és nehézkedés*, 61–62 (Budapest: Vigilia Kiadó, 1994), 61.

³² Simone WEIL, „A nagy állat”, ford. BÁRDOS László és JELENITS István, in *Jegyzetfüzet II.* (Budapest: Új Mandátum Könyvkiadó, 1995), 115.

a Jót, amely úgy véli, a Jó természetes folyománya cselekedeteinek és parancsolatainak (egyes politikai pártok természetüknél fogva ártatlannak hiszik magukat, minden rossz a többiek sajátja), képessé teszi az egyént, hogy parancsra a legrosszabb bűnököt kövesse el. A bálvány sajátja ugyanis, hogy felborítja jó és rossz hierarchiáját, hiábavalóvá teszi, kiüresíti, és nevelés, patetikus, irtózatossá szentként ő maga lép a helyébe. „A hamis Isten szolgálata (a társadalmi Bestiáé: annak bármely megvalósulásában) megtisztítja a rosszat, elveszi annak riasztó jellegét. Aki ebbe a szolgálatba beáll, az semmit sem talál rossznak, csak a szolgálatban való megingást.”³³

A kollektív Bestia visszaállítja a manicheizmust az emberek sokszínű világában: magához ragadja a morális abszolútot, és többé nem enged teret a morális kérdésnek.

De mégis hogyan esik bele e látszólag oly primitív csapdába az olyan átlagember, mint Önök vagy én, valaki, akinek van lelkiismerete, és akiből bármelyik pillanatban Antigoné válhat? Miféle bűvölet folytán képes a kollektív Bestia porrá zúzni a lelkiismeret nagyságát?

A kollektív Bestia sikere abban a hazug, ámde kecsegtető válaszban rejlik, amelyet az egyes ember alapvető kérdésére nyújt válaszájának ontológiai gyengeségével szemben. Minden ember kínlódva hajszolja az abszolút Jót, keresi hasztalan, s végül kimerül e végtelen kutakodásban. A kollektív Bestia elhiteti vele, hogy ő az az abszolút Jó, amelynek nyomában jár: és az ember, akár egy megfáradt utazó, a lábához heveredik. E feladás tehát, amely oly emberi, a felfedezés türelmetlenségéből adódik, hogy felfedezzük azt, amit a múlandó létezés soha nem lesz képes megragadni. Simone Weil a türelmetlenséget a figyelmetlenséggel kapcsolja össze. A türelmetlenség a szenvedés megtagadását jelenti. Márpedig igenis szenvedéssel jár a keresése ennek az abszolútnak, amely nem e világról való, és az ember „természetfeletti figyelemmel”³⁴ is csak egy-egy villanását észlelheti. Az ember számára az abszolút ígéret, nem pedig eredmény. Kitartó türelem árán, lassan fedi fel magát. A bálvány olyan magával ragadó megkurtítása ennek, amelynek köszönhetően a lélek rátalálni vél arra, amit keresett, és hirtelenében bármire késznek érzi magát, hogy meg is szerezze azt.

A legrosszabb bűnök abból az illúzióból születnek, hogy megszerezhetjük az Abszolútot, itt lent és azon nyomban.

Simone Weil és Hannah Arendt segíthetnek megérteni számunkra azt a fájdalmas igazságot, amelyet Szolzsenyicin a következőképp fogalmazott meg: „A börtön rothadó szalmáján éreztem először, [...] hogy a jót a rossztól elválasztó vonal nem az államok, nem az osztályok, nem a pártok között húzódik, hanem ott húzódik minden ember szívében, valamennyi ember szívében.”³⁵

Fordította: *Marcziszovszky Anna*

³³ Uo., 120.

³⁴ WEIL, „Bálványimádás”, 61.

³⁵ Alekszandr SZOLZSENYICIN, *A Gulag-szigetvilág II.*, ford. SOPRONI András (Budapest: Helikon Kiadó, 2018), 642.