

DEMETER M. ATTILA

„Fogódzó nélkül gondolkodni”

Hannah Arendt Kant „politikai filozófiájáról”¹

Amint azt az előadásom alcíme is jelzi, nem Kant esztétikájáról kívánok beszélni (nem is merném ezt ebben a közegben megtenni), hanem inkább csak arról, hogy Hannah Arendt hogyan olvasta és értette Kant filozófiáját. Még csak azt a kérdést sem kívánom feltenni, hogy ez az olvasat helyes-e vagy legitim-e, egyszerűen csak bemutatom ezt az olvasatot. Ha úgy tetszik, akkor az előadásom pusztán *receptiótörténeti*, s Kant 20. századi receptiójának egy különös fejezetét mutatja be.

Azzal kezdeném, hogy Arendtnek volt egy furcsa meggyőződése, amelynek számtalanszor hangot adott, miszerint Kantnak a látszat ellenére van egy „politikai filozófiája”, csak hogy az nem a második kritikában s még csak nem is az idősebb kori, rövidebb lélegzetű történelemfilozófiai írásaiban, hanem a harmadik kritikájában lelhető fel. Jó kérdés, hogy mikor fogant meg Arendt elméjében ez a gondolat: én a legkorábbi említésére egy 1957 augusztusából származó levelében bukkanok, amelyet Palenville-ből, ebből a kis, New York melletti üdülőfaluból küldött Jaspersnek. Arról számol be ebben, hogy a nyaralás hetei alatt Kant könyvét, *Az ítélőerő kritikáját* olvassa, mégpedig „egyre növekvő elragadtatással”. Bár, mint írja, mindig is ez volt a kedvence Kant három kritikája közül, de eddig soha nem szólította őt meg ennyire „erőtéljesen”, s hogy ebben, nem pedig *A gyakorlati ész kritikájában*, van Kant politikai filozófiája úgy mond „elrejtve”. Majd gyorsan felsorolja azokat a gondolatokat is, amelyekben Kant úgynevezett „politikai filozófiáját” véli felfedezni: például a „közönséges emberi értelem” dicséretében, amelyet pedig olyan gyakran lenéznek és megvetnek, vagy a „kiterjesztett gondolkodásmód” leírásában, amely az ítéletalkotás része, s amely lehetővé teszi, hogy mindig mások helyében is gondolkodjunk.² Hét évvel később, 1964. november 29-én szintén Jaspersnek írja, de immár a Chicagói Egyetemről, ahol közben elkezdett tanítani, hogy *Az ítélőerő kritikájában*, amelyről éppen előadásokat tart, felfedezni véli „a történetírás és

1 | Az alábbi előadás elhangzott 2024. november 8-án Debrecenben, a Kant születésének 400. évfordulójára szervezett, *Kant és az esztétikai fordulat* című konferencián. Az előadás gondolatmenete egy hosszabb tanulmányon alapszik, amely eredetileg 2020-ban jelent meg: „Politikailag gondolkodni, történelmileg látni”. Hannah Arendt a politikai gondolkodás módszeréről. *Kommentár*, Bp. 2020/20. 29–41.

2 | Lotte Kohler and Hans Saner (eds.): Hannah Arendt and Karl Jaspers: Correspondence, 1926-1969. Translated by Robert and Rita Kimber. A Harvest Book, Harcourt Brace & Company, San Diego, New York, London 1992. 318.

Demeter M. Attila (1972) – filozófus, egyetemi tanár, BBTE, Kolozsvár, marion.demeter@ubbcluj.ro

<https://doi.org/10.36373/em-2025-4-6>

a politikatudomány egy lehetséges fogalmi szerkezetét”, s hogy a „reprezentatív gondolkodás”, amelynek az ítéletalkotás az alapja, a politikai gondolkodás formáját képezheti.³

Amint ezekből a rövid összefoglalókból is látható, Arendt számára Kant harmadik kritikájából egy bizonyos típusú *gondolkodásmód* leírása bizonyult fontosnak, amelyet ő valamilyen oknál fogva a politikai gondolkodás mintájának tekintett, egy olyan gondolkodásmód mintájának, amelyet rendszerint „reprezentatív gondolkodásnak” vagy „kiterjesztett gondolkodásmódnak” nevezett. Ezért, még mielőtt továbblépnék, szeretném gyorsan tisztázni, hogy milyen követelményeket is támasztott Arendt a politikai gondolkodással szemben. Az egyik felismerése, amely idekapcsolódik, hogy a politikai és az esztétikai gondolkodás között eleve van valamiféle rokonság, a szónak abban az értelmében, hogy a politikai gondolkodásunk tárgyai is mindig egyediek és különösek. Amit Tocqueville a francia forradalomról írt, hogy ti. teljességgel előzmények nélküli, az Arendt szerint tulajdonképpen minden politikai eseményre egyformán igaz, mert mindenik „eddig még soha nem látott”. (Tocqueville, mint közismert, azt írta az amerikai demokráciáról szóló könyvében, hogy „századról századra haladok visszafelé az ókor kezdetéig; nem találok ahhoz hasonlót, mint ami most tárul a szemem elé; a múlt már nem világítja meg a jövőt, az emberi szellem sötétben tapogatózik”.⁴) A másik meggyőződése Arendtnek az volt, hogy a politikai világunk eseményeinek vagy jelenségeinek a leírására szolgáló szavaink maguk is elévülhetnek, s ilyenkor könnyen abban a helyzetben találhatjuk magunkat, hogy új jelenségek megnevezésére új szavakat kell alkotnunk. (Így például a totalitárius kormányzat hasonlít ugyan a klasszikus értelemben vett zsarnokságra vagy diktatúrára, de nem azonos egyikkel sem, s ezért új szót kell találnunk a megnevezésére.) Ehhez kapcsolódott az a további meggyőződése is, hogy nemcsak a politikai szótárunk szavai, hanem azok az ideológiák is elévülhetnek, amelyeket a politikai események vagy jelenségek megítélésében általában mércékként használunk. Eredetileg persze minden ideológia ítélet, állítja Arendt, mert az alapjául szolgáló történelmi tapasztalat valós, de fokozatosan minden ítélet előítéletté válik. (Gondoljunk például arra, hogy a különféle szocialista ideológiák alapját képező osztályharc tapasztalata a 19. században kétségtől valós volt, mára viszont elveszítette az érvényét; ugyanígy, a haladás tapasztalata, amely a különféle liberális ideológiák alapját képezte, a 19. században kétségtől valós volt, hiszen a technikai haladás jelei mindenfelé láthatóak voltak, mára viszont ez a haladás-hitünk megtört.) Mindezt együvé rakva Arendt arra a következtetésre jut, hogy a politikai gondolkodásunkban gyakran kell az újat a maga újszerűségében megítélnünk, úgy, hogy ehhez még nincsenek szavaink vagy mércéink. Ezért nevezte ő az ilyen gondolkodásmódot „fogódzó nélküli gondolkodásnak”, s ennek mintáját vélte megpillantani a kanti reflektáló ítélőerőben.

Rögtön hozzátenném, hogy maga Kant valójában kétféle ítélőerőt különböztetett meg. Az egyik a meghatározó, a másik a reflektáló. Az ítélőerő, mondja,

3 | Uo. 576.

4 | Alexis de Tocqueville: A demokrácia Amerikában. Ford. Frémer Jusztina et al. Gondolat Kiadó, Bp. 1983. 535–536.

nem csak arra szolgáló képesség, hogy a különöst az általános alá szubszumáljuk (ahol is ennek az általánosnak a fogalma adva van), hanem – fordítva – annak képessége is, hogy a különöshöz megtaláljuk az általánost.⁵

Vagy ugyanó, szintén *Az ítélőerő kritikájában*:

Az ítélőerő, általában véve, az a képesség, amellyel a különöst mint az általános alatt foglaltat gondoljuk el. Ha az általános (a szabály, az elv, a törvény) adott, úgy az ítélőerő, mely a különöst ezen általános alá szubszumálja, *meghatározó* [...] Ha viszont csak a különös adott, és az ítélőerőnek ehhez kell megtalálnia az általánost, akkor az ítélőerő pusztán *reflektáló*.⁶

Az elsőt tehát Kant szerint akkor gyakoroljuk, amikor adva van egy általános elv, törvény vagy szabály (vagy, ahogy másutt mondja: a fogalom), s nekünk csupán a különöst, az egyedit kell az általános szabály (vagyis a fogalom) alá rendelnünk: például a szépség kanonikus szabályainak ismeretében el kell döntenünk, hogy ez vagy az a dolog szép-e vagy sem. Ha viszont ilyen általános szabály nincs adva, akkor a feladat másfolyan természetű lesz, ugyanis ebben az esetben az lesz a cél, hogy olyan általános szabályt, elvet vagy törvényt (azaz fogalmat) alkossunk, ami a különös megítélésének általános mércéjéül szolgálhatna, mégpedig magától a különöstől, az egyeditől elindulva. Ez az a folyamat, amelyet Kant reflektáló ítéletnek nevezett, s Arendt ebben látta Kant esztétikájának egyik s talán legfőbb politikai nóvumát.

Ismétlem, viszonylag egyszerű a válasz arra a kérdésre, hogy miért volt Arendt számára annyira fontos ez a kanti elképzelés. Az volt a meggyőződése ugyanis (s ahányszor csak tehette, ezt el is mondta), hogy a 20. század bizonyos eseményei miatt a politikai és erkölcsi gondolkodásunk alapvető kategóriái elveszítették az érvényüket, így ezeket helyettesíteni leszünk kénytelenek. Azok a szabályok vagy mércék tehát, amelyeket eddig politikai vagy erkölcsi életünk jelenségeire alkalmaztunk, többé már nem érvényesek. Amikor 1972 júniusában felkérték, hogy a *The Gifford Lectures* keretében előadásokat tartson az Aberdeeni Egyetemen (ezekből az előadásokból nőtt ki aztán a halála miatt végül befejezetlenül maradt utolsó műve, a *The Life of the Mind*), akkor az előadás-sorozatot annak a népszerűsítésére használta fel, amit ő rendszerint úgy nevezett: „fogódzó nélkül gondolkodni” (*thinking without a banister*).⁷ Rá egy évre, amikor a *The Society of Christian Ethics* a 14. évi közgyűlésének munkálatait (1973. január 21-én) Arendt munkásságának szentelte, ő, aki szintén jelen volt a teremben, az ott elhangzott előadásokra reagálva röviden összefoglalja, hogy miként is látja a gondolkodásnak ezt az egész „bizniszt” (a kifejezés tőle származik). A gondolkodás, mondja, az egyik módja annak, hogy korunk krízisével szembesüljünk. Nem mintha a gondolkodás révén meg tudnánk szabadulni tőle, hanem mert felkészít arra, hogy friss

5 | Immanuel Kant: *Az ítélőerő kritikája*. Ford. Papp Zoltán. Osiris–Gond-Cura Alapítvány (2., javított kiadás), Bp. 2003. 27.

6 | Uo. 88.

7 | Elisabeth Young-Bruehl: *Hannah Arendt. For Love of the World*. Yale University Press, New Haven & London 2004. 453; lásd még: Mary McCarthy: Editor's Postface. In: Hannah Arendt: *The Life of the Mind*. Ed. by Mary McCarthy. A Harvest Book, Harcourt, Inc., San Diego, New York, London 1977, 1978. 241–254. 242 (second volume).

szemmel nézzünk mindig a dolgokra: hogy megszabaduljunk a régi előítéleteinktől és beidegződéseinktől. Ezért van az, mondja a jelenlévőknek, hogy tulajdonképpen nincsenek veszélyes gondolatok: „már maga a gondolkodás önmagában eléggé veszélyes”. Másfelől, teszi hozzá, a gondolkodásnak ez a „vállalkozása” az egyetlen, ami megfelel a jelenlegi válság „radikalitásának”. Mert mihelyst az ember megszabadul az előítéleteitől, készen áll arra, hogy „ítéletet” alkosson, mégpedig anélkül, hogy a szabályoknak valamiféle előzetes gyűjteményével rendelkezne, amelyeknek az egyes, különös eseteket alá tudná rendelni, s azt tudná mondani, hogy „ez jó”, „ez rossz”, „ez helyes”, „ez helytelen”, „ez szép”, „ez csúnya”. Nem azért „hisz” annyira Kantnak az ítélőerőről szóló kritikájában, állítja Arendt, mert érdekelné az esztétika, hanem mert meggyőződése, hogy az a mód, ahogyan eldöntjük, hogy mi a jó és mi a rossz, nem különbözik lényegileg attól, ahogyan eldöntjük, hogy mi a szép és mi a csúnya. A gondolkodás révén tehát készen állunk arra, hogy magával a jelenséggel, magával a dologgal szembesüljünk, előítéletek nélkül, „szemtől szemben”, s azt pártatlanul megítéljük.⁸

Nyilván mondhatná erre valaki, joggal, hogy egy dolog megszabadulni az előítéleteinktől, s megint más dolog pártatlanul megítélni a jelenségeket. A kettő között analitikusan nézve különbség van, s noha Arendt nagyon is tudatában volt ennek a különbségnek, a kettő közötti összefüggést sehol nem tisztázta megnyugtató módon az életművében. Az viszont bizonyos, hogy ami a pártatlan megítélés gyakorlatát illeti, ennek a mintáját szintén Kanttól kölcsönözte, mégpedig *Az ítélőerő kritikájának* a híres 40. paragrafusából. Kant itt azokkal száll vitába, akik szerint van „szépérzék”, „tisztesség” vagy „igazságosság” iránti érzék stb., mondván, hogy a szépről alkotott ítéleteink az ítélőerő működésének az eredményei, s ezért ezek nem alapulhatnak pusztán *érzéki* benyomáson, ugyanis magukban hordozzák „a reflexió” valamilyen mozzanatát. És éppen azért, mert reflexió eredményei, feltételezik már eleve egy magasabb rendű megismerőképeség működését, amely szerinte nem más, mint a „közönséges emberi értelem” (*sensus communis*). Hozzáteszi még, hogy bár sok európai nyelvben (akárcsak a németben) a *közönséges* a vulgáris szinonimája, a józan emberi értelemben nincs semmi közönséges: épp ellenkezőleg, ez segít minket eligazodni a szépség és a törvényesség emberi világában. Ha tehát közönségesnek mondjuk, akkor ezzel csak arra utalunk, hogy minden emberben megvan, pontosabban: mindenkitől jogszerűen elvárhatjuk, hogy rendelkezzen vele, „aki az ember névre igényt tart”.⁹

A közönséges emberi értelem tehát Kant szerint egy „közös érzék”, amely az ő felfogásában úgy működik, hogy ítéletalkotás közben – nem ténylegesen, hanem csak képzeletben – az ítéleteinket mintegy az összes többi ember „eszéhez” igazítjuk, megpróbáljuk tehát „mindenki más” ítéletét tekintetbe venni. Ismétlem, nem arról van szó, hogy mindenki más *tényleges* ítéletéhez igazodunk ilyenkor, hanem csak arról, hogy a mások *lehetséges* ítéleteit megpróbáljuk a *képzelet* valamilyen aktusa révén számításba venni. Így elkerüljük szerint az a hibát, hogy mindazt, ami „szubjektív” a mi ítéleteinkben (Kant itt példaképp érzelmeket említ: vonzalmainkat, meghatottságainkat stb.), „objektív” érvényűnek tekintsük, mert ebben az esetben az ítélőerő képtelen lenne a

8 | Hannah Arendt: Remarks. In: Hannah Arendt: *Thinking without a Banister. Essays in Understanding 1953-1975*. Ed. by Jerome Kohn. Schocken Books, New York 2018. 476–484. 481.

9 | Immanuel Kant: *Az ítélőerő kritikája*. 208.

különöstől elindulva „általános szabályokat” megfogalmazni (hiszen így az ítélet nem lenne más, mint az *én* különös véleményem, amelybe belejátszanak az *én* különös érzelmeim). Magyarán tehát: amikor ítéletet alkotunk szépről, igazságról stb., akkor „mindenki más helyzetébe” bele kell tudnunk képzeletben illeszkedni, mindenki más „álláspontját” tekintetbe kell tudnunk venni, mert ítéleteink csakis így lehetnek objektív érvényűek – s Kant szerint pontosan ez a kiterjesztett vagy „kibővített” gondolkodásmód maximája.¹⁰ (Azt, hogy mennyire fontos volt Arendt számára a paragrafusnak ez a része, ahol Kant a kibővített gondolkodásmódról és annak maximájáról beszél, jól mutatja a tény, hogy a saját, angol nyelvű példányában a könyv csaknem minden egyes sorát aláhúzta, a lap aljára pedig a következőket írta angolul: „kiterjesztett gondolkodásmód: csakis a képzelőerő és a saját érdekektől való eltekintés”.¹¹)

Noha teljesen nyilvánvaló, hogy ezek azok a kanti gondolatok, amelyek Arendt számára később az ihletforrást képezték, mégis, amikor kialakítja a reprezentatív gondolkodással kapcsolatos saját elképzelését, láthatóan eléggé szabadon kezeli azokat: Kant gondolatmenetének bizonyos részeitől eltekint, más részeit átértelmezi. Életének utolsó évtizedében született szövegeiben, egyetemi és más előadásaiiban gyakran beszél a reprezentatív gondolkodásról, de a legteljesebb és legtömörebb leírását mégiscsak az igazságról és politikáról szóló esszéjében adja, ami a ma ismert formájában először 1967-ben jelent meg a *New Yorker*-ben. A politikai gondolkodás, mondja itt, mindig „reprezentatív” jellegű – vagy az kell, hogy legyen. Ez azt jelenti, hogy csak úgy tudunk „véleményt” alkotni egy adott politikai kérdésről, hogy megpróbáljuk a képzelet révén felidézni azoknak az álláspontját, „akik nincsenek jelen”, azaz önnön tudatunkban *képviseljük* őket. Nem arról van szó, teszi hozzá, hogy ilyenkor valamiféle létszámmellenőrzést tartanánk, hogy vakon igazodnánk a többséghez, hanem egyszerűen csak behelyezzük magunkat mások pozíciójába: megpróbáljuk az ő szemükkel látni a világot.

Arendt szigorúan követi Kantot abban, hogy megpróbálja az érzelmeket kiiktatni az ítéletalkotás folyamatából. Bár úgy tűnhetne, mondja, hogy itt valamiféle *empátiáról* van szó, valójában nem a beleérzés vagy együttérzés működik ilyenkor (az empátia szó szerint együttérzést jelent), hanem a *képzelőerő*. Távolról sem arról van szó tehát, hogy érzelmileg azonosulunk mások álláspontjával, hogy megpróbálunk olyanok lenni és úgy érezni, mint ők, hanem inkább „saját egzisztenciánk szerinti létezésünket” helyezzük képzeletben valahová, ahol nem vagyunk, valakiknek a helyébe, akik nem vagyunk – és nyilvánvaló okoknál fogva nem is lehetünk.

Minél több ember álláspontja van jelen tudatomban, miközben egy adott kérdésen elmélkedem, és minél jobban el tudom képzelni, hogy miként éreznék és gondolkodnám én az ő helyükben, annál erőteljesebb lesz a reprezentatív gondolkodásra való képességem, s annál érvényesebb lesz végső következtésem, véleményem.¹²

10 | Uo. 208–210.

11 | Hannah Arendt személyes könyvtára a Bard College tulajdonát képezi, a könyvvállomány digitalizálása jelenleg is folyamatban van. Az *ítélőerő kritikája* a következő linken érhető el: <https://blogs.bard.edu/arendtcollection/kant-critique-of-judgement/>

12 | Hannah Arendt: Igazság és politika. Ford. Módos Magdolna. In: uő: *Múlt és jövő között. Nyolc gyakorlat a politikai gondolkodás terén*. Osiris Kiadó–Readers International, Bp. 1995. 233–271. 248. (Angolul lásd:

Abban viszont eltér a kanti gondolatmenettől, hogy az így alkotott ítéletnek nem tulajdonít *egyetemes* érvényt. Arendtnél a „mindenki más helyében” gondolkodni maximája, amelyet Kant még megkövetelt, háttérbe szorul, s helyette a „minél több ember” mentális képviseletének az igénye marad: így azonban nyilván az ítélet „érvényességi igénye” sem terjedhet túl azokon, akiknek álláspontjába ítéletalkotás közben képzeletben belehelyezkedünk. Ezt maga is elismeri egyébként a kultúra válságáról szóló esszéjében.¹³

Persze, ennek ellenére Arendt az igazságról szóló esszéjében is elmondja (mint szinte mindenütt, ahol ezekről a kérdésekről beszél), hogy a kiterjesztett gondolkodásmódnak ezt a képességét, amely lehetővé teszi szerinte az „emberi ítéletalkotást”, Kant fedezte fel *Az ítélőerő kritikájában*, de rögtön hozzáteszi azt is (mint mindig), hogy Kant a saját felfedezésének „politikai és morális következményeivel” maga sem volt tisztában. Továbbá azt állítja (egyébként teljesen összhangban azzal, amit a ceruzával a lap alá lejegyzett), hogy a „képzelőerő” ilyen alkalmazásának egyetlen feltétele az önzetlenség és „a személyes érdekektől való megszabadulás”.¹⁴ Itt megint csak látjuk a Kanttól való eltávolodást, hiszen ő abban a bizonyos 40. paragrafusban nem önérdékről, hanem „előítéletekről” beszél, s az azoktól való „megszabadulás” szükségességéről: az előítéletek ugyanis Kant szerint nem „felvilágosíthatók”.¹⁵ Arendt viszont itt is, és a Kant politikai filozófiájáról tartott későbbi előadásaiban is önérdeket vagy személyes érdeket (*self-interest*) említ.¹⁶

Talán közelebb visz Arendt gondolatainak a jobb megértéséhez, ha megnézzük, hogy miként írta le ő – az általánosságokon túlmenően – a kiterjesztett gondolkodásmódnak vagy a mások helyében való gondolkodásnak a *tényleges* működését. Ehhez az egyetemi előadásait kell elővennünk, mert ezekben többször is folyamodott illusztrációkhoz, hogy a diákok számára a politikai gondolkodás mechanizmusát szemléltesse. Például az egyik, az ítélőerőről szóló, jóval a halála után publikált előadását, amelyet a New School for Social Research 1965-ös tavaszi félévében, március 24-én tartott. (Az előadás-sorozat, amelynek ez az egyik kurzusát képezte, a *Some Questions of Moral Philosophy* címet viselte, de ugyanezt a féléves kurzust 1966-ban a Chicagói Egyetemen is megtartotta *Basic Moral Propositions* címmel.) Arendt a következő példával szemlélteti a politikai gondolkodásunk működését. Tegyük fel, mondja, hogy egy nyomornegyedben járunk, s ott egy lakást látunk, amelyet mi a szegénység és a nyomor általános *fogalmaiban* fogunk fel, noha nyilván önmagában a látvány nem hordozza közvetlenül sem a szegénység, sem a nyomor fogalmát: a lakhatási körülményeket én ítélem nyomorúságosnak. Úgy jutok el mégis, pusztán a látottakra alapozva,

Hannah Arendt: Truth and Politics. In: Hannah Arendt: *Between Past and Future. Eight Exercises in Political Thought*. Viking Press, New York 1968. 227–264.)

13 | Hannah Arendt: A kultúra válsága. Ennek társadalmi és politikai jelentősége. Ford. Módos Magdolna. In: uő: Hannah Arendt: *Múlt és jövő között*. 204–232. 228. (Angolul lásd: Hannah Arendt: The Crisis in Culture. Its Social and Its Political Significance. In: Hannah Arendt: *Between Past and Future. Eight Exercises in Political Thought*. 197–226.)

14 | Hannah Arendt: *Igazság és politika*. 248.

15 | Immanuel Kant: *Az ítélőerő kritikája*. 209–210.

16 | Hannah Arendt: Előadások Kant politikai filozófiájáról. Ford. Pató Attila. In: uő: *A sivatag és az odzsisok*. Gond Kiadó–Palatinus Kiadó, Bp. 2002. 225–361. 296. (Angolul lásd: Hannah Arendt: *Lectures on Kant's Political Philosophy*. Ed. by Ronald Beiner. The University of Chicago Press, Chicago 1992. 7–77. 43.)

a szegénység és a nyomor fogalmaihoz, hogy elképzelem, „miként éreznék” én, ha ebben a lakásban kellene laknom. Azaz megpróbálok ilyenkor a mások, a nyomortanya lakóinak a helyében gondolkodni és érezni.

Megint csak fontosnak tartja hangsúlyozni a diákok számára is, hogy itt nincs szó empátiáról vagy beleérzésről. Vagyis nem az történik, hogy megpróbálok a helyzetet a nyomortanya lakóinak a szemével nézni, s még kevésbé arról, hogy megpróbálok úgy érezni, mint ők. Ezzel sehova nem jutnék, mert bennük az idő múlása és a kilátástalanság eltompíthatta már az életfeltételeik miatti felháborodást. Azok, akik ilyen körülmények között élnek, lehetnek rezignáltak, sülyedhetnek a kilátástalanság miatt apátiába, stb., vagyis *érezhetnek* a saját helyzetükkel kapcsolatosan egészen másképp, mint én. Éppen ezért a helyzetük megértésében az empátia nem sokat segítene. Nem arra törekszem tehát, hogy átérezzem a nyomorúságos helyzetüket, hanem arra, hogy elképzeljem: miként éreznék én az ő helyükben. Ha ez sikerül, akkor a helyzetük lehet számomra annak eszköze, hogy a nyomortanyák lakóinak a helyzetét *általában* felfogjam, magát a *szegénységet* megértsem, azaz lehet annak módszere, hogy – Kanttal szólva – „megtaláljuk a különöshöz az általánost”.

Ennek azonban Arendt szerint van egy megszorító feltétele, éspedig az, hogy az ott élők helyzete a szó valamilyen értelmében *példázatos* legyen. Csakis ebben az esetben válhat ugyanis számomra a hasonló helyzetek megítélésének „kitüntetett példájává”, olyan példává, amelynek a segítségével magát a szegénységet értem meg a maga általánosságában.¹⁷ Márpedig nem minden helyzet ilyen Arendt szerint. Vannak ugyanis olyan példák, mondja a Kant politikai filozófiájáról szóló, 1970. őszi szemeszterében, a New School keretében tartott előadásainak utolsó kurzusán, amelyeket „mintaszerű érvényesség” jellemez. Elvben úgy tűnhetne ugyanis, hogy amikor ítéletet alkotunk, akkor csupán két alternatívával rendelkezünk: vagy az történik, amit Kant meghatározó ítéletnek nevezett, azaz a különöst az általános (a fogalom) alá rendeljük, vagy pedig fordítva: a sok különöstől elindulva megtaláljuk a különöshöz az általánost. Arendt, hogy ismét szemléltesse az álláspontját, a legszokványosabb, legközönségesebb filozófiai példához, az *asztal* példájához folyamodik. Vagy az történik, hogy ezt vagy azt az asztalt az asztal fogalma alá rendeljük, vagy pedig az, hogy kiindulunk a sokféle asztal képéből, amelyeket az idők folyamán láttunk, s leválasztunk róluk mindenféle másodlagos tulajdonságot: ami marad, az lesz az „általában-vett-asztal”, az *elvont* asztal, ami a semmiképp sem nélkülözhető közös jegyeket tartalmazza.¹⁸ Ez utóbbi eljárás ugyan alkalmasnak tűnik a politikai gondolkodás működésének magyarázatára, mert valóban az egyeditől, a különöstől indul el, és az általánoshoz jut, a hátránya viszont nyilvánvalóan az, hogy ilyenkor megfosztjuk az egyedi asztalokat a maguk egyediségétől. Csakis úgy juthatunk el ugyanis az általánoshoz, ha eltekintünk mindattól, ami az egyedi asztalokat egyedivé teszi. Márpedig a politikában (csakúgy, mint az esztétikában), mindig az egyedivel, az egyszerűvel van dolgunk (amint azt már tisztáztuk), s úgy kell azt megítélnünk, hogy közben ne semmisítsük meg az egyediségét.

17 | Hannah Arendt: Some Questions of Moral Philosophy. In: Hannah Arendt: *Responsibility and Judgment*. Ed. by Jerome Kohn. Schocken Books, New York 2003. 49–146, 140–141.

18 | Hannah Arendt: Előadások Kant politikai filozófiájáról. Tizenharmadik összefoglaló. In: uő: *A sivatag és az odzsisok*. 351–361, 359–360; lásd még: Hannah Arendt: Some Questions of Moral Philosophy. In: Hannah Arendt: *Responsibility and Judgment*. 143–144.

Létezik elvben azonban egy harmadik alternatíva is, s ez az, ami Arendt számára a kiutat kínálja a fenti dilemmából: a példaszzerű vagy mintaszzerű érvényesség esete. Mondhatjuk ugyanis azt, állítja Arendt, hogy egy bizonyos, meghatározott asztal „a lehető legjobb” asztal, s hogy ezt tekintjük példaszzerű asztalnak, „amely megszabja a példát, hogy milyen legyen az összes többi asztal”. (Erre utal már a szó eredete is, mondja, hiszen az angol *example* szó eredete a latin *eximere*, ami annyit tesz: kiemelni valami különöst.) Ez a példa különös, és az is marad: éppen a maga különösségében és egyszerűségében jelenít meg valami általánosat, amelyet enélkül nem lehetne meghatározni.¹⁹ Valamit megítélhetünk tehát úgy, vonja le a következtetést Arendt, hogy közben nem semmisítjük meg mindazt, ami azt különössé teszi, és mégis eljutunk – éppen a különös révén – az általánoshoz. Egy különös történelmi esemény pártatlan megítélése eredményezhet általános fogalmakat, egy különös történelmi példa segíthet megérteni valamit a maga általánosságában. Így például egy adott totalitárius rendszer leírása eredményezhet egy új fogalmat (magának a totalitarizmusnak a fogalmát), s ezt aztán a hasonlóság elvén haladva át tudjuk vinni minden olyan politikai rezsimre, amely hasonlít az általunk leírt, példaszzerű politikai berendezkedésre. Mi több, Arendt egy szintén 1970 őszén s ugyancsak a New School keretében tartott, a képzelőerőről szóló szemináriumán egyenesen azt állítja, hogy a politikai és történelmi gondolkodásunk „legtöbb fogalma” éppen ilyen eredetű: „eredetük valamilyen különös történelmi véletlenben gyökerezik, és aztán mi teszszük azt »példaszzerűvé« – hogy a különösben azt lássuk, ami nem pusztán az egyes esetre érvényes”.²⁰ (Példaként viszont nem a totalitarizmus, hanem a cezarizmus és a bonapartizmus fogalmait hozza, melyeknek Caesar és Napóleon személyének – azaz a különösnek, az egyszerűnek – az ismerete nélkül nem sok értelme lenne.)²¹

Ennyit tehát az ítélőerő tényleges működéséről. Végezetül, zárszóként talán még annyit tehetnék hozzá, hogy a fentiek valóban azt látszanak alátámasztani, hogy Arendt a politikai gondolkodás helyes módszerére vonatkozó elképzeléseit Kanttól kölcsönözte. A választ a kérdésre, hogy miként célszerű gondolkodnunk a politikáról egy olyan korban, amikor már nincsenek fogódzóink, *Az ítélőerő kritikájában* vélte megtalálni, mégpedig éppen azokban a gondolatokban, amelyeket a Jaspershez írt 1957-es levelében is már felsorolt: a közönséges emberi értelem dicséretében és a kiterjesztett gondolkodásmód leírásában. Élek azonban a gyanúperrel, hogy a harmadik kanti kritikában Arendt csupán a *megegyezés* vagy alátámasztását találta meg annak, ahogy a politikai kérdésekről mindig is gondolkodott. Nehéz persze ezt bizonyítani, de valami ilyesmire enged következtetni egy másik levele, amelyet szintén Jaspersnek írt, de jóval korábban, még 1945-ben.

A második világháború éveitől Arendt és Jaspers hosszú időre szem elől veszítették egymást, s még azt sem tudták a másiktól, hogy egyáltalán túlélte-e a borzalmakat. A kapcsolatot 1945-ben vették fel újra egymással, amikor már Arendt is kezdett viszonylagos ismertségre szert tenni írásaival Amerikában. Jaspers arra

19 | Uo. 360.

20 | Hannah Arendt: *A képzelőerő*. In: *uő: A sivatag és az oázisok*. 363–372. 372. (Angolul lásd: Hannah Arendt: *Imagination*. In: Hannah Arendt: *Lectures on Kant's Political Philosophy*. 79–85. 85.)

21 | Uo.; lásd még Hannah Arendt: *Some Questions of Moral Philosophy*. In: Hannah Arendt: *Responsibility and Judgment*. 144.

kéri Arendtet a kapcsolatfelvétel után, hogy írjon néhány szót magáról, mert azt tudja ugyan, hogy írásaival jelen van az amerikai közéletben, de semmit nem tud a magánéletéről. Még azt sem tudja, írja, hogy ki a férje, és mi a „családneve”.²² Arendt viszont, aki nem szeretett a saját személyéről beszélni (még a közeli ismerőseinek sem), Jaspers kérdését is kikerüli. Válaszlevelében nem a személyes életét, hanem a gondolkodói énjét írja le, de futólag említést tesz a (második) férjéről, Blücherről is, mondván, hogy neki köszönhetően ő, akit fiatal éveiben nem érdekelt a politika, megtanult „politikailag gondolkodni és történelmileg látni”.²³ Ami figyelemre méltó ebben a válaszban (minden egyéb mellett), az főként az, hogy Arendt ezt akkor írja, amikor még egyetlen komolyabb politikai műve sem jelent meg, hiszen a totalitarizmuskönyv is majd csak 1951-ben lát napvilágot. Talán nem túlzás tehát ebből arra következtetni, hogy Arendt már azelőtt rendelkezett valamilyen elképzeléssel a politikai gondolkodás adekvát módszerére vonatkozóan, hogy egyáltalán megírta volna a világsíkiert jelentő első könyvét.

“Thinking without a Handle”. Hannah Arendt on Kant’s “Political Philosophy”

Keywords: Hannah Arendt, Immanuel Kant, political philosophy, judgement, representative thinking, enlarged mentality

In my study, I address the question of how Hannah Arendt read and understood Kant’s *Critique of Judgement*. I do not even question whether this reading is correct or legitimate, I simply present this reading. My study is therefore purely a history of reception, and it presents a particular chapter in the reception of Kant in the 20th century.

Arendt had a curious conviction that Kant, contrary to widespread belief, had a “political philosophy”, only it was not to be found in the second critique, or even in the shorter philosophical writings on history written in his old age, but in his third critique. Therefore, I will argue in the paper that for Arendt, what proved important from Kant’s third critique was a description of a particular type of thinking that she saw as a pattern of political thinking, a pattern of thinking that she usually called “representative thinking” or “enlarged mentality”.

22 | Lotte Kohler and Hans Saner (eds.): *Hannah Arendt and Karl Jaspers: Correspondence, 1926-1969*. 25.

23 | Uo. 31.